

INTRODUCTION AUX PERSPECTIVES ANTISPÉCISTES

Valéry Giroux

Multiplication des restaurants végétaliens, succès commercial des livres de cuisine végétale, nombre toujours croissant de visiteurs au Festival végane de Montréal… Au Québec, le véganisme a connu un formidable essor au cours des dernières années. Plus personne n'ignore désormais ce mode de vie, qui consiste à exclure les produits et les services issus de l'exploitation des animaux par souci des animaux eux-mêmes, pour réduire son empreinte écologique ou pour des raisons de santé.

Les notions de spécisme et d'antispécisme sont, en revanche, moins bien connues. Elles ont toutefois récemment fait leur apparition dans la sphère publique à la faveur de quelques coups d'éclat d'activistes animalistes[1]. Bien qu'elle consiste surtout à déplorer les dérangements entraînés par les actions directes ou à condamner la radicalité des moyens employés, la couverture médiatique qu'elles ont obtenue nous a permis de découvrir une posture éthique : celle qui consiste à rejeter la discrimination fondée sur l'appartenance à une espèce animale ou une autre.

Pour mieux comprendre ce que sont le spécisme et l'antispécisme, nous commencerons par présenter le contexte historico-sociologique dans lequel ces notions sont apparues. Nous mentionnerons ensuite les concepts clés sur lesquels s'appuie le spécisme, avant de nous pencher sur les différentes formes qu'il peut prendre. La quatrième et dernière partie de ce texte sera consacrée aux implications juridiques et politiques de l'antispécisme, ainsi qu'à une question difficile qui divise encore les animalistes, soit l'idéal post-spéciste à atteindre.

1. L'hégémonie spéciste — contexte historico-sociologique

Le néologisme « spécisme » a été proposé au début des années 1970 par le psychologue Richard Ryder. Il a ensuite été repris par Peter Singer, dans son fameux livre *La libération animale*[2], paru en 1975. Il suscite depuis un intérêt grandissant chez les philosophes moraux. Si le terme a été forgé tout récemment, ce à

1 Les médias québécois ont été nombreux à couvrir l'entrée par effraction d'animalistes dans une porcherie de l'entreprise agricole Porgreg de Saint-Hyacinthe, en décembre 2019, ainsi que l'investissement du restaurant Joe Beef et le vandalisme perpétré contre le restaurant Manitoba, à Montréal, en janvier 2020.

2 Singer, P. (1993). *La Libération animale*. Grasset.

quoi il renvoie trouve ses racines dans l'histoire des idées occidentale : il va de pair avec une conception de l'être humain ayant traversé les temps et dominant encore aujourd'hui, une conception qui le situe au centre de l'univers et au sommet de la hiérarchie des êtres.

1.1. L'anthropocentrisme et ses critiques, d'Empédocle à Singer

Dans le grand ordre des choses, les philosophes occidentaux depuis les présocratiques placent les êtres humains quelque part entre les dieux et les animaux. Cette position autoriserait les membres de l'humanité à dominer tout le reste de la création et à se comporter en maîtres de la nature[3]. Parce que les dieux prennent des formes humaines ou parce que l'être humain est créé à l'image de Dieu, même une conception théocentrique du monde accorde une place privilégiée aux êtres humains : de tous les êtres qui peuplent la planète, eux et eux seuls sont dignes de considération morale. Le reste aurait été créé expressément pour servir l'humanité. C'est ce que nous nommons l'anthropocentrisme.

Depuis Aristote et les stoïciens jusqu'à Kant, en passant par saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et Descartes, bien des raisons ont été invoquées pour justifier cette supériorité des êtres humains sur les animaux. Ils sont, par exemple, rationnels, doués de langage, conscients d'eux-mêmes, autonomes, ou capables de se plier à des normes morales et pouvant être tenus responsables de leurs actes. Contrairement aux animaux, ils sont des agents moraux[4].

Au cours des vingt-cinq derniers siècles, cependant, cette conception dominante a été remise en cause par des penseurs qui se sont dits révoltés par ses conséquences cruelles sur la vie des animaux[5]. Au 3e siècle après J.-C., Porphyre ironisait en effet sur la grande naïveté qui entre dans le fait de croire que les animaux n'existent que pour nous servir[6]. Au 18e siècle, et par l'entremise de son personnage ridicule Pangloss,

---

3 Voir Steiner, G. (2005). *Anthropocentrism and its discontents. The moral status of animals in the history of Western Philosophy.* University of Pittsburgh Press.

4 Après Tom Regan, on distingue en éthique animale les « agents moraux » des « patients moraux ». Les premiers sont les individus que l'on tient moralement responsables de leurs actes et qui ont des devoirs envers les patients moraux. Les patients moraux sont ceux qui ont un statut moral et envers qui les agents moraux ont des devoirs directs. Voir Regan, T. (2013). *Les droits des animaux*. Hermann. Selon une interprétation s'éloignant quelques peu de celle de Regan, retenons que les êtres humains qui ont les capacités requises pour être considérés comme des agents moraux sont aussi des patients moraux puisqu'ils ont à la fois des obligations morales et des droits. À l'inverse, tous les patients moraux ne sont pas des agents moraux. Pensons aux jeunes enfants, aux personnes en situation de handicap intellectuel ou aux animaux non humains, notamment.

5 Voir Larue, R. (2015). *Le végétarisme et ses ennemis. Vingt-cinq siècles de débats.* Puf
Larue, R. (2019). Le végétarisme *des Lumières. L'abstinence de viande dans la France du XVIIIe siècle.* Garnier.

6 Porphyre. (1995). *De l'abstinence* (vol. III, livre IV). Les Belles Lettres.

Voltaire raillait à son tour ce sentiment de supériorité que nous nous démenons en vain à rationaliser[7]. Une critique qui sera abondamment reprise par les antispécistes à cette époque est formulée par le grand jurisconsulte Jeremy Bentham, dans son *Introduction aux principes de la morale et de la législation* (1789) :

> Le jour viendra peut-être où le reste de la création animale acquerra ces droits qui n'auraient jamais pu être refusés à ses membres autrement que par la main de la tyrannie. Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est en rien une raison pour qu'un être humain soit abandonné sans recours au caprice d'un bourreau. On reconnaîtra peut-être un jour que le nombre de pattes, la pilosité de la peau, ou la façon dont se termine le sacrum sont des raisons également insuffisantes pour abandonner un être sensible à ce même sort. Et quel autre critère devrait marquer la ligne infranchissable ? Est-ce la faculté de raisonner, ou peut-être celle de discourir ? Mais un cheval ou un chien adulte sont des animaux incomparablement plus rationnels, et aussi plus causants, qu'un enfant d'un jour, ou d'une semaine, ou même d'un mois. Mais s'ils ne l'étaient pas, qu'est-ce que cela changerait ? La question n'est pas : peuvent-ils raisonner ? ni peuvent-ils parler ? mais, peuvent-ils souffrir[8] ?

Près de 200 ans plus tard, ce sera à partir de la perspective utilitariste, dont Bentham est considérée comme le père, que Singer défendra à son tour les animaux et lancera le mouvement animaliste contemporain.

Bien d'autres exemples pourraient être cités. Tous ces doutes et toutes ces remises en question et critiques sont autant de coups historiquement portés à l'anthropocentrisme. Des coups qui auraient pu nous conduire à radicalement changer la place que nous accordons respectivement aux êtres humains et aux animaux dans le cosmos, et à repenser nos devoirs moraux envers les autres êtres sensibles. Jusqu'à tout récemment, il n'en fut pourtant rien.

---

7 Voir *Candide* [1759], dans Guy, B. et al. (dir.) *Les Œuvres complètes de Voltaire* (vol. 48, p. 120), Voltaire Foundation. Des jugements aussi sévères sont également provenus du monde littéraire. Cyrano de Bergerac a remis en question les prétendus « propres de l'Homme » et dénoncé par ses personnages notre détestable « ambition de commander à tous les animaux et de les exterminer » (Alcover, M. [dir.] [2004]., *Les états et empires de la lune et du soleil. Savinien de Cyrano de Bergerac*. Gallimard). Par l'entremise des voyages extraordinaires de son personnage Gulliver, Swift proposait pour sa part un renversement de perspective : du point de vue des Houyhnhnms, des chevaux civilisés habitant une île lointaine, les êtres humains forment une espèce stupide et dégoûtante dont on ne pourrait que désirer la disparition (Swift, J. [1885]. *Voyages De Gulliver*. Librairie de la bibliothèque nationale). Bernard Mandeville, dans sa *Fable des abeilles*, soutenait pour sa part que notre tendance à nous croire ontologiquement supérieurs relève de la pure vanité (Mandeville, M. [1998]. La *Fable des abeilles*. Vrin.).

8 Bentham, J. (2011). *Introduction aux principes de morale et de législation*. Vrin. Quelques années auparavant, le prêtre anglican Humphrey Primatt affirmait que : « l'homme blanc [...] ne peut avoir aucun droit de réduire en esclavage et tyranniser un homme noir, en vertu de sa couleur; [...] pour la même raison, un homme ne peut avoir aucun droit de maltraiter et tourmenter une bête, simplement parce qu'une bête n'a pas les capacités mentales d'un homme » (Primatt, H. [1776]. *A dissertation on the duty of mercy and sin of cruelty to brute animals*. Hett; cité dans Jeangène Vilmer, J.-B. [2011]. *L'Éthique animale* [coll. Que sais-je ?, p.15]. Puf).

1.2. L'humanisme à la rescousse d'un anthropocentrisme fragilisé

Parmi les nombreuses critiques formulées par les détracteurs de l'anthropocentrisme depuis l'Antiquité, la plus dure est certainement celle qui découle des découvertes du célèbre naturaliste anglais Charles Darwin, au 19e siècle. La théorie de l'évolution nous oblige en effet à abandonner l'idée d'espèces aux essences fixes et hiérarchisées[9], et — sans en démontrer la fausseté — rend moins vraisemblable l'hypothèse d'un grand dessein divin. Il nous faut désormais reconnaître que les espèces animales, y compris l'*Homo sapiens*, évoluent au fil de mutations aléatoires qui s'opèrent au niveau des gènes, suivant le principe de la sélection naturelle qui favorise la réplication des traits les mieux adaptés à un environnement et à un moment donnés. Toutes sont aussi *évoluées*[10] les unes que les autres et nous n'avons plus aucune raison de penser que certaines d'entre elles auraient été créées au bénéfice d'une seule autre. Surtout, les êtres humains sont *stricto sensu* des animaux, des mammifères, des primates, génétiquement plus près des chimpanzés que ne le sont les gorilles.

Après la révolution copernicienne et le passage, au 16e siècle, du modèle héliocentrique au modèle géocentrique, notre orgueil est de nouveau menacé par la science. Il ne s'en fallait pas plus, semble-t-il, pour que nous soyons réticents à en reconnaître les implications les plus élémentaires. En invoquant l'humanisme hérité des Lumières, il allait toutefois être possible de nous prémunir contre une nouvelle blessure narcissique[11] et de perpétuer l'anthropocentrisme dominant, en dépit de la fragilité nouvellement découverte de ses assises métaphysiques.

Au 16e siècle, bien avant Darwin donc, philosophes, écrivains, scientifiques et autres intellectuels s'étaient mis à puiser chez les Anciens et à exalter le savoir humain, la beauté des réalisations humaines, l'intelligence propre à l'humanité, sa capacité à se perfectionner et les autres vertus qui la hisseraient au-dessus de tout. Un courant philosophique et moral célébrant l'unicité de l'espèce humaine et enjoignant même les humains à se « rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » commença ainsi à se développer[12]. L'humanisme de la Renaissance, imprégné des notions de dignité humaine, allait offrir de nouvelles fondations à l'anthropocentrisme et servir à le pérenniser. Certes, l'Église catholique en viendra à être sévèrement critiquée et, avec elle, seront jetés aux orties textes sacrés, rituels et dogmes. En revanche, certaines valeurs et conceptions héritées du christianisme seront conservées. Même la « mort de Dieu », comme dirait Nietzsche, n'a pas fait descendre l'humanité du piédestal métaphysique où l'avaient placée les théologiens. Il a suffi

9 À propos des postulats métaphysiques de l'humanisme : Rouget, P. (2014). *La violence de l'humanisme. Pourquoi nous faut-il persécuter les animaux ?* Calmann-Lévy.

10 Notons que la théorie de l'évolution a donné lieu à une interprétation erronément favorable à l'anthropocentrisme, selon laquelle l'évolution se caractériserait par un accroissement graduel de la complexité des êtres vivants, et l'humanité représenterait la plus *évoluée* de toutes les espèces.

11 L'expression est de Sigmund Freud. Voir Freud, S. (2004). *Introduction à la psychanalyse*. Payot.

12 Descartes, R. (1756). *Discours de la méthode*. Vrin.

de remplacer Dieu par l'Homme pour maintenir, voire renforcer l'exceptionnalisme humain et la prérogative humaine de disposer des animaux et du reste de la nature[13].

Dans un contexte où la science aurait dû parvenir à discréditer la supposition que l'être humain est la mesure de toute chose, l'idéologie humaniste a ainsi servi à la perpétuer et à éviter les conséquences trop dommageables pour l'orgueil humain des thèses de Darwin. Encore aujourd'hui, et en dépit de nos connaissances scientifiques actuelles, nous concevons l'humanité en opposition à l'animalité. C'est en effet dans la relation antagoniste qu'elle entretient avec les autres êtres animés que l'humanité se définit : nous serions avant tout ce qu'ils ne sont pas. Nous aurions des facultés qu'ils n'ont pas et n'auront jamais. Notre affirmation identitaire dépend du rejet des ressemblances avec eux[14].

Ces différences sur lesquelles on ne cesse d'insister, certains diront qu'elles sont en réalité le signe d'une différence essentielle, d'une différence de nature. Ce n'est peut-être pas autant parce que les êtres humains sont plus rationnels ou libres que les autres animaux qu'on leur accorde une plus grande valeur, que parce que la rationalité et la liberté (ou toute autre caractéristique que l'on attribue exclusivement à l'humanité) témoignent de leur nature supérieure[15]. Nous serions catégoriquement différents (et au-dessus) des animaux des autres espèces. Contrairement aux autres animaux qui sont immergés dans la Nature et soumis au déterminisme, nous en émergeons et sommes les créateurs de nos propres lois. Nous sommes des êtres de raison, disposant d'une volonté libre, capables de maîtrise de soi et des autres. Et pour constamment réaffirmer la différence d'essence dont tout cela est la manifestation, le mécanisme de l'appropriation s'avère fort utile. La réification des animaux en droit (leur assimilation à de simples choses) permet de nier leur individualité et d'en faire des êtres interchangeables, remplaçables et dont la valeur est réductible à celle que nous leur accordons. « Les animaux sont faits pour nous servir. » Il est dans leur nature d'être nos propriétés et nous jouissons conséquemment du droit d'en user, d'en percevoir les fruits et de les détruire.

Dans la mesure où l'humanisme repose sur l'idée d'un ordre du monde naturellement hiérarchisé[16], on peut en outre craindre qu'il légitime non seulement l'assujettissement des animaux non humains par les humains, mais également d'autres formes d'oppression, interhumaines celles-là. Des études en psychologie sociale révèlent en effet une corrélation entre notre tendance à hiérarchiser les êtres humains et les autres animaux, et celle à établir des classements entre divers groupes humains : « De plus en plus d'études suggèrent que croire en cette suprématie et en la hiérarchie des espèces n'atténue pas le problème de la

---

13 « L'homme évolue par l'éducation en tant qu'individu, par la politique en tant qu'espèce. L'acte humain par excellence, c'est le mouvement. C'est précisément ce qui nous différencie des êtres de nature qui sont, eux, toujours rivés à un code : l'instinct pour les animaux, le programme pour les végétaux. […] Ils sont rivés à leur nature. Les animaux, eux, n'ont pas d'histoire. Seul l'homme en a une, parce qu'il est le seul capable de se dégager des déterminants biologiques pour conquérir sa liberté. » Ferry, L. (1992, 24 septembre). [déclaration, p. 108]. *L'Express*.

14 Voir P. Rouget, *op. cit.*, note 9, ainsi que Stolz, C. (2019). *De l'humanisme à l'antispécisme. Le XXI^e siècle est celui des animaux*. Ovadia.

15 Voir Playoust-Braure, A. et Bonnardel, Y. (2020). *Solidarité animale. Défaire la société spéciste*. La Découverte.

16 *Ibid*, p. 130.

déshumanisation. Cela l'aggrave. Plus les gens pensent que les humains sont supérieurs aux animaux, plus ils tendent à déshumaniser les immigrants, les femmes et les minorités raciales[17]. » Il n'est pas déraisonnable de soupçonner que le spécisme sous-tend, ou à tout le moins renforce, le racisme et le sexisme. Après tout, c'est bien parce que les animaux sont considérés comme des êtres inférieurs que l'on peut rabaisser des êtres humains en les assimilant à ceux-ci (par le langage ou le droit, par exemple).

En alimentant la croyance qu'il existe un profond fossé ontologique séparant les humains et les autres animaux, l'« humanisme est la forme anthropocentrique que prend le spécisme dans notre civilisation[18]. » C'est surtout contre cela que les antispécistes s'engagent à lutter. Cependant, le spécisme ne se réduit pas non plus tout à fait à l'anthropocentrisme puisqu'il est plus large que lui et désigne non seulement le traitement privilégié des êtres humains par rapport à tous les autres animaux, mais également celui de certains animaux non humains par rapport à d'autres. Voyons maintenant les distinctions conceptuelles qui permettent de mieux saisir toutes les facettes du spécisme.

2. Les concepts du spécisme et de l'antispécisme

« Le spécisme est à l'espèce ce que le racisme et le sexisme sont respectivement à la race et au sexe : la volonté de ne pas prendre en compte, ou de moins prendre en compte, les intérêts de certains au bénéfice d'autres, en prétextant des différences réelles ou imaginaires, mais toujours dépourvues de lien logique avec ce qu'elles sont censées justifier. » Il est parfois défini comme l'idéologie qui « justifie et impose l'exploitation et l'utilisation des animaux par les humains de manières qui ne seraient pas acceptées si les victimes étaient humaines[19]. » Autrement dit, le spécisme fonderait et légitimerait la discrimination dont sont victimes les animaux qui n'appartiennent pas à l'espèce humaine. Pour en offrir une bonne analyse conceptuelle, il faut d'abord aborder les principales notions sur lesquelles il repose.

---

17 Haslam, N. et Loughnan, S. (2014). Dehumanization and infrahumanization. *Annual Review of Psychology*, *65*, 399-423, cité dans Kymlicka, W. (2019, 21 juin). Pourquoi les animalistes sont-ils toujours les orphelins de la gauche ? Le suprémacisme humain en question. *L'Amorce.*

18 A. Playoust-Braure et Y. Bonnardel, *op. cit.*, note 15, p. 108.

19 En quatrième de couverture de plusieurs numéros des *Cahiers antispécistes* se retrouve cette définition du spécisme. Voir en ligne. La définition est complétée par ce qui suit : « Les animaux sont élevés et abattus pour nous fournir de la viande; ils sont pêchés pour notre consommation; ils sont utilisés comme modèles biologiques pour nos intérêts scientifiques; ils sont chassés pour notre plaisir sportif. La lutte contre ces pratiques et contre l'idéologie qui les soutient est la tâche que se donne le mouvement de libération animale. »

2.1. Les concepts clés du spécisme

Si les *Cahiers antispécistes* présentent le spécisme comme l'idéologie qui sous-tend les discriminations subies par les animaux, nombre d'auteurs contemporains estiment qu'il se loge plutôt dans les discriminations elles-mêmes[20].

2.1.1. La discrimination

Le différend s'explique peut-être par le fait que, dans la littérature savante consacrée au sujet, ce sont généralement les actions des individus, les pratiques courantes au sein d'une société donnée ou encore les normes qui les encadrent, que l'on peut qualifier de discriminatoires. Or, rien n'empêche de concevoir la discrimination d'une manière suffisamment large pour qu'elle inclue non seulement les comportements individuels, les pratiques ou les politiques publiques, mais aussi les jugements, les croyances, les émotions et les attitudes des individus. Ainsi interprétée, la discrimination spéciste concerne tout aussi bien les comportements des agents ou les décisions prises par les décideurs que leurs sentiments, leurs pensées ou leurs attitudes négatives à l'égard des individus appartenant à telle ou telle espèce. Elle peut ainsi se loger dans la tête, dans le cœur ou dans les gestes des agents, ou encore caractériser des pratiques, des politiques ou des institutions. Plutôt que de le réduire à un système de croyances qui entraînerait des comportements discriminatoires, il convient donc de dire que le spécisme constitue lui-même une forme de discrimination.

Discriminer, c'est d'abord et avant tout distinguer. Et cela peut être aussi neutre, d'un point de vue moral, que de repérer les oranges parmi divers agrumes. Lorsqu'elle consiste à traiter de manière désavantageuse certains individus — surtout si cela s'explique par l'appartenance à un groupe ayant historiquement subi oppression ou marginalisation —, la discrimination intéresse toutefois l'éthique, la politique et le droit.

Or même les traitements comparativement désavantageux sont souvent légitimes. Il n'est pas forcément mal de n'accorder le titre de médecin qu'à celles et à ceux qui ont réussi leurs examens universitaires et terminé leur internat, ou encore de refuser aux personnes non voyantes le permis de conduire. Il est également possible qu'un dermatologue traite différemment ses patients en fonction de leur type de peau sans être coupable de racisme. Personne ne crie par ailleurs au sexisme parce qu'un gynécologue ne reçoit que des personnes de sexe féminin dans son cabinet. Lorsqu'il s'agit en revanche d'accorder de la valeur morale aux individus ou à leurs intérêts, ou de déterminer qui jouira d'un statut moral et de droits individuels, les caractéristiques strictement biologiques n'ont pas la pertinence requise pour justifier la discrimination. De même, on peut offrir des raisins à tout le monde sauf aux chiens parce que les raisins, qui sont généralement bons pour la santé, sont toxiques pour les chiens. Cela dit, on ne peut pour autant recourir au critère de l'espèce pour accorder un statut moral inférieur aux chiens ou moins de considération à leurs intérêts qu'aux intérêts semblables des autres sans faire preuve de spécisme.

---

20 Pensons à Joan Dunayer, Evelyn Pluhar, Oscar Horta ou François Jaquet, pour n'en nommer que quelques-uns.

2.1.2. Les espèces

Le spécisme est la discrimination consistant à traiter de manière désavantageuse et injuste[21] certains individus en fonction de l'espèce à laquelle ils appartiennent. On a couramment tendance à supposer que les espèces animales correspondent à des catégories naturelles fixes, immuables. Pourtant, il est admis en sciences que le découpage du vivant en espèces distinctes n'est qu'une manière de rassembler les individus qui se ressemblent à certains égards bien qu'ils soient différents à d'autres, pour les étudier plus facilement et faire de meilleures prédictions.

La conception des espèces à laquelle on a le plus fréquemment recours est celle qui est dite « biologique » et qui se fonde sur les capacités reproductrices des individus. Selon le naturaliste Ernst Mayr, qui l'a développée, « les espèces sont des groupes de populations naturelles qui peuvent effectivement ou potentiellement se reproduire entre elles et qui sont isolées d'autres groupes équivalents du point de vue reproductif[22]. » (traduction libre). Toutefois, d'autres conceptions ont été proposées et sont aussi utilisées. Pensons à la conception « écologique » reposant sur l'exposition aux pressions de la sélection stabilisante, ou encore à la conception « phylogénétique » s'appuyant sur l'existence d'un ancêtre commun. Il y a, en réalité, tant de conceptions concurrentes[23] avec leurs avantages et désavantages respectifs que les membres de la communauté scientifique et les philosophes de la biologie parlent du « problème des espèces ». Plutôt que de choisir une conception au détriment de toutes les autres, certains privilégient une approche pluraliste consistant à envisager la notion d'espèce de diverses manières, selon le contexte et l'objectif scientifique visé. Estimant qu'elle est excessivement vague et creuse, d'autres vont aussi loin que de suggérer de l'abandonner complètement[24].

Malgré la controverse qui divise les experts, nous tenons généralement pour acquis que les espèces sont ce que Mayr nous en dit. Cela s'explique peut-être, comme le suggère David Olivier, par le fait que la conception biologique des espèces est compatible avec la systématique, aujourd'hui obsolète, qu'avait développée Carl von Linnée (1735) dans un cadre essentialiste. Elle nous permettrait de supposer que l'appartenance à une espèce ou à une autre est une caractéristique identitaire *essentielle* des individus[25], ce qui à son tour nous permettrait de penser l'égalité humaine « contre les autres animaux » et même de justifier la discrimination

---

21 Notons que François Jaquet soutient que le spécisme est certes injuste, mais qu'il ne l'est pas par définition. Voir Jaquet, J. (2019). Is speciesism wrong by definition ?. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, *32*(3), 447-485. Cette question est notamment discutée dans Horta, O. et Albersmeier, F. (2020). Defining speciesism. *Philosophy Compass*, *15*(11), 1-9.

22 Mayr, E. (1942). *Systematics and the Origin of Species*. Columbia University Press.

23 Voir Hey, J. (2001). The mind of the species problem. *Trends in Ecology and Evolution*, *16*(7), 326-329.

24 Voir Ereshefsky, M. (1998). Species pluralism and anti-realism. *Philosophy of Science*, *65*(1), 103-120.

25 Voir Olivier, D. (2018). Les espèces non plus n'existent pas. Dans T. Lepeltier, Y. Bonnardel et P. Sigler (dir.). *La Révolution antispéciste*. Puf.

que nous voulons continuer à leur faire subir[26]. Quoi qu'il en soit, la notion d'espèce est peut-être surtout, comme l'est celle de la race, une construction sociale. Sans doute n'a-t-elle pas la force nécessaire pour soutenir tout l'édifice de l'idéologie spéciste consistant à opposer fondamentalement le « nous » (humains) à « eux » (non humains)[27].

Toutes les personnes qui rejettent l'anthropocentrisme ne se réclament pas de l'antispécisme. Seules celles qui déplorent la discrimination subie par les animaux le font. Et encore là, ces personnes ne se soucient généralement pas de tous les animaux, mais seulement de ceux qui sont sentients.

2.2. La sentience

Le terme *sentience* est un néologisme calqué de l'anglais et désignant l'aptitude d'un individu à avoir un point de vue subjectif sur le monde, à ressentir, à être affecté consciemment — de manière positive ou négative — par ce qui lui arrive et par la manière dont on le traite. Les animalistes préfèrent généralement parler de sentience plutôt que de sensibilité parce que le dernier terme est équivoque et peut renvoyer à la sensiblerie (émotivité excessive) ou encore à la fonction consistant à réagir à certains stimuli, telle que celle des détecteurs de fumée ou de mouvement[28].

En plus de pouvoir faire l'expérience de la douleur et du plaisir, les êtres sentients sont sans doute aussi capables d'une certaine forme de conscience de soi. C'est du moins ce que soutient Donald Griffin, le père de l'éthologie cognitive, en expliquant dans *Animal Minds* qu'« [a]ucun autre endroit dans l'univers n'est aussi près des animaux et aussi important pour eux que ne l'est leur propre corps. Si les animaux sont capables de conscience perceptuelle, nier qu'ils sont aussi capables d'un certain degré de conscience de soi semble relever d'une restriction arbitraire et injustifiée ». Selon lui, les êtres sentients seraient également capables de se souvenir de certaines expériences passées, d'apprendre, de se projeter dans un futur rapproché et d'agir de manière intentionnelle : « La capacité de connaître des expériences subjectives vécues positivement ou négativement semble […] aller de pair avec un éventail d'autres capacités physiques, psychologiques, affectives et cognitives[29]. »

---

26 Voir Olivier, D. (1992). Qu'est-ce que le spécisme ?. *Cahiers antispécistes*, (5), 41-52; cité dans Lepeltier, T., Bonnardel, Y. et Sigler, P. (dir.). (2018). *La révolution antispéciste*. Puf.

27 Les antiracistes ont cru bon de rappeler que les races n'existent pas, du moins pas au sens où on les utilise pour fonder le racisme. De même, les antispécistes peuvent juger utile de montrer que les espèces « n'existent pas », elles non plus, et surtout qu'elles ne correspondent pas à des catégories permettant de regrouper les individus en fonction de ce qui serait leur véritable nature. Toutefois, ils auraient tort de ne s'en remettre qu'à cette stratégie pour lutter contre le spécisme. Après tout, bien des gens reconnaissent que les races n'existent pas tout en continuant à avoir des attitudes, des émotions, des pensées ou des comportements racistes (voir Garcia, J. L. A. [2002]. Racism and racial discourse, *The Philosophical Forum*, *32*(2), 125-145). Nous n'avons aucune raison de présumer qu'il en serait autrement en ce qui concerne les espèces et le spécisme.

28 Voir Le Bard, D., Milhaud, C. et Rousseau, J.-P. (2018). L'usage en français du mot anglais "sentience" est-il pertinent ?. *Bulletin de l'Académie vétérinaire de France*, *171*(1). (p. 33 et annexe).

29 Griffin, D. R. (2001). *Animal Minds – Beyond Cognition to Consciousness*. University of Chicago Press.

Tous les animaux ne sont probablement pas doués de sentience. D'après les plus récents travaux des biologistes, les éponges de mer par exemple, bien qu'elles appartiennent au règne animal, ne peuvent ressentir quoi que ce soit. La situation des insectes et des bivalves ne fait pas l'objet d'un consensus parmi les experts. En revanche, il est aujourd'hui reconnu que tous les mammifères, les oiseaux et les poissons sont bel et bien sentients[30]. Selon les antispécistes, les animaux qui comptent moralement et dont les intérêts comparables devraient se voir accorder une valeur identique sont donc déjà bien nombreux.

2.3. Les spécismes

2.3.1. Spécisme radical ou modéré

Le spécisme peut prendre diverses formes. Il peut tout d'abord être *radical* ou *modéré*. Le spécisme radical est celui dont font preuve celles et ceux qui accordent plus d'importance aux intérêts secondaires des membres d'une espèce — le plus souvent, l'espèce humaine — qu'aux intérêts vitaux des membres d'une autre espèce. Cela inclut les personnes qui, comme saint Augustin ou Kant, n'accordent une valeur morale qu'aux êtres humains[31], de même que celles pour qui les animaux comptent moralement, mais moins que les humains. La pratique consistant à causer de la souffrance et d'autres torts importants aux animaux domestiques en les élevant et en les tuant pour en tirer certains aliments relèverait ainsi d'une forme radicale de spécisme. Il s'agit alors de privilégier en effet notre simple plaisir gustatif ou celui que nous procure le maintien de certaines traditions culinaires par rapport à l'intérêt fondamental des cochons, des poules et des poissons à ne pas avoir mal et à ne pas être tués prématurément.

Par contraste, le spécisme modéré consiste à privilégier les intérêts des membres de l'humanité lorsqu'ils sont comparables aux intérêts des membres d'autres espèces. Les spécistes modérés reconnaissent qu'il faut éviter de faire souffrir ou de tuer des animaux lorsque cela n'est pas nécessaire. Comme le soutient le juriste américain Gary L. Francione, ce principe, largement accepté dans nos sociétés, devrait conséquemment les conduire à condamner la vaste majorité des pratiques reposant sur l'exploitation animale — telles que l'élevage pour les œufs, le lait ou la viande, la chasse et la pêche sportives, les spectacles ou autres activités de divertissement comme les courses d'animaux ou la visite au zoo ou au parc aquatique, la confection de vêtement ou autres accessoires à partir de laine, de cuir ou de fourrure, etc. En effet, la plupart

30 Il en irait de même pour certains invertébrés comme les pieuvres. Voir Le Neindre, P., Bernard, E., Boissy, A., Boivin, X., Calendreau, L., Delon, N., Deputte, B., Desmoulin-Canselier, S., Dunier, M., Faivre, N., Giurfa, M., Guichet, J.-L., Lansade, L., Larrère, R., Mormède, P., Schaal, B., Servière, J. et Terlouw, C. (2017).Animal Consciousness. *EFSA Supporting Publications*, *14*(4) ; ainsi que Low, P. et al. (2012). Déclaration de Cambridge sur la conscience (traduction de F. Tharaud). *Cahiers antispécistes*, *35*.

31 Chez Kant, s'il faut s'abstenir de faire du mal aux animaux, ce n'est que parce que « l'homme […] capable de cruauté avec eux sera aussi capable de dureté avec ses semblables » (Kant, E. [1997]. *Leçon d'éthique* [traduction de L. Langlois. coll. Le Livre de Poche].). Nos devoirs envers les animaux sont toujours, indirectement, des devoirs envers les êtres humains.

de ces pratiques causent d'importants torts aux animaux alors que nous pourrions aisément nous en passer. Seules certaines recherches biomédicales conduites sur des modèles animaux pourraient de ce point de vue être défendues. À la différence des antispécistes, les spécistes modérés accordent plus d'importance à la santé ou la vie d'un être humain qu'à celle d'un singe, d'une souris ou d'un chien. Ils estiment donc qu'il est parfois légitime de porter atteinte à l'intérêt à ne pas souffrir et à ne pas mourir des animaux si cela permet d'améliorer la santé d'êtres humains ou de leur sauver la vie.

2.3.2. Spécisme pur et spécisme attributif

Le spécisme peut aussi être pur ou attributif[32]. Le spécisme pur renvoie à la discrimination motivée ou justifiée par l'espèce à laquelle les individus sont associés. Cela revient, par exemple, à dire que les êtres humains ont plus de valeur que les autres animaux en vertu du simple fait qu'ils appartiennent à l'humanité[33], et que cela constitue une raison valable de les privilégier. Les antispécistes font pourtant remarquer que l'espèce d'un individu, un peu comme la couleur de sa peau, son sexe ou son âge, est une caractéristique strictement biologique qui ne nous dit rien de sa valeur morale ou de ses intérêts. Elle n'a donc pas, en soi, la pertinence requise pour hiérarchiser moralement les individus. La preuve en est que nous aurions du mal à nous convaincre qu'il est légitime de discriminer deux individus identiques en tout point sauf pour leur espèce respective. Imaginons, comme nous le propose François Jaquet, qu'apparaissent sur Terre les *Homo humilis*, disposant exactement des mêmes caractéristiques et aptitudes que les *Homo sapiens*, mais étant classés par les biologistes dans une espèce bien distincte. Nous ne penserions pas que les premiers

32 Un point de langue mérite notre attention. Tous les auteurs n'emploient pas le même vocabulaire pour désigner ces deux formes de spécisme. Le philosophe James Rachels, dans *Created from animals*, distinguait le « *unqualified speciesism* », du « *qualified speciesism* ». Or, ces dénominations ont été traduites en français de diverses manières. Alors qu'Estiva Reus parle de « spécisme absolu » et de « spécisme conditionné » (Rachels, J. [2001]. Darwin, espèce et éthique [traduction d'E. Reus, p. 23-44]. Dans E. Reus, D. Olivier, J. Rachels et Y. Bonnardel [dir.]. *Espèces et éthique. Darwin : Une (r)évolution à venir*. Tahin Party), Jean-Baptiste Jeangène Vilmer et François Jaquet parlent de « spécisme direct » et de « spécisme indirect » (Jeangène Vilmer, J.-B. [2015]. *L'éthique animale* [2e éd., coll. Que sais-je ?]. Puf., et Jaquet, F. [2019]. Spécisme. Dans M. Kristanek [dir.], *L'encyclopédie philosophique*. http://encyclo-philo.fr/specisme-gp/). Le problème soulevé par la première proposition est que le qualificatif « absolu » est déjà utilisé, comme on l'a vu, par opposition au spécisme relatif. Le problème soulevé par la seconde est que la distinction entre « directe » et « indirecte » est communément faite dans la littérature consacrée à la discrimination plus généralement, et renvoie à autre chose (en l'occurrence, à l'aspect intentionnel du traitement discriminatoire). Evelyn Pluhar et Richard Ryder distinguent, quant à eux, le « spécisme fort » du « spécisme faible » (« *strong speciesism* » et « *weak speciesism* ») (Pluhar, E. [1998]. Speciesism: a form of bigotry or a justified view ?. *Between the Species*, *4*[2], 83-96, et Ryder, R. [2017]. *Speciesism, painism and happiness*. Imprint Academic). L'inconvénient est cette fois-ci d'exagérément rappeler la différence, elle aussi déjà présentée, entre le spécisme modéré et le spécisme radical. Hugh Lafollette et Niall Shanks parlent plutôt de « spécisme nu » (« *bare speciesism* ») (Lafolette, H. et Shanks, N. [1996]. The origin of speciesism. *Philosophy*, *71*[275], 41-61) pour désigner ce que l'on décrit ici comme du spécisme pur. Marian Stamp Dawkins, enfin, oppose le spécisme pur au « spécisme motivé » (« *speciesism with a reason* ») (Stamp Dawkin, M. [1980]. *Animal suffering: The science of animal welfare*. Springer). Par rapport à ces deux dernières suggestions, le choix de leur préférer « spécisme pur » et « spécisme attributif » est arbitraire.

33 Voir Williams, B. (2006). *Philosophy as a humanistic discipline*.

ont moins de valeur morale que les seconds[34]. Au problème des contours flous et variables des espèces s'ajoute ainsi celui du caractère moralement arbitraire de la caractéristique de l'espèce.

Le spécisme attributif consiste plutôt à accorder une importance morale variable aux individus non pas en fonction de leur espèce en tant que telle, mais en fonction de certaines des caractéristiques qui lui sont associées, c'est-à-dire de certains des attributs de ses membres. On dira par exemple que, si les êtres humains ont plus de valeur que les autres animaux, c'est parce qu'ils sont plus rationnels qu'eux, qu'ils sont capables de conscience de soi, qu'ils utilisent un langage symbolique, qu'ils peuvent assumer des devoirs moraux (être tenus moralement responsables de leurs actes), etc. Plutôt qu'à l'espèce humaine, c'est à ces attributs qu'une pertinence morale est allouée[35]. C'est à cette forme de spécisme plus sophistiqué que la plupart des philosophes occidentaux, d'Aristote à Kant, semblent avoir adhéré. L'ennui, observent les antispécistes, est que les capacités cognitives sophistiquées (même en supposant qu'elles soient l'apanage de l'humanité) n'ont pas davantage que l'espèce la pertinence requise pour justifier le suprémacisme humain. La preuve en est que nous n'accordons pas une valeur morale supérieure aux êtres humains capables de résoudre des problèmes mathématiques complexes ou de composer des symphonies. Bien au contraire, nous proclamons l'égalité morale de tous les êtres humains, quels que soient leur degré d'intelligence et leurs autres talents ou aptitudes mentales. Nous reconnaissons bien qu'il est tout aussi grave de causer de la douleur à un jeune enfant ou à une personne en situation de handicap intellectuel, par exemple, qu'il ne l'est de causer une douleur comparable au lauréat d'un prix Nobel de physique[36]. Tous les individus n'ont pas les mêmes intérêts, mais lorsqu'ils ont des intérêts semblables ou équivalents, ceux-ci doivent se voir accorder une égale considération, indépendamment des caractéristiques respectives des êtres qui sont porteurs de ces intérêts.

Lorsqu'il s'agit de déterminer le statut moral des individus et de décider qui inclure dans la communauté morale des égaux, c'est-à-dire le groupe formé par tous les êtres à qui on accordera une égale valeur morale et les mêmes droits fondamentaux, les antispécistes soutiendront généralement que la seule caractéristique

---

34 Voir F. Jaquet, *op. cit.*, note 33.

35 Notons que certains auteurs estiment que l'appartenance à une espèce ou une autre doit, dans tous les cas, être ce qui explique le mieux la discrimination pour que celle-ci constitue bel et bien du spécisme (qu'il soit pur ou attributif). Le recours à des attributs autres que l'espèce ne peut alors servir qu'à justifier une discrimination qui resterait ultimement fondée sur l'espèce. Voir Horta, O. (2010). What is speciesism ?. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, *23*, 243-266, et Jaquet, F. (2019) « Spécisme ». Dans M. Kristanek [dir.], *L'encyclopédie philosophique*. http://encyclo-philo.fr/specisme-gp/.

36 Nombre d'auteurs ont recours à l'argument des cas marginaux, qui consiste à rappeler qu'aucune caractéristique autre que l'espèce n'est possédée par tous les êtres humains et seulement eux. Pour soutenir que la possession de la raison revêt une importance morale cruciale, il faudrait être prêt à accepter que tous les êtres humains qui en sont eux aussi dépourvus se voient refuser le statut moral accordé aux personnes neurotypiques et puissent être traités comme le sont aujourd'hui les animaux non humains, scénario pour le moins choquant. Voir Dombrowsky, D. (1997). *Babies and beasts*. University of Illinois Press.

pertinente est la sentience. À l'instar de Jean-Jacques Rousseau[37] et de Jeremy Bentham[38], ils adhèrent au pathocentrisme, cette théorie selon laquelle tous les êtres capables d'expériences conscientes négatives ou positives et seulement eux comptent moralement. La raison en est qu'ils sont les seuls à avoir des intérêts prudentiels qui relèvent de leur bien-être et qui intéressent la morale.

2.3.3. Spécisme absolu et spécisme relatif

Deux derniers types de spécisme peuvent être distingués : le spécisme absolu et le spécisme *relatif*. Le spécisme absolu consiste à supposer qu'une espèce — typiquement l'espèce humaine — a un statut moral supérieur aux autres et que, si les lions et les Martiens étaient capables de le faire, ils devraient eux-mêmes accorder la priorité aux êtres humains plutôt qu'aux membres de leur propre espèce.

Par opposition à ce suprémacisme humain fondé sur l'anthropocentrisme, le spécisme relatif repose sur la croyance que les membres d'une même espèce ont certains devoirs de loyauté ou de solidarité les uns envers les autres et qu'ils forment une communauté liée par une sorte de « contrat social d'espèce[39]. » Selon cette approche, la raison pour laquelle nous sommes en droit de privilégier l'humanité est que nous en faisons nous-mêmes partie. Si les lions et les Martiens pouvaient être tenus responsables de leurs actes, ils auraient également le devoir moral de privilégier leurs semblables, en l'occurrence leurs congénères lions ou martiens.

Ce tribalisme moral (ou cette morale partialiste) se bute à d'importantes objections. Les antispécistes reconnaissent, bien sûr, que certaines de nos obligations morales découlent des relations que les uns entretiennent avec les autres. Le devoir de venir en aide à une personne qui est en train de se noyer incombe surtout à la personne qui se trouve à l'endroit où le drame est en train de se produire. Celui d'écouter avec bienveillance les confidences d'autrui se manifeste surtout en contexte d'amitié. Celui de soigner un jeune enfant ou une personne âgée revient peut-être en priorité à ses proches. Nombre d'entre nous seraient troublés de voir une mère s'occuper davantage d'un étranger que de son propre enfant. En revanche, rien de tout cela ne signifie qu'il est toujours légitime de causer un tort à un individu pour le bien d'un des siens. On excuserait difficilement la mère qui, pour nourrir son nouveau-né, volerait la nourriture des mains d'un autre bébé qui en a autant besoin que lui. Surtout, un favoritisme qui se fonderait sur le sexe, le genre ou la « race » nous paraîtrait inacceptable d'un point de vue moral. Dans la situation où il ne pourrait sauver qu'une seule personne en détresse, nous refuserions certainement d'accorder à un homme blanc le droit de privilégier un homme qu'il ne connaît pas plutôt que sa propre épouse parce qu'il estime avoir un devoir de loyauté envers les individus du même sexe ou du même genre que lui. Il nous paraîtrait tout aussi intolérable qu'il

---

37 Voir Rousseau, J.-J. (2011). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Les Échos du Marquis. [En ligne].

38 Voir *supra*.

39 Voir Midgley, M. (1983). *Animals and why they matter*. University of Georgia Press.

choisisse de sauver une personne blanche plutôt qu'une personne noire parce qu'il s'identifie davantage aux Blancs. Comme l'explique Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, « la thèse de la préférence pour les siens semble acceptable pour dire qu'il est légitime de préférer ses enfants à ceux du voisin, et un ami à un inconnu, mais beaucoup plus discutable lorsqu'elle s'étend à d'autres cercles. […] C'est cette même thèse de la préférence pour les siens qui conduit au racisme que pourtant nous condamnons[40]. » La partialité dans la considération des individus et de leurs intérêts ne devrait pas davantage suivre les frontières de l'espèce. Notre devoir moral d'impartialité limite ainsi notre tendance au favoritisme[41].

Le spécisme n'est pas tout à fait synonyme d'anthropocentrisme, comme nous l'avons déjà mentionné. La première notion est plus large que la seconde et couvre les cas où ce sont certains animaux non humains qui jouissent d'un traitement préférentiel par rapport à d'autres — les animaux de compagnie sont généralement mieux traités que les animaux destinés à la boucherie ou ceux qui sont considérés comme nuisibles, par exemple[42]. Néanmoins, c'est bien le suprémacisme humain qui nous conduit à discriminer les animaux des autres espèces en fonction des usages que l'on veut en faire, de nos habitudes, de nos coutumes, de nos préférences ou de nos humeurs.

Les découvertes de Darwin ont contredit l'essentialisme sur lequel s'appuyait jusque-là l'humanisme métaphysique. Si les philosophes comme Luc Ferry lui ont depuis retiré ses fondements théologiques, ils n'ont toutefois pas renoncé à la vision chrétienne du Moyen-Âge, selon laquelle l'Homme trône seul, au centre du monde, et les autres animaux n'existent que pour le servir, le nourrir ou l'amuser[43]. À l'ère du post-darwinisme, il serait grand temps, soutiennent les antispécistes, de renoncer enfin à l'anthropocentrisme, de tirer les conclusions normatives de nos meilleures théories scientifiques et de revoir sérieusement la manière dont nous traitons les autres êtres sentients.

3. Questions normatives contemporaines

Nous avons vu que la discrimination, dans les affaires humaines, est loin d'être toujours illégitime. Celle que dénoncent les antispécistes est également limitée. Elle ne concerne pas, en effet, le traitement réservé aux entités non sentientes ou aux artefacts qui, n'ayant ni statut moral ni intérêts prudentiels, ne pourraient subir de torts moralement significatifs. Elles n'incluent pas non plus tous les traitements privilégiés fondés sur

---

40 J.-B. Jeangène Vilmer, *op. cit.*, note 33, p. 34.

41 Voir Sapontzis, S. F. (1985). Moral community and animal rights. *American Philosophical Quarterly*, *22*(3), 251-257; Bernstein, M. (2004). Neo-speciesism. *Journal of Social Philosophy*, *35*(3), 380-390, et Bernstein, M. (1991). Speciesism and loyalty. *Behavior and Philosophy*, *19*(1), 43-50.

42 Voir Joy, M. (2016). *Introduction au carnisme. Pourquoi aimer les chiens, manger les cochons et se vêtir de vaches* (traduction de L. Gall). L'Âge d'Homme.

43 « Il est permis de tuer des animaux parce qu'ils sont ordonnés par la nature à l'usage de l'homme, comme ce qui est moins parfait est ordonné au parfait », écrivait saint Thomas d'Aquin au 13e siècle (Thomas d'Aquin (1984-1990). *Somme théologique* [traduction de A.-M. Roguet, volumes II-II]. Cerf.)

des préférences ou sur des relations particulières, ou ceux qui sont excusés par des raisons moralement valables. Elles ne consistent pas, enfin, à nier les nombreuses différences entre les membres des diverses espèces, et n'exigent pas que tous les animaux sentients soient traités de la même manière.

Ce que l'antispécisme exclut, et c'est ce que nous avons soutenu dans un essai consacré à ce sujet, c'est avant tout « la possibilité d'accorder moins de valeur morale à un individu ou de considération à ses intérêts parce qu'il n'appartient pas à l'espèce humaine, parce qu'il ne possède pas l'une ou l'autre des caractéristiques typiquement associées à l'humanité, mais n'ayant pourtant aucune pertinence morale, ou encore parce que nous n'entretenons avec lui aucune relation privilégiée[44] ».

Dans un monde délivré du spécisme, il ne serait plus toléré de faire subir aux animaux sentients non humains plusieurs des discriminations qui nous paraîtraient inacceptables si elles devaient s'appliquer à des êtres humains. Quelles en seraient les conséquences juridiques et politiques ?

L'antispécisme requiert que nous accordions aux animaux sentients non humains le statut juridique et les droits légaux dont ils jouiraient si, toute chose étant égale par ailleurs, ils appartenaient à l'espèce humaine. Cela inclut d'abord et avant tout les droits individuels les plus fondamentaux, tels que le droit à la sécurité physique et psychologique, le droit à la vie et le droit à la liberté[45]. L'octroi de la personnalité juridique et de ces droits élémentaires les protégerait contre l'exploitation. Il serait dorénavant interdit d'en faire l'élevage pour la viande, le lait et les œufs. Nous ne pourrions plus autrement nous en servir comme des moyens de nous divertir, de nous simplifier la vie ou de nous enrichir. De manière générale, les intérêts fondamentaux de ces animaux ne pourraient plus être sacrifiés au nom de ceux des plus forts ou des plus rusés qu'eux.

Qui plus est, l'antispécisme exige sans doute que nous ne nous contentions pas de protéger les plus fondamentaux des intérêts des animaux non humains. Dans leur livre *Zoopolis*[46], les philosophes canadiens Sue Donaldson et Will Kymlicka présentent une théorie des droits politiques des animaux selon laquelle les catégories politiques qui valent dans les affaires humaines devraient être élargies pour inclure les autres animaux. Les animaux domestiques, comme les vaches, les cochons, les poules et les chiens, puisqu'ils sont en mesure d'entretenir des rapports pacifiques et harmonieux avec nous, qu'ils aiment le contact avec les êtres humains, qu'ils n'ont pas pour la plupart intérêt à être relâchés dans la nature sauvage et qu'ils peuvent même participer — en exprimant leurs préférences de diverses manières — à la co-construction des normes sociales, devraient être appréhendés comme des citoyens à part entière. Ils bénéficieraient alors de plusieurs des droits associés à ce statut, comme le droit à une socialisation adéquate, à des soins de santé, à un aménagement des lieux publics qui tient compte de leurs besoins, etc. Les animaux liminaires,

---

44 Giroux, V. (2020). *L'Antispécisme* (coll. Que sais-je ?). Puf.

45 Voir Cavalieri, P. (2004). *The animal question. Why nonhuman animals deserve human rights*. Oxford University Press, et Giroux, V. (2017). *Contre l'exploitation animale. Un argument pour les droits fondamentaux de tous les êtres sensibles*. L'Âge d'Homme.

46 Donaldson, S. et Kymlicka, W. (2016). *Zoopolis : Une théorie politique des droits des animaux* (traduction de P. Madelin). *Une théorie politique des droits des animaux*. Alma.

qui habitent sur le même territoire que nous et qui dépendent de nos infrastructures sans entretenir de relation avec des êtres humains particuliers, comme les rats et les pigeons, pourraient être considérés comme des résidents. Ces animaux se méfient souvent des êtres humains et n'ont pas intérêt à participer au projet coopératif des citoyens, mais ils bénéficieraient d'un droit de résidence et de certaines mesures les protégeant contre les accidents et la famine, par exemple, sans exagérément restreindre leur liberté de mouvement et leur autonomie. Les animaux sauvages, comme les poissons dans la mer, les orignaux, les lièvres et la plupart des oiseaux, parce qu'ils ont surtout intérêt à exercer leur autonomie collective, devraient être considérés comme formant des nations souveraines. Il nous faudrait en priorité reconnaître leur propriété du territoire qu'ils occupent et respecter leur droit à l'autodétermination.

3.1. Citoyenneté des animaux domestiques ou extinction de leur espèce ?

Ces propositions font l'objet d'importants désaccords entre animalistes. Plutôt que de revendiquer l'octroi du statut de citoyens aux animaux domestiques, certains sont d'avis que l'abolition de l'exploitation des animaux domestiques devrait en fin de compte mener à la disparition de leurs espèces. Gary L. Francione affirme que ces animaux « dépendent de nous pour tout ce qui est important dans leurs vies : quand et si ils [*sic*] vont manger ou boire, quand et où ils vont dormir ou se soulager, s'ils obtiendront de l'affection ou s'ils feront de l'exercice, etc. Bien qu'on puisse dire la même chose concernant les enfants humains, la majorité d'entre eux deviennent, une fois adultes, des êtres indépendants et autonomes »[47]. « Il est insensé, ajoute-t-il, de soutenir que nous avons agi de manière immorale en domestiquant les animaux non humains, mais que nous devons maintenant leur permettre de continuer à se reproduire. »[48] Selon lui, en plus de cesser d'en faire l'élevage, nous devrions empêcher ces animaux de se reproduire en les stérilisant ou, préférablement, en leur administrant des contraceptifs oraux. Cette solution offrirait l'avantage d'éviter les risques d'abus ou de dérive. Ceux que Donaldson et Kymlicka appellent les « abolitionnistes-extinctionnistes » partagent son pessimisme et craignent comme lui que la cohabitation avec des êtres aussi vulnérables que les animaux domestiques ne mène inévitablement à leur exploitation. La meilleure manière d'éviter la perpétuation des injustices à leur endroit est, pensent-ils, d'éviter que de nouveaux individus naissent dans un monde humain auquel ils ne sont pas adaptés.

Certes, la domestication des animaux s'est effectuée de façon excessivement dommageable pour eux, et ils sont encore aujourd'hui (et même plus que jamais) gravement maltraités. Pour les auteurs de *Zoopolis*, nous aurions cependant tort d'en conclure que nous ne pourrions pas leur réserver un meilleur sort. Orchestrer leur génocide ne semble pas être la bonne manière de corriger les injustices passées et de nous assurer de traiter dorénavant ces animaux comme il se doit. Donaldson et Kymlicka remarquent par ailleurs qu'ayant

47 « Animaux de compagnie » : les problèmes inhérents à la domestication. (2012, 31 juillet). *Animal Rights: The Abolitionist Approach*.

48 Animal Rights and Domesticated Nonhumans. (2017, 10 janvier). *Animal Rights: The Abolitionist Approach*.

été sélectionnés pour nous servir, les animaux domestiques ont maintenant des caractéristiques qui les rendent non pas pathétiques ou indignes comme certains semblent le penser[49], mais capables d'apprécier la compagnie des êtres humains et de ne pas représenter une menace pour eux. Il est à leur avis souhaitable et possible d'en arriver à créer une société mixte humaine/non humaine qui soit juste pour tous les animaux.

Pour les extinctionnistes, les risques qu'un tel projet fait encourir aux animaux l'emportent sur ses avantages. Après tout, quelles raisons avons-nous de penser que la disparition des espèces domestiquées — qui ne contribuent d'ailleurs pas à la biodiversité et nuisent même considérablement à l'environnement — contrevient aux intérêts des animaux ? Les espèces en tant que telles n'ont tout d'abord pas intérêt à se perpétuer ni d'ailleurs aucun autre intérêt. Seuls les individus qui les composent en ont. Ensuite, il est raisonnable de supposer que les êtres qui ne sont pas encore nés, puisqu'ils n'existent pas, ne peuvent pas non plus avoir d'intérêt, y compris celui d'en venir à l'existence. Reste à considérer les intérêts bien réels et nombreux des animaux qui sont déjà nés et vivent parmi nous. Sans doute n'entretiennent-ils pas le désir que notre société future compte parmi ses membres des représentants de leur espèce. Peut-être ont-ils toutefois intérêt à vivre la parentalité.

Le problème est qu'il est difficile de savoir si les animaux dont nous avons la garde et la responsabilité ont bel et bien intérêt non seulement à avoir une vie sexuelle épanouie, mais également à se reproduire, avec qui, dans quelles circonstances et à quel moment. Les décisions entourant la reproduction des animaux domestiqués reviennent toujours aux êtres humains : les laisser avoir une progéniture en refusant de leur offrir des contraceptifs ne semble pas moins une décision que leurs gardiens humains prendraient pour eux, que celle de les en empêcher. De surcroît, la possibilité de se reproduire, dans une zoopolis, ne serait pas souvent offerte aux animaux ni ne le serait à tous ceux qui pourraient avoir intérêt à le faire. Rappelons que certains de ces animaux peuvent avoir plusieurs portées chaque année et de plusieurs rejetons à la fois. Rappelons aussi qu'en contexte domestique, les mécanismes naturels de contrôle des populations (prédation, famine, etc.) sont absents. Si nous accordions le statut de citoyen aux animaux domestiques, il faudrait bien entendu leur donner de même qu'à chacun de leurs petits un droit à leur juste part des ressources communes. Pour avoir les moyens de le faire, nous serions par conséquent forcés d'intervenir constamment de manière à nous assurer que la vaste majorité des actes de copulation ne conduise pas à des naissances.

Finalement, les personnes qui réclament pour les animaux le statut de citoyens, tout comme celles qui estiment nécessaire d'accepter que les espèces domestiques en viennent à disparaître, poursuivent l'objectif commun d'abolir leur exploitation. Les premières pensent que ce projet serait plus séduisant et aurait plus de chance d'être mené à bien s'il ne conduisait pas à la disparition des vaches, des cochons et, surtout, des chiens, auxquels nous sommes nombreux à être très attachés. Les secondes sont d'avis qu'au contraire,

---

49 Voir Hall, L. (2004, 4 janvier). Fit to be Tam. *Dissent Voice*. Donaldson et Kymlicka rappellent d'ailleurs que nous sommes tous dépendants, à un moment ou un autre de notre vie, et que cela n'implique pas que nous valions moins que les autres et que nous n'ayons pas intérêt à vivre au sein d'une société qui est organisée de manière à ce que personne ne souffre de cette dépendance.

les chances de succès de ce projet seraient plus grandes s'il n'impliquait pas de partager nos ressources avec un nombre beaucoup plus grand de concitoyens. Quelle que soit l'issue de ce débat sur la reproduction des animaux domestiques, il faudrait nous assurer que les individus qui existent à l'heure actuelle, à tout le moins, soient le plus possible traités comme nos concitoyens.

3.2. Possibilités juridiques

Accorder aux animaux sentients les statuts juridique et politique dont ils jouiraient si, toutes choses étant égales par ailleurs, ils appartenaient à l'espèce humaine, paraît ambitieux. Ses premiers effets juridiques seraient toutefois relativement simples.

Comme les droits les plus fondamentaux sont « négatifs », au sens où ils sont des droits qui protègent contre certains traitements, ils exigent tout simplement que l'on s'abstienne de causer certains torts importants à leurs titulaires. Les droits individuels les plus fondamentaux protégés par les chartes, les constitutions, les déclarations, les conventions ou les traités internationaux font en sorte que tous les êtres humains, indépendamment de leur statut politique particulier ou de l'endroit où ils se trouvent dans le monde, sont protégés contre la torture, le meurtre ou l'asservissement[50]. Tous sont considérés comme des sujets de droit, c'est-à-dire des personnes, par opposition aux biens, qui peuvent être appropriés et qui sont soumis au régime de propriété prévu par le droit. Ces droits, s'ils devaient être octroyés aux êtres sentients non humains, ne confèreraient aucune autre obligation aux états et à leurs citoyens que celle d'interdire leur appropriation, leur exploitation, leur destruction. En d'autres mots, ils impliqueraient le véganisme[51].

Étant des droits « positifs », c'est-à-dire des droits à certains traitements ou à certaines ressources, les droits politiques peuvent, quant à eux, obliger les états à aménager leur droit domestique et à prévoir la création ou l'élargissement de certains services publics. Ce n'est pas tellement le cas des droits politiques que l'on pourrait accorder, comme le suggèrent Donaldson et Kymlicka, aux communautés d'animaux sauvages dont les rapports avec les autres nations seraient régis par le droit international. Mais ça l'est certainement des droits liés à la citoyenneté, s'ils devaient être octroyés aux animaux domestiques.

À l'heure actuelle, notre droit repose sur une vision anthropocentriste du monde et ne reconnaît des droits à proprement parler qu'aux seuls êtres humains. Les autres animaux sont dépourvus de la personnalité juridique qui leur permettrait, en effet, d'avoir des droits légaux. Puisqu'ils ne sont pas des personnes — et suivant la *summa divisio* héritée du droit romain et marquant la tradition civiliste —, ils sont nécessairement considérés comme des biens. Même si le législateur de certains États a déclaré, comme c'est le cas en France et au Québec, que les animaux ne sont pas des biens, c'était aussitôt pour ajouter qu'ils allaient néanmoins être soumis au régime de propriété conçu précisément pour encadrer l'*exercice* des droits sur

50 Le droit de ne pas être soumis à l'esclavage, par exemple, est établi par l'article 4 de la Convention européenne des droits de l'homme, du Conseil de l'Europe, ainsi que par l'article 8 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques adopté par l'Assemblée générale des Nations unies.

51 Voir Giroux, V. et Larue, R. (2019). *Le véganisme* (2e éd., coll. Que sais-je ?). Puf.

les biens. On a beau interdire la cruauté ou la négligence grave envers les animaux, ceux-ci peuvent toujours être achetés, vendus, exploités, abandonnés ou mis à mort. Par une fiction juridique, ils sont ainsi assimilés aux simples choses et se voient nier leur condition d'êtres sentients. Si les animaux accédaient à la pleine citoyenneté, ils devraient être transférés de la catégorie des biens à celles des « personnes physiques[52] », qui inclut tous les êtres humains. Ils jouiraient alors de nombreux droits subjectifs.

Mais les animaux non humains ne peuvent ni assumer des obligations en contrepartie de leurs droits ni intenter eux-mêmes des actions en justice. Cela ne compromet-il pas le projet d'en faire des sujets de droit ? L'idée selon laquelle les droits vont de pair avec les devoirs est bien ancrée chez bien des spécialistes de la philosophie du droit[53]. Les êtres humains que l'on ne tient pas légalement responsables de leurs actes ont pourtant la personnalité juridique et des droits comme les autres. La seule différence est qu'ils sont soumis au régime d'inaptitude prévu par le droit et profitent des mécanismes de représentation pour ce qui est de l'exercice de leurs droits, comme la représentation, la tutelle, la curatelle ou le mandat. Or, les animaux ont déjà leurs représentants : « les associations qui les protègent et peuvent se porter partie civile dans les procès[54]. » Rien ne s'oppose à ce que leurs droits soient exercés par leur entremise[55].

4. Conclusion

Peu d'auteurs en éthique animale ont su bien défendre la discrimination en fonction de l'espèce. Sans prétendre qu'il existe un parfait consensus chez les philosophes moraux, on peut affirmer sans risquer de se tromper que la position antispéciste est estimée être plus solide que celle à laquelle elle s'oppose. Bien sûr, les antispécistes doivent encore régler des questions théoriques importantes. Mais il semble difficile de nier qu'un monde débarrassé du spécisme, sans être parfait, serait déjà beaucoup plus juste.

Les militants, pour leur part, cherchent des moyens efficaces de surmonter les nombreux obstacles pratiques aux changements pour lesquels ils se battent. Les défis ont beau être immenses, peut-être avons-nous plus que jamais raison d'espérer trouver la motivation de repenser profondément nos rapports aux autres animaux pour reconnaître enfin l'égalité morale de tous les êtres sentients. Aux considérations relevant de la justice animale s'ajoutent, en effet, les motivations anthropocentrées relevant de l'écologie, de la santé humaine individuelle, de la santé publique (comme la résistance aux antibiotiques ou les épidémies de

---

52 En droit, on distingue les personnes « physiques », que sont tous les êtres humains nés vivants et viables, des personnes « morales », par exemple des sociétés, des établissements ou des associations.

53 Selon Simone Goyard-Fabre, « les sujets de droit sont les êtres capables de jouir de leurs droits et fondés à en exiger respect et protection. Ce qui entraîne, par réciprocité, que le sujet de droit à répondre de ses actions fautives pour lesquels il encourt sanction » (Goyard-Fabre, S. [1992]. Sujet de droit et objet de droit. Défense de l'humanisme. *Cahiers de philosophie politique et juridique. 22*, 9-30).

54 Marguénaud, J.-P., Burgat, F. et Leroy, J. (2016). *Le droit animalier.* Puf.

55 Voir Feinberg, J. (2008). Les droits des animaux et des générations à venir (traduction de H.-S. Afeissa). *Philosophie, 97*, 64-90.

zoonoses), ou encore des liens entre l'oppression des animaux et celle de certains groupes humains. Tout cela porte à croire que l'amélioration du sort des êtres humains et de celui des autres animaux vont de pair. Par conséquent, sans doute serait-il sage de réunir les forces des différents mouvements pour la justice sociale dont les objectifs convergent.