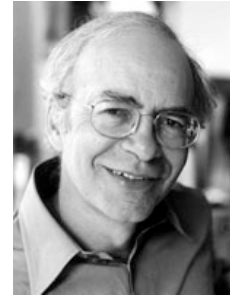


L'humanisme, et après ?¹

En 1975, Peter Singer publie *Animal Liberation. A New Ethics for our Treatment of Animals*². Traduit depuis en 17 langues, ce livre a contribué de façon décisive à la naissance du mouvement international des « droits des animaux ». Depuis, ce mouvement n'a cessé de se développer.

Aujourd'hui, Peter Singer, qui enseigne la bioéthique à l'Université de Princeton (États-Unis), est l'un des auteurs de philosophie morale les plus renommés et les plus controversés. Les idées avancées par Singer, puis développées dans la foulée par une frange du mouvement, annoncent une cascade de révolutions tous azimuts : tant dans notre rapport à l'éthique qu'à la politique, tant dans notre rapport à notre quotidienneté que dans nos questionnements traditionnels sur « notre place dans le monde » – tant dans notre assiette que concernant notre identité la plus fondamentale : l'humanité.

Elles augurent (ou accompagnent) aussi le dévoilement de nouveaux horizons de notre connaissance du monde, que nous ne pouvons aujourd'hui qu'entrevoir.



Peter Singer

L'égalité contre l'humanisme

Le mouvement de libération animale, aussi appelé en France *mouvement antispéciste*, ou mouvement pour l'égalité animale, correspond à l'irruption d'une réflexion rationnelle dans un domaine où régnait l'évidence de comportements séculaires, et où l'émotion semblait de ce fait condamnée à rester dénommée, avec beaucoup de mépris, sensiblerie. Les thèses de ce mouvement suscitent un débat public passionné dans de nombreux pays... quand dans les régions francophones, l'intérêt reste pour le moins craintif.

Peter Singer est partisan de la théorie morale utilitariste³. *Animal Liberation* se donne pour tâche de montrer l'inanité de notre morale courante – l'humanisme – vis-à-vis des animaux et de proposer à son encontre un égalitarisme conséquent. Son argumentation, d'une grande simplicité mais d'une extrême rigueur, déclenche une véritable révolution en éthique, dont nul ne mesure encore toutes les conséquences...

Singer détaille en effet combien l'idée d'égalité spécifiquement humaine est indéfendable en tant que telle : elle se fonde sur une mystique de l'espèce qui n'a rien à envier en irrationalité à la métaphysique de la race ou à l'essentialisme des sexes. De fait, la plupart des humanistes arguent qu'une différence de *nature* entre humains et non-humains justifierait le souci qu'on est censé avoir des premiers et l'absence de considération dans laquelle nous tenons les autres. Cela ressemble à un jeu de langage : par nature, les humains auraient pour nature de ne pas avoir de nature... quand les (autres) animaux au contraire resteraient prisonniers d'une nature spécifique, de l'instinct propre à leur espèce. Plus concrètement, ce sont les notions de conscience, de raison, de liberté, d'intelligence qui vont servir à départager les uns et les autres, ceux qui sont libres et ceux qui restent déterminés par leur nature ; ceux qui de ce fait ont une dignité, et ceux qui de ce fait n'en ont pas ; ceux qui « par conséquent » doivent voir leurs intérêts pris en compte, et ceux qui n'ont pas droit à la considération de leurs joies et peines. À la suite de Singer, ces arguments ont été systématiquement passés au crible de la critique au cours des trente dernières années, notamment par des auteurs anglo-saxons,

¹Les analyses développées ci-après doivent beaucoup aux réflexions en cours au sein du mouvement pour l'égalité animale. Ce texte d'ailleurs emprunte à plusieurs articles, et ne cesse de référer au contenu des *Cahiers antispécistes* (abrégés, par la suite, en CA). Mais le mouvement est multiple, et de nombreuses personnes ne se reconnaîtront pas toujours dans la description ou les analyses que j'en fais ici. On peut par ailleurs, sur le site des *Estivales de la question animale*, avoir un aperçu des questions extrêmement diverses débattues lors de ces rencontres : <http://question-animale.org/>.

²*La Libération animale*, Grasset, 1993.

³L'utilitarisme n'est pas « utilitaire », contrairement à ce qu'une insistante tradition philosophique francophone s'obstine à affirmer ; il s'agit d'une éthique altruiste, égalitariste, conséquentialiste, universaliste, résolument non religieuse. Pour faire vite, il s'agit d'évaluer les actes ou les événements en fonction de leurs conséquences (et non des intentions éventuelles qui leur président) pour l'ensemble des êtres qu'ils affecteront : selon qu'ils créeront globalement du bonheur ou du malheur sur terre. Les intérêts de tous doivent être pesés de façon égale sur une même balance, en refusant toute discrimination arbitraire. Loin de considérer le monde de façon utilitaire, il s'agit donc bien plutôt de prendre en compte les intérêts de tous au même titre que les siens propres ! (Cf. à ce sujet : Francisco Vergara, « Utilitarisme et hédonisme. Une critique d'Elie Halévy... et de quelques autres », *Economies et Sociétés*, Cahiers de l'ISMEA, Série *Œconomia*, PE n°25, octobre 2005). L'utilitarisme est intéressant notamment en ce qu'il subvertit de nombreuses « évidences morales ». Cf. Harlan B. Miller, « Au sujet de l'utilitarisme et des attitudes utilitaristes », et David Olivier, « En défense de l'utilitarisme », dans les CA n°2, janvier 1992 (http://cahiers-antispécistes.org/article.php3?id_article=22 et 23).

italiens et français (Tom Regan, James Rachels, Steve Sapontzis, Paola Cavalieri, David Olivier, Estiva Reus, etc.) qui en ont révélé l'extrême faiblesse⁴. En effet, pour résumer, ces critères sont :

- 1) **flous, indéfinis, peu avérés** : les notions d'intelligence, de raison, de conscience, de liberté, ou *a contrario* d'instinct, ne sont jamais vraiment précisées ; par ailleurs, malgré de grandes réticences, on se trouve devant la nécessité d'utiliser les premières en éthologie pour caractériser également la subjectivité des non-humains, et de renoncer par là même à la traditionnelle invocation de la notion de « comportements instinctuels » – faute de quoi on se condamne à ne rien comprendre des comportements des non-humains⁵.
- 2) **dangereux, élitistes** : si on les prend au sérieux, rien ne s'oppose à ce qu'on utilise les humains non « raisonnables » ou non « libres » dans des expériences, des rôtisseries, des élevages... De fait, hélas, de nombreuses périodes de notre histoire humaniste ont bel et bien usé de ces critères : les idéologies qui justifiaient l'esclavage, le colonialisme, le patriarcat, l'eugénisme, se fondaient sur ce type d'argument. Que les Noirs, les peuples colonisés ou les femmes n'aient pas été « moins intelligents » n'était pas un réel obstacle, puisque de toute façon les notions ne nécessitaient pas d'être précisées. Tout comme aujourd'hui encore, il ne s'agissait pas véritablement de décrire une réalité, mais de justifier et prescrire des comportements discriminatoires...⁶
- 3) **non pertinents** : il s'agit ici de la critique de fond. On voit mal en effet quel lien logique entretient la notion de liberté (qui est celle mobilisée par la tradition kantienne) ou celles de conscience, de raison, d'intelligence, avec la question de l'importance à accorder à autrui : en quoi, et pourquoi, un individu intelligent, ou libre, ou conscient, devrait-il voir ses intérêts favorisés par rapport à un débile, par exemple ? Devrait-on prêter plus grande attention aux souffrances d'un Einstein plutôt qu'à celles d'un idiot du village ou d'un nouveau-né ? Pour cette raison que le premier serait plus intelligent, aurait une conscience plus développée du monde ?

Les égalitaristes, et plus généralement les partisans des « droits des animaux »⁷, s'opposent donc au *spécisme*, la discrimination fondée sur l'appartenance d'espèce des individus – de même que le sexisme, par exemple, est la discrimination fondée sur l'appartenance de sexe. Ces appartenances « naturelles » (de sexe, de race, d'espèce, etc.) servent de prétextes idéologiques à domination, selon un processus similaire, très ancien en Occident, qui consiste à invoquer « la biologie », c'est-à-dire le dieu Nature, pour légitimer des différences de considération. Nos sociétés continuent en toute bonne conscience à considérer les animaux comme bons, *par nature*, à être exploités – ce qui, dans les faits, signifie tortures et massacres.

Peter Singer affirme en toute logique que toute dérogation à l'exigence d'égalité qui ne se fonde pas sur des critères pertinents est de ce fait arbitraire, injuste. Par conséquent, il soutient qu'il faut étendre « l'égalité de considération des intérêts » à l'ensemble des êtres qui éprouvent des sensations, qui sont sensibles à la douleur et au plaisir, c'est-à-dire à tous ceux dont la vie peut se passer bien ou mal et dont on peut dire qu'elle leur importe, dont on peut dire qu'ils ont, justement, des intérêts à défendre. Cela concerne au moins l'ensemble des individus animaux vertébrés, poissons compris⁸. Conséquence immédiate la plus importante : il est inacceptable de les utiliser comme matériel ou comme matériau, et notamment, tout particulièrement, il est absolument injustifiable d'en faire de la chair à pâté.

⁴Un inventaire et une analyse critique des théories défendant cette distinction humain/animal sont proposés dans *Animal, mon prochain* de Florence Burgat (Éditions Odile Jacob, 1997). Des textes des auteurs ici cités – et d'autres traitant de ce même sujet – sont disponibles en langue française sur le site des *Cahiers antisécistes* (<http://cahiers-antisecistes.org>) et des éditions *tahin-party* (<http://tahin-party.org>).

⁵On trouvera une remarquable critique de la notion d'instinct dans F. Burgat, *op. cit.* Concernant la subjectivité animale, on pourra utilement se reporter à Estiva Reus, « Marian Stamp Dawkins : À la recherche de la conscience animale », CA n°26, nov. 2005.

⁶De plus en plus, les notions de « sexe » et d'« espèce » sont critiquées au même titre que la notion de race... Le sexe ni l'espèce ne constituent une « nature », une « essence » des individus. Cf. par exemple Guillaume Carnino, *Pour en finir avec le sexisme*, L'Échappée, Paris, 2005 ; et David Olivier, « Les espèces non plus n'existent pas », CA n°11, déc. 1994 (article=81)...

⁷Depuis la parution de *Animal Liberation*, d'autres auteurs sont parvenus par des voies différentes à des conclusions similaires à celles de Peter Singer. Il existe ainsi des tendances philosophiques très diverses... Cf. Paola Cavalieri, « Combien les animaux comptent-ils ? » CA n°2 et 3, janv. et avril 1992 (article=10 et 27)...

⁸Nous n'avons aucune raison de penser que cela concerne les plantes. Cf. Yves Bonnardel, « Quelques réflexions au sujet de la sensibilité que certains attribuent aux plantes », CA n°5, déc. 1992 (article=40). Il n'est pas sûr non plus que les insectes ni la plupart des autres invertébrés soient sensibles. Cf. Estiva Reus, « Les insectes ressentent-ils la douleur ? Une approche biologique (d'après Eisemann et *alii*) », qui répond plutôt par la négative à cette question, et cet autre article, moins affirmatif : Jeffrey A. Lockwood, « Ne pas faire de mal à une mouche. Nos obligations morales envers les insectes », CA n°23, déc. 2003 (article=229 et 230).

En pratique, on peut donc dire que le spécisme est l'idéologie inégalitaire, élitiste, qui justifie l'exploitation des animaux par les humains. Ils sont élevés et abattus pour nous fournir de la viande, sont pêchés dans les mers pour notre consommation, sont utilisés comme modèles biologiques pour nos intérêts scientifiques, commerciaux et militaires, et sont chassés pour notre plaisir sportif. Aller si fondamentalement à l'encontre de leurs intérêts ne serait pas accepté si les victimes étaient humaines. On mesure immédiatement l'horreur que cela signifierait, l'atrocité du monde dans lequel nous vivrions. Or, selon l'argumentaire de Singer, les exploitations mentionnées ci-dessus ne sont pas plus justifiables lorsqu'il s'agit de non-humains. Le mouvement antispéciste se donne donc pour tâche de lutter contre ces pratiques et contre l'idéologie qui les soutient. Comme le dit Peter Singer, « le combat contre [la tyrannie que les humains exercent envers les autres animaux] est un combat aussi important que n'importe laquelle des questions morales ou sociales qui ont été l'objet de luttes ces dernières années. » Du fait même du nombre immense des victimes du spécisme (des centaines de milliards de vertébrés terrestres et sans doute des milliards de poissons chaque année dans le monde, essentiellement victimes de notre volonté de nous nourrir de leur chair), et de l'intensité des souffrances causées, le combat pour la fin de la discrimination humaniste revêt une extrême urgence.



Quelques précisions sur le mouvement pour l'égalité

Le mouvement pour l'égalité animale n'est pas simplement un mouvement « pour le végétarisme », ni même pour le végétalisme, comme on le pense parfois. Le refus d'une alimentation pensée comme immorale, injustifiable, en est une conséquence immédiate, mais l'objectif du mouvement est bien la disparition du spécisme. Plus généralement, les antispécistes estiment bien sûr le travail concret accompli par les associations animalistes dans l'assistance aux

animaux, mais ont fondamentalement pour objectif un changement social qui abolisse l'exploitation. L'antispécisme ne peut pas non plus être assimilé au mouvement écologiste, qui ne prend en compte les animaux qu'en tant qu'éléments, parties, rouages, d'un « ordre naturel » – auquel nous ne croyons d'ailleurs pas, comme on le verra plus loin –, espèces à sauvegarder pour entretenir la biodiversité ou pour préserver la bonne marche des écosystèmes. L'écologie se soucie fort peu de ce que vivent les individus, mais beaucoup du « maintien de l'ordre » : elle se préoccupe du sort des loups ou des ours parce que leur espèce, qui fait relief dans notre imaginaire, est en péril, mais nullement du sort de leurs proies, ni des rongeurs dératés ou des poulets rôtis... La plupart des antispécistes refusent de confondre la libération animale avec la défense de la Nature : la souffrance de chacune des dizaines ou centaines de millions de sardines pêchées *objectivement, logiquement, réellement*, autant d'importance que la souffrance de la dernière des baleines bleues. Il s'agit dès lors de défendre et améliorer l'environnement, non plus simplement en tant que « notre » (des seuls humains) milieu de vie, mais en tant qu'environnement de l'ensemble des êtres sensibles ; non plus en tant qu'« ordre » (ou « équilibre ») à préserver ou à sauvegarder parce qu'il aurait une valeur par lui-même, mais en tant que nécessaire à l'épanouissement de tout ce qui ressent, éprouve, souffre, jouit.

Le mouvement pour l'égalité animale ne se résume pas non plus à un nouveau mouvement « animalier » ou « animaliste » ; il s'agit d'un mouvement *pour l'égalité*.

Contrairement à ce qu'on entend souvent, l'éthique n'est pas plus le lieu du relativisme que n'importe quel autre domaine de réflexion – scientifique, par exemple : elle aussi s'argumente, est critiquable selon qu'elle est plus ou moins logique, qu'elle prend plus ou moins en compte la réalité⁹... La question éthique est une question essentielle, qu'on ne peut pas ne pas se poser : il s'agit d'une question individuelle (« Que vais-je faire ? ») et collective (« Qu'allons-nous faire ? ») : c'est ce qu'on appelle la politique). Le mouvement pour l'égalité est ainsi un mouvement éthique et, dans un même mouvement, un mouvement politique. Très logiquement, les partisans de l'égalité animale s'opposent à l'exploitation animale, mais aussi aux discriminations intra-humaines, comme le racisme, le sexisme, les injustices économiques et autres discriminations arbitraires. Pour les mêmes raisons ; *parce qu'il s'agit des mêmes raisons*. Les antispécistes se préoccupent des intérêts des humains au même titre

⁹Peter Singer, « L'éthique appliquée », CA n°4, juillet 1992 (article=32).

que ceux des autres animaux. L'ensemble des êtres qui éprouvent des sensations ont de ce fait des intérêts propres à protéger, et l'éthique exige qu'on accorde le même poids aux intérêts de tous : « Notre défense des êtres sensibles placés au plus bas de la chaîne de l'exploitation donne à notre exigence de justice une valeur plus universelle que celle d'aucun groupe – ou classe – d'humains exploités de par le passé : elle fait de notre lutte pour l'égalité la lutte pour l'égalité¹⁰. »

La critique de la notion d'humanité

Le mouvement pour l'égalité vise explicitement à changer des bases mêmes de notre civilisation, à repenser ce qui constitue le rapport inaugural de nos sociétés, ce piédestal sur lequel nous avons hissé notre appartenance à un groupe biologique : l'espèce. Il remet en cause l'évidence de la plus inaperçue – parce que perçue comme naturelle –, de nos identités : l'humanité. Dans les sociétés contemporaines, l'humanisme s'est imposé sans partage ; il proclame l'humanité comme valeur suprême, qu'il s'agisse là du groupe correspondant à l'ensemble des membres de l'espèce humaine, ou bien des valeurs dénommées humaines, censées exprimer notre commune humanité.

Eh bien !, les égalitaristes considèrent que l'humanité est un concept quasiment dénué de sens, qui n'a pas de valeur en soi et doit cesser d'être utilisé comme critère moral.

Qu'est-ce donc que l'humanité ? Quel critère permettrait de définir clairement (ce) qui est humain et qui ne l'est pas ?

Un tel critère, qui identifierait exclusivement les humains, et qui n'en exclurait pas, n'existe pas. Les traits distinctifs

généralement invoqués caractérisent un *humain-type*, une nature humaine que l'on s'est plu à inventer il y a quelques siècles et qui correspond *grosso modo* à l'humain adulte en bonne santé mentale. La définition même de « l'humain » reste nimbée de brouillard. Les fœtus, spermatozoïdes, ovules sont-ils des humains ? et les individus en coma dépassé ? Le critère de l'humain ne correspond ainsi en rien à une définition scientifique qui serait acceptable par chacun, indépendamment de ses présupposés philosophiques ou théologiques. L'humanité se présente comme une donnée naturelle¹¹, qui s'imposerait d'elle-même, mais elle résulte d'un choix social et politique et correspond à des intérêts sociaux et politiques. Il en va bien sûr de même de ce qu'on appelle des « qualités humaines » qui, loin d'être ancrées dans notre « être », correspondent simplement aux normes et impératifs moraux du lieu et du moment.

L'humanité, comme toute identité sociale, se présente en effet simultanément comme groupe d'appartenance et comme définition de soi ; de même que, par exemple, la virilité, elle réfère à l'ensemble des membres du groupe, censés partager une même « essence » ou « nature », et elle prétend donner un contenu à cet « être » partagé ; ce contenu a beau se donner comme descriptif, il est prescriptif, on est tenu socialement d'y adhérer, sous peine de déchoir. « Notre humanité ne semble en effet prendre de valeur qu'en proportion du mépris accordé aux animaux. Elle se définit tout entière par contraste avec "l'animalité", c'est-à-dire, avec ces représentants tout désignés d'une Nature à laquelle elle s'oppose point par point : les humains sont des individus possédant une valeur intrinsèque, ont une histoire, sont raisonnables, conscients et libres, ont brillamment émergé de l'"état de nature", quand les animaux sont des rouages fonctionnels de l'ordre (la Nature), spécimen de leur espèce, entièrement agis par leur instinct et prisonniers de leur naturalité sans espoir de rémission. Nous avons découpé dans le monde réel deux empires qui se définissent l'un par opposition à l'autre : l'un, règne de liberté et d'individualité, de dignité exclusive, l'autre, royaume du déterminisme et de la fonctionnalité, de l'absence de valeur propre. »¹²

Le mouvement pour l'égalité animale radicalise ainsi la critique des (anciennes ?) conceptions humanistes du monde, qui attribu(ai)ent des *natures* spécifiques aux dominés sociaux que peuvent être les Noirs ou les femmes (et les enfants ; et les animaux...) ; concernant les Noirs, cette opinion



¹⁰Paola Cavalieri, « Réflexions », CA n°3, avril 1992 (article=25).

¹¹Comme je le disais précédemment, il en va de même de la notion générale d'espèce qui reste pourtant perçue, tout comme autrefois la notion de race, comme une évidence « naturelle », un donné irréfutable. Cf. l'article déjà cité de David Olivier, « Les espèces non plus n'existent pas »...

¹²Yves Bonnardel, « Pour en finir avec l'idée de nature... et pour renouer avec l'éthique et la politique », *Les Temps modernes*, n°630-631, mars-juin 2005 (article partiellement repris de la préface de Estiva Reus à l'essai *La Nature* de John Stuart Mill, La Découverte, 2003).

est aujourd'hui fustigée comme d'extrême-droite, mais l'idée similaire que les femmes ont une nature spécifique reste tout à fait commune et banale : les femmes sont toujours perçues comme « différentes » (en nature, en essence) dans l'imaginaire collectif. Toujours est-il que la traditionnelle critique humaniste du naturalisme se contente de nier qu'il existe une (ou des) nature(s) humaine(s), sans critiquer l'idée même que les choses, en général, *aient une nature* (une essence). Ne pas remettre en question l'idée que le monde peut s'analyser comme un ordre (une harmonie, un équilibre) « naturel », où chaque chose aurait sa place (naturelle) et se verrait assigner une nature propre destinée à garantir qu'elle assure bien la fonction qui lui est dévolue au sein du « Grand Tout », c'est renforcer l'idée que les humains sont sortis de la nature, quand tout ce qui n'est pas humain y resterait irrémédiablement immergé. Nous ne croyons pas en l'existence de la Nature, ni par conséquent à cet abîme supposé séparer humains et non-humains. De fait, il n'existe aucun argument rationnel qui appuie une telle conception du monde. L'humanisme se pose volontiers comme « antinaturaliste » (critique de l'idée de nature), mais on peut à bon droit supposer qu'il a en fait besoin de cette idée de nature pour asseoir idéologiquement une spécificité humaine (la liberté, la subjectivité...) qui fasse relief sur fond d'immobilisme, de déterminisme « naturel »¹³.

La révolution éthique

Le mouvement pour l'égalité se fonde explicitement sur l'éthique, mais non plus une morale révélée, que nous dicterait une puissance, mais une morale argumentée, qui ne tire sa propre puissance que de son exigence de cohérence et de réalité...

Ne serait-ce pas enfin « l'éthique qui prend conscience d'elle-même » ? Jusqu'à présent, en effet, l'exigence morale n'a presque jamais osé s'affirmer telle qu'elle, nue, mais a toujours dû s'habiller des oripeaux de la religion, de la mystique (le naturalisme, tout particulièrement) de l'appartenance identitaire (valorisation de la race ou de l'humanité...) et de l'égoïsme qui l'accompagne (qu'il s'agisse de l'individualisme libéral humaniste ou du salut individuel chrétien...)... L'exigence éthique apparaît bel et bien en effet comme une tension frémissante qui parcourt l'histoire humaine, d'une part en filigrane des religions et des politiques, et d'autre part en creux, du fait même que les oppressions ont toujours dû se parer d'idéologie pour s'imposer, y compris aux dominants eux-mêmes (même alors, le sentiment de « faute » restait palpable, contre lequel maints rituels et maintes invocations transcendantes prétendaient lutter).

L'éthique désormais semble vouloir rompre avec l'adoration des « valeurs supérieures » (l'Humanité, la Nation, la Race, la Civilisation, la Liberté, etc.), pour se courber vers la tourbe : nous. Nous, êtres sensibles, êtres de plaisirs et de douleurs, êtres de malheur et de bonheur. Êtres de liberté ou non, « à l'image de Dieu » ou non, qu'importe aujourd'hui ! Nous sommes choses sensibles, et c'est ce qui compte véritablement. Pour ma part, ce n'est pas la réalisation de la Civilisation, ou la consécration de l'Humanité ici-bas qui m'importent, c'est simplement, prosaïquement, que nous tous, choses sensibles, vivions le mieux possible, nous épanouissions au mieux de nos possibilités, souffrions le moins possible... Contempler le ciel des idées a toujours permis de piétiner aux pieds les intérêts concrets des uns et des autres. Le mouvement pour l'égalité animale considère qu'il s'agit ni plus ni moins que de prendre en compte, enfin, la réalité...

Une révolution scientifique

J'écrivais récemment : « De fait, s'il y a des différences radicales à établir dans le réel, elles ne résident pas dans les oppositions entre naturel et humain, naturel et social, naturel et artificiel, inné et acquis, etc. D'un point de vue scientifique, philosophique tout autant qu'éthique, ce n'est pas cette distinction entre supposés « êtres de liberté » et « êtres de nature » qui semble désormais pertinente, mais bien plutôt celle entre une matière sensible et une matière inanimée, entre ces choses réelles qui éprouvent des sensations, qui dès lors ressentent des désirs et de ce fait agissent en fonction de fins qui leur sont propres, et ces autres choses qui n'éprouvent rien, n'ont pas d'intérêts, auxquelles rien n'importe, qui ne donnent aucune valeur aux événements et aucun but à leur existence. Entre les êtres sensibles et les choses insensibles, entre les animaux, pour faire vite, et les cailloux ou les plantes. Plus encore que l'existence d'une conscience réflexive, le « simple » fait que la matière puisse dans certains cas se révéler capable d'éprouver des sensations est d'ailleurs une impressionnante énigme, et l'explication de ce mystère sera sans doute le défi que devront relever les sciences au cours de ce siècle naissant.

¹³Cf. Elisabeth Hardouin-Fugier, David Olivier, Estiva Reus, *Luc Ferry ou le rétablissement de l'ordre. L'humanisme contre l'égalité*, éd. tahin party, 2003.

Ce sont les choses vivantes sensibles qui donnent une valeur à ce qu'elles vivent. Les seules valeurs qui existent *objectivement* sont celles que chaque être sensible donne à sa propre vie, à ses moments vécus et au monde qui l'entoure. En ce sens, le monde n'est pas insensé, absurde, mais a un sens ; ou plutôt, il en a de très nombreux ! Des sens qui ne résultent pas d'une totalité, mais bien de chacun des êtres qui, séparément, parce qu'ils sont sensibles, donnent un sens au monde qui leur est propre. Les seules choses qui ont une valeur *par elles-mêmes* sont ces êtres sensibles : nous tous, qui ressentons le monde, qui ressentons notre vie, qui ressentons la douleur et le plaisir, le désir et la répulsion, qui connaissons l'intention, la volonté et le refus. Nous tous : pas uniquement les humains, mais l'ensemble des êtres doués de sensibilité.

La sensibilité a été dévalorisée car exclue des valeurs mises en avant par l'Humanisme (la Raison, la Liberté, etc.). On constate cependant une évolution ces dernières décennies vers une prise en compte croissante de la souffrance et du plaisir *pour eux-mêmes*. On sait qu'aujourd'hui les soins palliatifs pour les humains, et même pour les animaux de compagnie, se développent enfin, et que l'on ne veut plus par exemple opérer les nourrissons sans anesthésie. De même, on commence à se préoccuper du bien-être des animaux dans les élevages. On est bien sûr loin d'une revendication d'égalité, mais il est notable qu'un souci nouveau se fait jour pour les affects, les sensations et les émotions, une valorisation du sensible en tant que tel. Nous pensons qu'il s'agit de l'émergence d'un mouvement qui tire ses racines des siècles précédents, qui ont vu notamment la sensibilité à la souffrance (la sienne propre et celle des autres) progressivement prendre de l'importance. Ce mouvement d'attention croissante à notre vie sensible pourrait être qualifié de "sensibiliste"... »¹⁴

De fait, cette attention croissante à la sensibilité, à la *sentience*¹⁵, ouvre des fenêtres nouvelles sur l'univers qui nous entoure, que nous avons absurdement mais obstinément laissées fermées ; ce sont d'innombrables mondes que nous avons délaissés, et dont la découverte se profile pour ce siècle à l'horizon. Pour des raisons évidentes, la subjectivité des animaux a été phénoménalement niée, balayée de l'éventail des interrogations ; on peut ainsi parcourir des encyclopédies sur la vie des insectes sans qu'une seule phrase s'interroge sur l'existence éventuelle de sensations ! Pourtant, une telle interrogation est incontournable : on ne peut appréhender la vie de quoi que ce soit sans savoir si cette vie ressent ou non des sensations, éprouve ou non des désirs ! Imagine-t-on des extra-terrestres se pencher sur les cultures humaines, sans jamais se demander si les humains sont mus par des motivations, des *mobiles* ? Eh bien, c'est ce que nous faisons jusqu'à présent. Et pas seulement concernant les insectes. Mais depuis quelques années, un intérêt passionné se fait jour, enfin, pour cette question passionnante ; l'intérêt du public s'est éveillé avec les analyses et les anecdotes rapportées par les primatologues, et l'on commence à voir affluer des réflexions et des comptes-rendus stupéfiants concernant nombre d'autres animaux. Semble-t-il, non seulement les animaux ont une vie intérieure, une subjectivité, mais celle-ci est également d'une grande richesse, et l'on découvre l'existence d'émotions telles l'amour, l'altruisme, la beauté... et sans doute bientôt de nombreuses autres que nous peinons à imaginer¹⁶.

Mais par-delà la découverte de ces mondes nouveaux, bien plus proches de nous que ne le sont Mars ou Vénus, et dont nous ne voulions pas entendre parler il y a encore si peu d'années, se profile une autre révolution scientifique, qui touche nécessairement aux tréfonds de notre connaissance du monde, de la matière, de la réalité. Pour l'instant, il s'agit « simplement » d'un nouveau champ d'interrogations, sans qu'aucune réponse ne semble encore possible. En effet, les sciences « naturelles », la physique comme la biologie, ont toujours laissé de côté la question de la sensation, de la subjectivité, de la conscience, soit qu'elles affirment qu'il s'agit d'une fausse question (?), soit qu'elles considèrent que, « de même que pour toute question métaphysique », elles n'ont pas à répondre : la question dans tous les cas est hors-jeu, hors sujet. Une telle position n'est (n'était ?) possible que parce que l'humanité se plaçait effectivement hors-jeu, « hors-nature », et déniait toute subjectivité aux autres, dans la lignée du dualisme judéo-chrétien puis cartésien¹⁷. À elle, « faite à l'image de Dieu », la liberté et la subjectivité, quand « les autres » devaient se contenter du déterminisme et de la fonctionnalité mécanique (ou biologique). Aujourd'hui, une telle position devient intenable : nous sommes acculés à admettre que la sensation, la conscience, la subjectivité sont bien des propriétés de la matière, et ne proviennent pas d'une sorte de « don de Dieu », d'une sorte de

¹⁴Yves Bonnardel, *art. cit.*

¹⁵Estiva Reus, « Sentience ! », *CA* n°26, nov. 2005. Ce néologisme : « sentience » (prononcer « sen-t-i-ence ») comble le manque de terme précis en français qui réfère clairement et uniquement à la capacité de ressentir, d'éprouver ; mot d'origine latine, il est l'équivalent de l'italien *senzienza* ou de l'anglais *sentience*.

¹⁶Cf. par exemple Jeffrey Moussaieff Masson & Susan McCarthy, *Quand les éléphants pleurent : la vie émotionnelle des animaux*, éd. Albin Michel, 1997 ; Joan Dunayer, *Poissons. Le carnage*, éd. tahin party, 2004 ; ainsi que de nombreux numéros des *Cahiers antispécistes* (n° 1, 8, 18, 19, 23, 26).

¹⁷Agnese Pignataro, « Le lien entre sensibilité et pensée dans la critique de l'automatisme animal de Descartes : Bayle, La Mettrie, Maupertuis », *CA* n°26, nov. 2005.

« sur-nature », et nous n'avons aucune raison non plus de penser qu'elles proviendraient d'un étrange au-delà spirituel de la matière. Pourtant, ni la physique ni la biologie actuelles ne sont à même de rendre compte, d'aucune façon, de l'existence de ce qui reste le « grand mystère » : la sensation, la « matière qui prend conscience d'elle-même » en éprouvant, en ressentant¹⁸. Il faudra bien pourtant admettre que cette existence est réelle et fait problème, et qu'on ne peut imaginer une science (une connaissance) du monde qui continue de faire une telle impasse sur une réalité que nous éprouvons, au plein sens du terme, à chaque instant de notre vie. Nul doute que ce sont les paradigmes mêmes de notre connaissance scientifique du monde qui vont se retrouver mis à mal par cette nouvelle (et pourtant ô combien immédiate !) question. La science moderne reste borgne, mais elle ne peut plus longtemps se voiler la face, laisser de côté de tels pans de la réalité¹⁹.

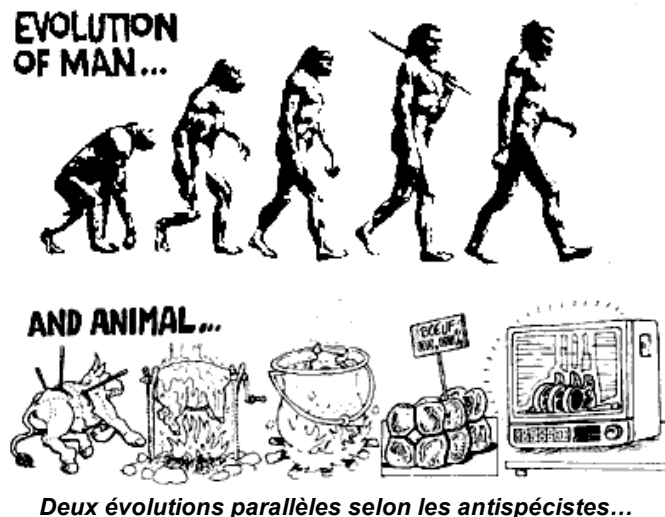
Conclusion

La question animale reste très généralement méprisée, mais elle déborde de toute part le cadre étroit qui lui était alloué, prête à entrouvrir sous nos pas de nouveaux abîmes d'interrogations, portant à nos regards de très nouveaux (et souvent très anciens) horizons. Il semble vraisemblable qu'elle génère une onde de fond qui emporte sur son passage une grande part du monde que nous connaissons – tel que nous le connaissons, tel que nous l'imaginions.

Il s'agit d'une question passionnante, fascinante. Mais cette question – la question animale – concerne aujourd'hui avant tout les non-humains ; pour eux, qui vivent généralement des vies atroces et connaissent des morts épouvantables, il s'agit d'une question absolument vitale. De la façon dont nos sociétés l'affrontent dépend le sort de plus d'êtres chaque année qu'il n'a jamais existé d'humains à la surface de la terre... Cet enjeu là, en soi, est colossal.

Yves BONNARDEL

Yves Bonnardel est rédacteur des Cahiers antispécistes ; il est l'auteur de nombreux articles que l'on peut trouver en ligne à l'adresse <http://www.cahiers-antispécistes.org>.



Deux évolutions parallèles selon les antispécistes...

¹⁸ Affirmer que l'existence de la capacité de ressentir (la sentience) résulterait de la « complexité » constituerait surtout une tentative d'escamoter le problème : il s'agit d'une affirmation creuse qui n'apporte aucune réponse.

¹⁹ David Olivier, « Le subjectif est objectif. Prendre la sensibilité au sérieux », CA n°23, déc. 2003 (article=227) ; David Olivier et Estiva Reus, « La science et la négation de la conscience animale : de l'importance du problème matière-esprit pour la cause animale », CA n°26, nov. 2005.