

L'animalisme va-t-il trop loin ?

Pour les antispécistes, rien ne saurait justifier l'exploitation de l'animal par l'homme. Leur remise en question radicale de notre alimentation, de l'écologie et de l'humanisme interroge autant qu'elle dérange

Le 19 mars, quatre militants se tenaient à la barre du tribunal de grande instance de Lille, accusés d'avoir commis, quelques mois plus tôt, des actes de dégradation contre des boucheries du Nord et du Pas-de-Calais. Leur cause : l'antispécisme. Représentent-ils un extrémisme marginal ? L'avant-garde d'une tendance en extension ? Les actes de vandalisme de commerces de viande vont-ils se multiplier sous l'assaut de ces défenseurs de la cause animale, qui demandent une égalité de considération morale pour toutes les espèces sensibles ? L'association L214, qui défend le véganisme et l'abolition de l'élevage, se borne à introduire des caméras cachées dans les abattoirs et les fermes industrielles pour dénoncer les conditions insupportables qui y sont faites aux animaux. Mais les membres de l'association 269 Libération animale, sans en appeler directement au vandalisme, prônent la désobéissance civile et l'action directe, tel le blocage des abattoirs. Pour tous, l'objectif est le même : l'abolition totale de l'exploitation animale.

Loin de la rue et des tribunaux, dans les salons du débat d'idées, un autre combat se livre – plus discret, mais non moins violent. Paul Ariès, auteur d'une *Lettre ouverte aux mangeurs de viande qui souhaitent le rester sans culpabiliser* (Larousse, 180 pages, 9,95 euros), a ainsi mené dans nos colonnes,

en janvier, une attaque au bazooka contre les adeptes du véganisme, qu'il accuse d'être « des apprentis sorciers » et d'ouvrir « des boulevards aux idéologies les plus funestes ». Réponse de David Olivier, fondateur en 1991 des *Cahiers antispécistes* : « Sous le terme fourre-tout de végans, Paul Ariès s'en prend surtout aux antispécistes, dont la vision est à l'opposé de la sienne, naturolâtre et fixiste. Il est vrai que l'antispécisme, comme tout progrès civilisationnel majeur, heurte facilement nos sensibilités traditionnelles. » Et il ne s'agit là que d'un échantillon des noms d'oiseaux avec lesquels s'invectivent, à coups d'essais, de tribunes ou de débats télévisés, ceux que ce sujet divise.

ABOLIR LES CAGES

Et pour cause ! De par ses conséquences pratiques, l'antispécisme ne remet pas seulement en question toute notre tradition alimentaire : il bouscule méchamment notre rapport à la nature, voire notre définition de l'humanisme. Autant dire une révolution. Tel est d'ailleurs le titre, *La Révolution antispéciste* (PUF, 2018), de l'ouvrage publié sous la direction d'Yves Bonnardel, Thomas Lepeltier et Pierre Sigler, qui fait le point de manière relativement exhaustive sur les tenants et aboutissants de ce concept.

Parmi ceux – de plus en plus nombreux – qui s'indignent des mauvais traitements infligés aux animaux d'élevage, on distingue

« LES ANIMAUX COMPTENT PARCE QU'ILS SONT SENSIBLES. LEUR EXISTENCE NOUS OBLIGE »

CORINE PELLUCHON philosophe

deux grands courants d'idées. Le premier, le plus couramment partagé, est le welfarisme, de l'anglais *welfare*, « bien-être » : il s'agit d'un mouvement réformiste qui ne vise pas à abolir l'exploitation animale mais à limiter la souffrance qu'elle génère – il promeut notamment un élevage et un abattage plus respectueux des animaux, afin que leur bien-être soit pris en compte. Le second, l'antispécisme, découle directement du terme qui lui est opposé, le spécisme : un concept forgé en analogie avec les termes racisme et sexisme, en 1970, par le psychologue britannique Richard D. Ryder, et popularisé quelques années plus tard par le philosophe australien Peter Singer dans un livre majeur, *La Libération animale* (1975).

Comme le raciste et le sexiste, qui n'ont pas la même considération morale envers des personnes en fonction de leur supposée race ou de leur sexe, le spéciste établit une hiérarchie entre les espèces. Autant dire que nous le sommes tous, ou presque : depuis Aristote, nous admettons la prééminence de l'espèce

humaine sur toutes les autres, et nous nous réservons la mise en œuvre d'une éthique de la personne. Pour l'antispéciste, en revanche, l'espèce (à l'instar de la « race » et du sexe) ne peut constituer un critère pertinent de considération morale. Seul l'intérêt des individus est à prendre en compte, plus encore quand ils sont capables de plaisir et de souffrance. « Je soutiens qu'il ne peut y avoir aucune raison – hormis le désir égoïste de préserver les privilèges du groupe exploiteur – de refuser d'étendre le principe fondamental d'égalité de considération des intérêts aux membres des autres espèces », écrit Peter Singer.

« L'idée n'était pas de réclamer une égalité de nature ou de traitement entre les humains et les animaux, mais de pointer une faute dans le raisonnement et d'affirmer que d'autres espèces que la nôtre ont droit à voir leurs intérêts pris en compte, précise la philosophe Corine Pelluchon. Les animaux comptent parce qu'ils sont sensibles. Leur existence nous oblige. » Selon cette logique, les poissons, les vaches, les cochons et les poules ont un inté-



« Entre personne et animal, il y a une barrière absolue »

S'il se définit comme « welfariste », le philosophe Francis Wolff invite à relativiser l'importance de la cause animale

ENTRETIEN

Professeur de philosophie à l'École normale supérieure de Paris, Francis Wolff est notamment l'auteur de *Trois utopies contemporaines* (Fayard, 2017).

Dans votre dernier ouvrage, vous affirmez que l'animalisme, qui se présente comme le prolongement de l'humanisme, en est en fait la négation. Pour quelle raison ?

La thèse fondatrice de l'humanisme, c'est que la communauté humaine est une communauté éthique unique (d'où le caractère sacré de la personne humaine, l'inviolabilité du corps humain, l'interdiction de la torture) et que nous devons nouer avec les autres êtres humains des relations d'égalité et de réciprocité qui ne se comparent avec nulle autre. C'est ce qui définit le concept de personne, selon la vision kantienne de l'humanisme. Dès lors qu'on étend cette notion à d'autres espèces, on la corrompt. Entre personne et animal, il y a une barrière absolue : à vouloir personnifier davantage les animaux, nous risquons davantage d'animaliser les êtres humains.

L'approche antispéciste, qui prône une égale considération morale

pour tous les êtres sensibles, vous paraît-elle dangereuse ?

Elle me semble surtout se fonder sur un concept mal formé. Le spécisme, tel qu'il a été popularisé dans les années 1970 par le philosophe utilitariste australien Peter Singer, repose sur une analogie avec les notions de racisme et de sexisme : puisqu'il est injuste de discriminer les êtres selon leur race ou leur sexe, il est injuste de le faire selon leur espèce. Or, ce raisonnement est soumis à un certain nombre d'objections. La première, la plus évidente, c'est que les races n'existent pas, alors que les espèces existent. La deuxième, c'est que le concept d'antispécisme n'est pas différentieliste : il suppose qu'on traite tous les êtres sensibles de la même manière, ce qui est techniquement irréalisable. Nous ne pouvons pas traiter tous les êtres vivants de la même façon. Et, à mes yeux, nous ne le devons pas.

Que faudrait-il faire alors, selon vous, pour mieux considérer la sensibilité des êtres sensibles ?

Nous devons les traiter en fonction de ce qu'ils sont, mais aussi en fonction de ce qu'ils sont pour nous. Autrement dit : nous n'avons pas les mêmes devoirs éthiques vis-à-vis des animaux de compagnie, vis-à-vis des animaux

que nous élevons pour leur cuir, leur lait, leur miel et leur chair, et vis-à-vis des animaux sauvages.

Envers les animaux de compagnie, notre devoir se déduit de la relation que nous avons nouée avec eux. Nous leur donnons notre affection, ils nous donnent la leur : il est donc amoral – et condamnable juridiquement – d'abandonner son chien sur une aire d'autoroute, car nous rompons le contrat affectif implicite que nous avons avec lui.

Envers les animaux dits « de rente », que nous élevons depuis dix mille ou onze mille ans, notre devoir, qui s'apparente à un contrat de domestication, est de les protéger contre leurs propres prédateurs et de leur garantir le « bien-être animal » tel qu'il a été défini par l'Organisation mondiale de la santé animale. Ce bien-être, qui se réfère à « la qualité de vie telle qu'un animal individuel en fait l'expérience », repose sur ce que les welfaristes [de l'anglais *welfare* : « bien-être »], dont je suis, appellent les cinq libertés : liberté de ne pas souffrir de la faim ou de la soif, d'inconfort, de douleur ou de maladie, de peur ou de détresse, liberté d'exprimer les comportements naturels propres à l'espèce.

Vis-à-vis des animaux sauvages, enfin, nous n'avons aucun type de contrat implicite. Mais, étant donné la

place éminente qu'occupe l'espèce humaine dans la nature, nous avons des devoirs « écologiques » qui nous obligent à veiller à l'équilibre des espèces, à lutter contre les espèces invasives et nuisibles, et à protéger les espèces menacées ou en voie d'extinction.

Le bien-être animal que vous évoquez est loin d'être atteint dans les conditions de l'élevage industriel...

Le productivisme, en effet, transforme les animaux en choses sans valeur, en machines à produire de la viande, ce qui est scandaleux et doit être combattu. C'est ce que font les associations welfaristes : en se fondant sur la vision utilitariste du philosophe britannique Jeremy Bentham [1748-1832], centrée sur l'idée d'une communauté des êtres souffrants, elles luttent pour promouvoir un élevage et un abattage plus respectueux des animaux. Mais, en France, pour reprendre un poncif, on ne fait pas de réformes, on fait des révolutions. Le mouvement welfariste s'y est donc implanté tardivement, et il a immédiatement donné naissance à une tendance nettement plus radicale, l'antispécisme.

De nombreuses associations réclament une meilleure prise

en compte de la condition animale par le politique. Qu'en pensez-vous ?

Je remarque tout d'abord que la réglementation de l'Union européenne n'a pas été avare en production de textes welfaristes depuis une quinzaine d'années : s'il reste beaucoup à faire, la condition des animaux d'élevage s'est améliorée. Par ailleurs, si elle a sa place comme d'autres dans les combats humanistes, je ne considère pas que la cause animale doive être une priorité en politique. Il ne faudrait pas qu'elle en fasse oublier d'autres, qui sont plus importantes.

En France, on n'a jamais autant parlé de la cause animale que depuis le tournant des années 2010. Dans le même temps, on n'a jamais rejeté avec le plus grand cynisme autant d'êtres humains à la mer. Je ne dis pas que les militants animalistes ne sont pas également sensibles à des causes humanitaires : je dis que l'inversion de ces deux courbes est significative de nos sociétés. D'un côté, des replis identitaires et une incapacité croissante à témoigner d'une sensibilité humanitaire ; de l'autre, une empathie grandissante vis-à-vis de ceux qui nous semblent les plus dignes de compassion, c'est-à-dire nos animaux. ■

PROPOS RECUEILLIS PAR C. V.

UNE NATION FRANÇAISE MULTIPLE ET DIVISÉE

Rendre compte de la vie politique française est devenu éminemment difficile depuis qu'en 2017 le clivage gauche-droite s'est révélé inopérant. L'intérêt du livre de Jérôme Fourquet, réalisé avec la collaboration de Sylvain Manternach, est de rendre intelligible le processus qui a conduit à l'élection d'Emmanuel Macron. En mettant en perspective tous les bouleversements qui ont transformé la société française depuis trente ans, l'auteur démontre que le big-bang politique n'a rien d'accidentel. Au contraire, « le paysage électoral et l'offre politique se sont mis en conformité avec les nouveaux clivages économiques sociaux ». Et comme tout processus révolutionnaire, l'ajustement se révèle chaotique et inachevé.

Directeur du département opinion de l'IFOP, Jérôme Fourquet n'est pas le premier à travailler sur les nouvelles fractures françaises. Les coups de semonce de 1983 (émergence du vote Front national) et de 2005 (large victoire du non au référendum sur le traité constitutionnel européen, puis crise des banlieues) ont stimulé le travail des chercheurs et des sondeurs. Dès cette époque était notamment avérée la force du clivage entre gagnants et perdants de la mondialisation qui allait restructurer le champ politique. Mais il restait à affiner le récit, et c'est ce que tente de faire l'analyste en défendant que l'avènement d'une nation « multiple » et « divisée » est le phénomène majeur des trente dernières années. Loin d'être achevé, le processus est directement lié à la dislocation de la matrice catholique ayant structuré la société française jusqu'au milieu du XX^e siècle avec la matrice républicano-laïque.

Pour en arriver à ce constat, l'auteur mêle plusieurs outils : la cartographie, les sondages et, plus innovant, la « prénomination », soit l'étude des prénoms. Sur la base d'un fichier de l'Insee recensant l'occurrence des prénoms donnés en France depuis 1900 à 83 millions de nouveaux-nés, il indique, notamment, que le pourcentage de garçons portant un prénom arabo-musulman a représenté 18,8 % des naissances en 2016, soit près d'une naissance sur cinq. A ceux qui l'accusent de flirter avec la statistique ethnique prohibée en France, il rétorque qu'on ne comprend rien aux bouleversements en cours si l'on n'intègre pas le fait migratoire. « La société française est devenue de facto une société multiculturelle. Notre pays ne connaîtra plus jamais la situation d'homogénéité ethnoculturelle qui a prévalu jusqu'à la fin des années 1970 », écrit-il en dépassionnant autant que possible le constat.

La désémprison catholique joue sur tous les plans

Pour la France, qui était considérée comme « la fille aînée de l'Eglise », la désémprison catholique est d'autant plus violente qu'elle joue sur tous les plans : croyances, idées, mœurs, mais aussi structuration du combat politique dans la mesure où l'opposition avec le communisme a, pendant quarante ans, dominé la vie politique, sociale et

intellectuelle du pays. Les indices de cette dislocation sont multiples : les références à la foi et à la culture catholiques se sont évaporées, les naissances hors mariage sont devenues la norme, des phénomènes tels que la création, l'animalisme et le véganisme se sont répandus...

Un individualisme de masse s'est développé, engendrant sa propre dynamique : les groupes sociaux n'ont pas disparu, mais ils se sont autonomisés et, sous l'effet de multiples fracturations (sociale, éducative, territoriale, ethnique, culturelle), ont développé un entre-soi à rebours de l'unification fantasmée. Ainsi, le développement de l'enseignement supérieur, loin de contribuer à réduire les inégalités, les a figées en faisant émerger un groupe suffisamment important pour prétendre « vivre, produire et consommer sa propre culture ». Simultanément, les catégories populaires se sont affranchies de la norme dominante en développant leurs propres références.

C'est ce séparatisme multiforme qui met le système politique sous tension : l'électorat est devenu éminemment volatil alors que la V^e République était taillée pour un paysage politique bipolaire. Des pans entiers de la société française se sentent mal représentés. A peine élu, le président de la République voit sa légitimité contestée. En structurant, pour la première fois, face à Marine Le Pen, un camp de la France ouverte, Emmanuel Macron a certes tenté une « rebipolarisation » fondée sur le clivage dominant, mais sans être assuré d'en rester durablement victorieux : ses soutiens viennent des catégories les plus aisées ou de celles qui ont le plus foi dans l'avenir, si bien que son élection a réactivé une sorte de « clivage de classe » qui sert de puissant combustible aux « gilets jaunes ».

Par ailleurs, note l'auteur, le renouvellement des générations d'ici dix à vingt ans ne garantit en rien la stabilité du système : si, aujourd'hui, les 65 ans et plus votent très majoritairement pour un candidat dit « de gouvernement », dans la génération suivante (50-64 ans), le rapport de force est tout juste équilibré et, dans celle des 35-49 ans, la tendance s'inverse. Dans une France plus morcelée que jamais, la poutre travaille encore. ■

FRANÇOISE FRESSOZ



FANNY MICHAELIS

rêt évident à ne pas souffrir et à ne pas se faire tuer. La science ayant par ailleurs montré – de façon récente au regard de notre histoire – que l'homme peut rester en bonne santé sans consommer de produits d'origine animale, le mouvement antispéciste conteste donc la légitimité de l'élevage, de la pêche et des abattoirs. Quand le welfarisme cherche à agrandir les cages, l'antispécisme, lui, vise à les abolir.

Ce radicalisme est loin de convaincre le plus grand nombre. « L'antispécisme pose une question intéressante, qui touche à la fois une fibre implicite et essentielle – la raison pour laquelle nous traitons notre espèce différemment des autres – et l'un des aspects les plus quotidiens de notre alimentation », souligne Thierry Hoquet. Ce philosophe des sciences ne s'en dit pas moins mal à l'aise face aux interdits alimentaires stricts pronés par cette doctrine radicale, qu'il compare à « une pensée religieuse ». « Cela m'a été utile de réfléchir à ce que je mettais dans mon assiette, mais l'acte de manger ne se limite pas à respecter des impératifs éthiques. Il comporte également des aspects nutritionnels, gastronomiques et culturels – ce que nous appellerions aujourd'hui le « vivre-ensemble » », souligne-t-il.

DEVOIR D'INGÉRENCE ANIMALE

Manger de la viande? Se l'interdire? Pour le philosophe Emanuele Coccia, il s'agit tout simplement d'un faux débat. « Nous ne sommes pas des plantes, nous ne sommes donc pas capables de vivre sans toucher à d'autres êtres vivants, sans leur arracher leur chair, leur vie et leur énergie, rappelle-t-il. Pour le dire de façon négative : notre vie est toujours un sacrifice d'autres êtres vivants, animaux ou végétaux. Pour le dire de façon positive : notre vie est la chance de réincarnation donnée à des poulets et à des salades. » Plutôt que d'essayer de se blanchir la conscience en ne mangeant pas les êtres qui souffrent, il serait préférable de « resacraliser l'acte de l'alimentation, d'en faire une sorte de rituel qui nous oblige à nous souvenir, chaque fois qu'on mange, qu'on prend la vie d'une autre espèce ». Pour l'auteur de *La Vie des plantes* (Rivages, 2016), l'antispécisme, en se préoccupant des intérêts des bêtes, a « étendu le narcissisme humain au royaume animal » : Darwin nous ayant appris que notre propre espèce appartenait au règne animal, il devient de plus en plus difficile de manger ceux qui nous ressemblent, car ils sont devenus des presque nous-mêmes.

Si la révolution antispéciste devait advenir, notre alimentation en serait donc profondément modifiée. Mais les politiques d'environnement également ! Car, contrairement à ce qu'on pourrait croire, la pensée animaliste est difficilement compatible avec la protection de l'environnement telle que la conçoit aujourd'hui les écologistes. Si le fondateur des *Cahiers antispécistes*, David Olivier,

« JE CONTESTE LA PERTINENCE DE L'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE, CAR JE NE LA TROUVE PAS FONDÉE SUR DES ARGUMENTS RATIONNELS »

THOMAS LEPELTIER
essayiste antispéciste

constate que ces deux mouvements « ont en commun d'aller au-delà de la simple satisfaction à court terme des intérêts humains », il rappelle d'ailleurs que l'antispécisme s'est développé en France « selon un axe résolument antiécologiste, antinaturaliste ».

Pour les antispécistes, en effet, la préoccupation va à l'individu – qu'il s'agisse d'une chèvre, d'un moineau ou d'une limande. A leurs yeux, l'écologie (du grec *oikos* : maison) devrait avant tout consister à gérer la maison commune – la Terre – dans l'intérêt de tous ses habitants sensibles. Pour les écologistes, en revanche, la préoccupation va à l'espèce : ils s'inquiètent de l'équilibre global présent dans les écosystèmes, et ils considèrent la souffrance et la mort animales comme les composantes nécessaires de la dynamique naturelle – comme en atteste la volonté de réintroduire des prédateurs dans les réserves animalières.

« Personnellement, je conteste la pertinence de l'éthique environnementale, car je ne la trouve pas fondée sur des arguments rationnels », précise ainsi l'essayiste antispéciste Thomas Lepeltier. A ses yeux, un loup est susceptible de souffrir en tant qu'individu, et il a un intérêt à préserver son intégrité physique : il faut donc en tenir compte. « Mais l'espèce, elle, n'a pas d'intérêt propre, pas plus que l'écosystème auquel elle appartient : ce ne sont que des concepts. Si j'avais une politique environnementale à mener, elle ferait plutôt en sorte que les individus qui peuplent cet écosystème aient une meilleure condition de vie. »

Si les antispécistes sont unanimes à vouloir abolir la chasse, la pêche et toute action humaine entraînant la souffrance ou la mort animale, certains poussent le débat plus loin encore. Doit-on, se demandent-ils, venir en aide à des êtres sensibles qui souffrent pour des raisons indépendantes de notre volonté, dans leur milieu naturel, où règne cruauté et loi de la jungle? « Cela pose-t-il un problème moral que des lions mangent des gazelles? Autrement dit : y a-t-il une nécessité morale à tenter de les en empêcher? », reformule Thomas Lepeltier. C'est la même question qu'avec

l'ingérence politique. Elle est à deux niveaux : ai-je le droit d'intervenir? Et, si oui, est-ce que je ne vais pas causer plus de tort en le faisant qu'en ne le faisant pas? Il n'a pas la réponse, mais nous invite à y réfléchir.

L'essayiste le reconnaît volontiers : les modalités de cette intervention planétaire restent entièrement à définir. Mais, « toutes choses égales par ailleurs, un monde sans prédation me paraît meilleur qu'un monde avec prédation », insiste-t-il. Derrière l'égalité de justice revendiquée pour tous les êtres sensibles, ressurgit ainsi, une fois encore, la toute-puissance humaine. Car il ne s'agit pas ici, comme le soulignait dans nos colonnes (« Le Monde des livres » du 2 mars 2018) le philosophe Bruno Latour, « de reconnaître dans les autres espèces d'autres manières de vivre, mais d'étendre au contraire à tous les vivants la vision morale des humains. S'il faut critiquer l'idée même de cette nature où les lions mangent les gazelles, c'est au nom de la culture des humains sensibles à la cruauté ».

UNE NÉGATION DE L'HUMANISME?

Sur le plan philosophique, enfin, l'antispécisme pose une question de fond particulièrement clivante : de quel humanisme est-il le nom? Dénonçant « l'empire des bons sentiments », le philosophe Jean-François Braustein estime que « la folie animalitaire actuelle est celle d'un humanisme envahissant qui veut plaquer les valeurs humaines sur l'ensemble de la nature » (*La Philosophie devenue folle*, Grasset, 2018). L'anthropologue Jean-Pierre Digard, spécialiste de la domestication animale, affirme que l'antispécisme s'est mué en un antihumanisme, « à force, pour servir sa cause, d'accuser de tous les maux et de diaboliser les humains, en particulier les éleveurs » (*L'animalisme est un anti-humanisme*, CNRS Editions, 2018). Le philosophe Francis Wolff, quant à lui, détaille dans *Trois utopies contemporaines* (Fayard, 2017) les raisons pour lesquelles nouer avec d'autres espèces des relations d'égalité morale est, à ses yeux, une négation de l'humanisme.

L'argument ne convainc pas Corine Pelluchon, pour qui ce mouvement est au contraire « l'occasion de repenser un nouvel humanisme, et de concevoir l'humain autrement que comme un être qui a besoin de dominer les autres pour affirmer son identité ». Pour autant, l'auteure d'*Ethique de la considération* (Seuil, 2018) estime que l'antispécisme est un concept dépassé. « C'est un mot péjoratif, qui souligne une discrimination. Or, aujourd'hui, il ne s'agit plus tant de dénoncer les préjugés expliquant la maltraitance animale que de mettre en œuvre une éthique et une politique prenant au sérieux le fait que les animaux comptent. Depuis les textes de Peter Singer, rien n'a changé ou presque, concrètement, en ce qui concerne la condition des animaux d'élevage. Cela veut dire qu'il faut changer d'approche. » ■

CATHERINE VINCENT