

La justice et les autres animaux

Par Valéry Giroux

Brouillon d'un article paru dans l'ouvrage collectif *Révolutions animale : comment les animaux sont devenus intelligents*, dirigé par Karine Lou Matignon et publié aux éditions Les liens qui libèrent.

En juillet 2012 fut organisé au Churchill College de l'Université de Cambridge (Royaume-Uni) un colloque consacré à la question des substrats neurobiologiques de l'expérience consciente et des comportements afférents chez les animaux humains et non humains. Les spécialistes éminents de ces questions signèrent à cette occasion la *Déclaration de Cambridge sur la conscience*. On reconnaissait alors officiellement que les mammifères, les oiseaux et les membres de nombreuses autres espèces étaient capables de conscience et d'intentionnalité.

En ce qui a trait aux capacités affectives des animaux non humains, toutes les avancées scientifiques des dernières décennies convergent : les membres de l'espèce *Homo sapiens* sont loin d'être les seuls à pouvoir souffrir et jouir d'états mentaux agréables et désagréables. Il ne fait maintenant plus aucun doute que la sensibilité, propriété qui implique la conscience, est largement répandue dans le règne animal. Ces découvertes scientifiques confirment ce que nous savons depuis toujours.¹ Mais elles donnent aussi et surtout raison à celles et à ceux qui se soucient du bien-être des animaux et qui s'opposent à leur mauvais traitement.

Parmi les philosophes contemporains, c'est sans doute à Peter Singer que l'on doit d'avoir insisté le plus sur l'importance morale de la sensibilité animale. Dans son célèbre ouvrage *Animal Liberation* (1975)², Singer soutient que nos décisions doivent tenir compte de tous les êtres dont elles risquent d'affecter les intérêts. Or, précise-t-il, tous les animaux sensibles ont des intérêts, du moins celui d'éprouver du plaisir et surtout de ne pas souffrir. Accorder moins de valeur aux intérêts de certains individus pour l'unique raison qu'ils n'appartiennent pas à l'espèce humaine serait spéciste et constituerait donc une discrimination arbitraire, comparable au racisme ou au sexisme. Selon Singer, « un intérêt est un intérêt quelle que soit la personne dont il est l'intérêt »³. Dans la perspective de l'utilitarisme des qu'il privilégie, il nous enjoint donc d'également considérer les intérêts similaires des animaux non humains et des animaux humains et de toujours agir de manière à maximiser la satisfaction des intérêts dans le monde.

L'approche de Singer l'amène à condamner l'élevage industriel et les tests de produits cosmétiques sur des animaux, notamment. Ces objurgations ont valu à celui qui est considéré comme le père de l'éthique animale d'être la cible de sévères critiques. Si certains estiment que Singer va trop loin en condamnant des pratiques courantes comme celles-là, d'autres pensent au contraire qu'il est trop timoré. Les tenants d'une approche déontologique en éthique animale

¹ En effet, les êtres humains n'ont que rarement, au cours de l'histoire, douté de l'existence d'une sensibilité non humaine. Mis à part quelques héritiers de Descartes, l'anthropocentrisme n'a jamais reposé sur un dénie de la sensibilité des animaux, mais plutôt sur l'idée qu'elle ne comptait pas sur le plan métaphysique ou moral. À ce sujet, voir Renan Larue, *Le végétarisme et ses ennemis: Vingt-cinq siècles de débats*, Paris, Puf, 2015

² Peter Singer, *La libération animale*, tr. par Louise Rousselle, relue par David Olivier, Paris, Grasset, 1993.

³ Peter Singer, *Questions d'éthique pratique*, tr. par Max Marcuzzi, Paris, Bayard Éditions, 1997, p. 32.

jugent qu'un calcul de type utilitariste (coûts pour les animaux vs bénéfiques pour les êtres humains) est inacceptable puisqu'il peut en principe justifier que l'on torture et tue les uns lorsque cela profite suffisamment aux autres et permet de maximiser l'utilité générale.

Le philosophe Tom Regan refuse que certains individus soient sacrifiés pour le bénéfice du plus grand nombre. S'inspirant de la théorie déontologique de Kant, Regan soutient que tous les individus ayant une valeur inhérente doivent jouir du droit inviolable à un égal respect moral, ce qui implique qu'ils devraient toujours être traités comme des fins et jamais comme de simples moyens. Contrairement à Kant, cependant, Regan précise qu'il n'est pas nécessaire d'être capable d'autonomie rationnelle ou d'être en mesure de contempler la loi morale pour avoir une valeur inhérente et être un patient moral, celui qui est le sujet des obligations morales directes des agents moraux. En effet, il suffit pour cela, nous dit-il, d'être le « sujet-d'une-vie », c'est-à-dire de compter parmi ceux qui ont « des croyances et désirs; une perception, une mémoire et un sens du futur, y compris de leur propre futur; une vie émotionnelle ainsi que des sentiments de plaisir et de douleur; des intérêts préférentiels et de bien-être, l'aptitude à initier une action à la poursuite de leurs désirs et de leurs buts; une identité psychologique au cours temps; et un bien-être individuel, au sens où la vie dont ils font l'expérience leur réussit bien ou mal, indépendamment logiquement de leur utilité pour les autres et du fait qu'ils soient l'objet des intérêts de qui que ce soit »⁴. Regan pense qu'il est impératif d'abolir l'exploitation de tous les mammifères âgés d'un an ou plus parce que ces derniers sont à coup sûr des sujets-d'une-vie, et d'appliquer un principe de précaution en ce qui concerne les autres animaux, dont le statut est moins certain.

Suivant Regan, le juriste américain Gary L. Francione réclame l'abolition de toutes les formes d'exploitation animale. D'une perspective antispéciste, il explique cependant qu'il suffit qu'un être soit sensible pour qu'il possède une valeur inhérente interdisant qu'on l'utilise comme une simple ressource à la disposition d'autres individus. Professeur de droit, Francione revendique un seul et unique droit pour tous les êtres sensibles, un droit qu'il qualifie de pré-légal : celui de ne pas être traités comme des propriétés.⁵ Paola Cavalieri, pour sa part, exige l'octroi de droits légaux spécifiques à des animaux non humains. Tous les êtres capables d'intentionnalité, soutient-elle, devraient en effet pouvoir jouir des droits individuels les plus fondamentaux, en l'occurrence le droit à l'intégrité physique, le droit de ne pas être tué et le droit de ne pas être privé de sa liberté. Cavalieri conclut que les prémisses mêmes sur lesquelles s'appuie la théorie des droits humains – qui est la plus universellement acceptée de toutes les doctrines éthiques contemporaines – font en sorte qu'elle n'est pas proprement humaine.⁶

Les plus fondamentaux des droits de la personne sont des droits dits négatifs, qui érigent une barrière juridique autour de chaque individu et le protègent de ce qu'on pourrait vouloir lui faire subir pour le bénéfice d'autrui ou de la collectivité. Ces droits correspondent en quelque sorte à ce qu'on appelait autrefois les droits naturels et ils sont à leur suite considérés comme universels et presque absolus. S'ils visent d'abord et avant tout à protéger les citoyens contre les abus commis par l'État et ses institutions, ils sont aussi incarnés dans les lois qui balisent les comportements des individus les uns envers les autres. Enfin, la fonction de ces droits particuliers consiste à protéger certains des *intérêts* de leurs titulaires, en l'occurrence les

⁴ Tom Regan, *Les droits des animaux*, tr. Enrique Utria, Paris, Hermann, 2013, p. 479.

⁵ Voir Gary L. Francione, *Introduction aux droits des animaux: votre enfant ou le chien?*, tr. par Laure Gall, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2015.

⁶ Paola Cavalieri, *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

intérêts jugés les plus importants comme l'intérêt à ne pas être tué, l'intérêt à ne pas être torturé ou l'intérêt à ne pas être asservi.⁷

L'égle considération des intérêts

Combinée au principe d'égalité aristotélicien selon lequel les cas similaires doivent être traités de manière similaire, l'approche des droits fondés sur des intérêts nous amène au principe de l'égle considération des intérêts. Ce grand principe de justice exige que l'on accorde autant d'importance aux intérêts comparables, peu importe les caractéristiques des individus porteurs de ces intérêts qui ne sont pas pertinentes ou logiquement liées au traitement en cause. Si un droit X est octroyé à un individu pour protéger l'un de ses intérêts, alors il est de notre devoir d'octroyer X à tous les individus qui ont ce même intérêt, à moins d'avoir une raison moralement valable de ne pas le faire.

Comme l'observait Cavalieri, parmi les droits les plus fondamentaux dont jouissent tous les êtres humains, on compte le droit à l'intégrité physique, le droit à la vie et le droit à la liberté. Est-ce légitime d'attribuer ces droits aux *Homo sapiens* exclusivement ? Les membres d'autres espèces n'auraient-ils pas, eux aussi, un intérêt fondamental à ne pas être blessés, tués et enfermés ?

Un intérêt à ne pas souffrir ?

Nous avons de bonnes raisons de croire que de nombreux êtres non humains sont sensibles. Leurs comportements les plus quotidiens le suggèrent puisque : ils évitent ou fuient les stimuli nocifs ; ils affichent certaines expressions faciales typiquement associées à la douleur et gémissent parfois ; ils limitent l'utilisation de leur membre blessé pour en favoriser le repos et la guérison. Nombre d'animaux disposent par ailleurs du matériel neurobiologique et électrochimique permettant aux humains de ressentir la douleur : ils sont dotés d'un système nociceptif ; leur cerveau connaît une activité électrique dans les mêmes zones que le nôtre, lorsqu'ils subissent des traitements que nous estimons douloureux ; les hormones que notre cerveau sécrète afin d'atténuer les souffrances provoquées par les lésions sont identiques à celles que le leur sécrète dans des situations comparable. Depuis Darwin, enfin, la continuité du vivant et le partage de la sensibilité dans le règne animal semblent être avérés.

Les membres de plusieurs espèces animales sont sensibles. Ont-ils pour autant *intérêt* à ne pas souffrir ? Certains philosophes ont soutenu que, parce qu'ils ne disposent pas des capacités langagières requises, les animaux non humains ne peuvent avoir de désirs ou de croyances et que, par conséquent, ils n'ont pas d'intérêt envers quoi que ce soit. À cela, d'autres ont répondu qu'il n'est pourtant pas nécessaire de disposer du concept de croyance pour croire et que de nombreux animaux peuvent non seulement avoir des intérêts de l'ordre de ce qui est bien pour eux et de ce qui favorise leur bien-être global, mais également des intérêts de l'ordre des désirs.

Tout nous porte donc à croire que bien des animaux sont sensibles et que tous les êtres sensibles ont, par nature, intérêt à ne pas souffrir. Selon le principe de l'égle considération des intérêts,

⁷ En ce qui a trait à la fonction des droits, deux grandes théories s'affrontent : la théorie des droits comme protections de la volonté libre et la théorie des droits comme protections des intérêts. Lorsqu'il s'agit des droits fondamentaux de la personne, la dernière théorie paraît beaucoup plus appropriée, ne serait-ce que parce qu'elle arrive à expliquer que nous accordions ces droits non seulement aux êtres humains capables de choix rationnels, mais également à ceux qui ne le sont pas. Voir Valéry Giroux, *Les droits fondamentaux des animaux* (titre provisoire), Lausanne, L'Âge d'Homme, à paraître.

nous sommes dans l'obligation de leur octroyer le droit fondamental à l'intégrité physique et cela devrait nous amener à interdire toutes les pratiques impliquant qu'il leur soit imposé de la douleur pour nos fins.

Un intérêt à vivre ?

Bien sûr, nous faisons non seulement souffrir les animaux que nous utilisons, mais nous nous autorisons également à les tuer. Pourtant, la mise à mort est prohibée lorsqu'il s'agit d'êtres humains. Sauf dans d'exceptionnelles circonstances, le geste consistant à tuer un individu est un meurtre, c'est-à-dire une des infractions criminelles les plus graves. Mais pourquoi interdisons-nous la mise à mort d'êtres humains, même lorsqu'elle pourrait être infligée de manière indolore et inconsciente, alors que nous nous permettons de tuer massivement des animaux non humains ? Les humains seraient-ils les seuls animaux à avoir intérêt à vivre ?

Il n'est pas simple de retracer ce qui se trouve au fondement de l'intérêt à vivre que nous prêtons, *a priori*, à tous les êtres humains. Plusieurs auteurs estiment que, si la mort constitue généralement un dommage pour les humains, c'est qu'elle les prive des bonnes choses qu'ils auraient pu obtenir s'ils étaient restés en vie. Bien sûr, l'intérêt à vivre de chacun peut certes varier en intensité. Il est même possible que certains individus, condamnés par la maladie à une souffrance chronique par exemple, n'aient plus intérêt à vivre du tout. Parce qu'il est difficile d'évaluer cet intérêt d'un point de vue extérieur, ou peut-être parce que nous redoutons les dérives que permettrait un droit trop permissif à l'égard de l'euthanasie, nous préférons malgré cela supposer que tous les êtres humains ont intérêt à ne pas être tués. Nous accordons ainsi un *égal* droit à la vie à chacun et prohibons le meurtre.

Or, tous les animaux sensibles, au moment de mourir, perdent ces bonnes choses dont ils auraient pu bénéficier s'ils étaient restés en vie. Du point de vue de chaque animal (humain ou non), sa vie fait probablement partie de ce qui compte le plus et il semble impossible, voire absurde, de comparer la valeur de la vie des uns et des autres puisque celle-ci s'évalue toujours subjectivement. Le critère principalement retenu pour expliquer l'intérêt humain à vivre n'est pas proprement humain, ce qui nous force à conclure que tous les êtres sensibles peuvent avoir intérêt à se perpétuer dans leur existence. Tous les êtres sensibles devraient donc jouir non seulement du droit de ne pas être torturés, mais aussi du droit de ne pas être tués. Cela dit, qu'en serait-il d'une utilisation douce et indolore, qui ne mènerait pas à une mort précoce ?

Un intérêt à ne pas être dominé ?

Plusieurs sociétés en sont venues à condamner absolument l'esclavage humain, c'est-à-dire indépendamment de la façon dont les esclaves peuvent être traités. Les animaux non humains, pour leur part, sont considérés comme des ressources que nous pouvons nous approprier, même si leur traitement est parfois règlementé. Mais est-ce à dire que tous les êtres humains et seuls les êtres humains ont intérêt à être libres ?

Chez les philosophes politiques, la liberté est interprétée de différentes façons. Certains auteurs d'influence kantienne défendent une conception dite positive de la liberté et estiment que seuls les êtres rationnellement autonomes, c'est-à-dire capables de déterminer, de corriger et de poursuivre leur propre conception du bien ont intérêt à être libres en tant que tel. Néanmoins,

la plupart des auteurs, suivant Isaiah Berlin⁸, privilégient plutôt une version négative du concept, limitant la notion de liberté à l'absence de contraintes ou d'interférences qui empêchent les individus de faire ce qu'ils veulent. Bien entendu, tous les êtres mobiles et capables d'intentionnalité peuvent subir un tort lorsqu'on les empêche de faire ce qu'ils sont enclins à faire puisqu'ils sont alors stressés, contrariés ou frustrés. Bien des animaux non humains auraient donc intérêt à être libres au sens de la liberté négative.

Or, ce paradigme de la liberté, tel que le dénoncent des auteurs comme Quentin Skinner et Philip Pettit⁹, permettrait de parvenir à la conclusion contre-intuitive selon laquelle un esclave peut être considéré comme libre, tant que son maître se fait clément et n'exerce pas son pouvoir d'intervention. De la même façon, un chien auquel son propriétaire aurait appris, par renforcement positif exclusivement, à ne traverser la rue qu'aux feux verts, pourrait être « libre » de se promener où il le veut, sans laisse ni collier ; de se nourrir et de s'abreuver à sa guise ; de se reposer lorsqu'il l'entend, sans jamais être dérangé dans ses initiatives. Ce chien, comme l'esclave humain, demeurerait pourtant la propriété de son maître. Peut-on alors vraiment soutenir qu'il est libre? La critique néo-républicaine nous force à reconnaître qu'il se trouverait à vivre sous une sorte d'épée de Damoclès et risquerait à tout instant que son propriétaire si clément devienne un jour beaucoup moins bien disposé à son égard. L'infériorité du statut moral et légal de ce chien le place dans une situation de domination et c'est la précarité de son sort qui contrevient à son véritable intérêt à être libre.

Aussi bien traités qu'ils soient, tous les individus qui ont intérêt à ne pas subir d'interférences ont aussi intérêt à ne pas *risquer* d'en subir. Seule une égalité de statut leur permettrait de ne pas courir ce risque. Voilà pourquoi il semble que l'octroi du statut égal de personne à tous les êtres sensibles s'impose. Voilà pourquoi les trois principaux droits fondamentaux ne devraient plus être limités aux seuls êtres humains, mais profiter à tous les animaux sensibles.

Un monde végétarien

Est-ce que nos devoirs envers les animaux se bornent à cela? Pour que justice leur soit rendue, suffit-il que nous leur accordions le statut de personne et les droits négatifs les plus fondamentaux? L'autrice et avocate Joan Dunayer pense qu'il faut aller un peu plus loin et leur octroyer certains droits supplémentaires comme le droit de posséder ce qu'ils produisent (les abeilles jouiraient d'un droit de propriété sur leur miel; les poules sur leurs œufs; les vaches sur leur lait; etc.) et sur ce qu'ils construisent (les castors bénéficieraient d'un droit de propriété sur leurs barrages; les oiseaux sur leurs nids; etc.). Elle pense également que les animaux devraient avoir le droit de posséder le territoire qu'ils habitent. Ce droit s'exercerait collectivement : un environnement donné appartiendrait donc aux animaux non humains (aux différents individus) qui l'habitent. Et ce droit pourrait être opposé aux êtres humains, qui ne seraient donc plus autorisés à s'approprier ce territoire ou à l'endommager.¹⁰

Pour leur part, Sue Donaldson et Will Kymlicka jugent qu'un véritablement antispécisme doit être encore plus radicalement égalitaire et exige que nous octroyions aux animaux plusieurs des droits positifs que nous accordons aux êtres humains. Les auteurs proposent en effet d'étendre à tous les êtres sensibles la théorie politique des droits différenciés en fonction des groupes qui

⁸ Isaiah Berlin, "Two Concepts of Liberty" in H. Hardy (dir.), *Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 166-217.

⁹ Voir notamment Quentin Skinner, « A Third Concept of Liberty » (2002) 117 *Proceedings of the British Academy*, 237-268 et Philip Pettit, *A Theory of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

¹⁰ Voir Joan Dunayer, *Speciesism*, Derwood, Ryce Publishing, 2004, pp. 142-143.

s'applique aux êtres humains. Ils pensent que les animaux non humains doivent profiter non seulement des protections minimales offertes par les droits négatifs, mais également des autres droits que déterminent nos relations avec eux. À certaines conditions, la plupart des animaux domestiqués comme les vaches, les poules et les chiens peuvent exprimer une forme d'agentivité (une agentivité dite dépendante) en vertu de laquelle ils méritent la pleine citoyenneté. Ils devraient donc profiter du droit de résidence qui leur permettrait de demeurer là où ils habitent, du droit de voir leurs intérêts pris en compte lors de l'adoption de politiques publiques, ainsi que du droit de participer activement à la création des règles de la coopération sociale. Inspirés par les théories contemporaines sur le handicap, les auteurs soutiennent qu'une telle participation peut s'exercer autrement que par le vote ou l'usage de la raison publique, mais plus simplement par la communication de préférences, ce dont les animaux domestiqués sont capables lorsque les institutions le favorisent. Les animaux « limitrophes », comme les rats laveurs, les rats et les pigeons, devraient quant à eux bénéficier d'avantages comparables à ceux des résidents permanents. Non seulement ils devraient être autorisés à rester dans les villes, mais il faudrait raisonnablement considérer leurs intérêts dans l'aménagement de celles-ci. Sans leur offrir tous les services qui sont réservés aux citoyens, il faudrait leur procurer certaines formes d'assistance permettant de leur venir en aide ponctuellement, sans enfreindre leurs droits fondamentaux et sans réduire leur autonomie. Les animaux sauvages, enfin, comme les lièvres, les tigres et les poissons, devraient être regardés comme les membres de nations souveraines, ayant droit à leur territoire et à leur autonomie. Le droit international pourrait réguler les rapports entre nos communautés mixtes humaines/non humaines et ces communautés indépendantes.¹¹

Les principaux défenseurs des droits des animaux visent tous l'abolition de l'exploitation institutionnalisée de ces derniers et le respect d'un mode de vie végétarien, c'est-à-dire d'un mode de vie excluant tous les produits et les services issus de cette exploitation. Néanmoins, les conclusions pratiques auxquelles aboutissent ces auteurs ne sont pas identiques. Pour Francione, par exemple, la fin de l'exploitation mène à l'extinction pacifique¹² des espèces animales domestiquées et à la minimisation des rapports entre les êtres humains et les autres animaux. Pessimiste, il estime que la seule manière d'éviter que nous opprimeons les animaux non humains est de réduire drastiquement les contacts que nous avons avec eux. Au contraire, Donaldson et Kymlicka font preuve d'optimisme et considèrent qu'il est possible que les êtres humains côtoient leurs concitoyens non humains sans en abuser. À leur avis, les animaux ont intérêt à se reproduire et il faut leur permettre de le faire dans la mesure du possible. Compenser l'injustice commise à l'endroit des animaux domestiqués en les menant tout droit à leur extinction, demandent-ils, ne reviendrait-il pas à redoubler cette injustice? La domestication a certes impliqué des violences inacceptables. Mais la façon de nous racheter serait maintenant de reconnaître leur droit de vivre parmi nous et d'être traités comme nos égaux.

Nul ne sait si des cochons, des vaches, des poules, des chiens et des chats fouleront le sol d'un monde végétarien, ni si un tel monde finira par s'imposer. Ce qui semble certain malgré tout, c'est que la reconnaissance de la sensibilité de nombreux animaux non humains a l'effet non seulement de renforcer notre devoir moral de prendre leur bien-être au sérieux, mais se révèle avoir des implications théoriques égalitaristes qui demeuraient, jusqu'à tout récemment, insoupçonnées.

¹¹ Voir Sue Donaldson et Will Kymlicka, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

¹² Francione insiste sur la nécessité de prendre grand soin des animaux domestiqués qui existent déjà, mais aussi de faire en sorte qu'ils ne se reproduisent plus, notamment en cessant d'en faire l'élevage.

Des sujets de droits non humains

Une application rigoureuse du principe de l'égalité de considération des intérêts nous obligerait à protéger les intérêts fondamentaux de nombreux animaux non humains en leur accordant des droits juridiques, en bonne et due forme. Mais est-ce que ce projet, d'un point de vue légal ou politique, est seulement possible?

D'abord, on peut objecter que les animaux non humains sont incapables d'ester en justice et ne pourraient jamais exercer leurs droits. En théorie, cet obstacle est pourtant facilement surmontable. Comme les mineurs ou les gens sous tutelle, les personnes non humaines pourraient faire valoir leurs droits par le biais d'un mécanisme de représentation, comme le curateur public, par exemple.¹³

On peut ensuite soulever la difficulté que représente l'inclusion d'animaux incapables de réciprocité dans l'ensemble des participants au contrat social, cette fiction qui permet à certains philosophes de penser nos relations politiques sous le mode du donnant-donnant. Même le libéralisme politique est traditionnellement plutôt hostile à l'inclusion des animaux non humains dans la sphère de la justice. C'est sans doute la raison pour laquelle certains auteurs soutiennent que, pour espérer un jour libérer les animaux, il faudra d'abord procéder à des changements institutionnels d'envergure, comme un renversement du système capitaliste¹⁴, l'abandon d'une conception de la justice fondée sur les droits individuels¹⁵, ou encore le passage d'une perspective généralement individualiste à un holisme cosmique¹⁶. Les raisons éthiques que nous avons de reconnaître l'égalité animale sont si fortes qu'elles laissent penser que, si nos théories politiques ne peuvent rendre compte de nos obligations de justice envers les animaux, c'est donc qu'il faut adapter ou remplacer nos théories politiques. Néanmoins, diverses solutions – certaines meilleures que d'autres – ont été proposées pour contourner les difficultés discutées par les philosophes politiques s'intéressant aux animaux.¹⁷ À cet égard, l'étonnant projet de Donaldson et Kymlicka constitue certainement la meilleure preuve qu'il est malgré tout possible d'envisager la justice animale, même dans un cadre libéral.

Gardons à l'esprit que, plutôt que de fragiliser notre conception de la justice, l'inclusion des animaux sensibles non humains dans notre communauté morale, juridique et politique aurait plutôt l'effet de renforcer celle-ci. Comme le dit Cavalieri : « le refus d'octroyer les droits fondamentaux aux êtres qui les méritent ne fait pas que priver les victimes des protections qu'elles méritent, mais constitue une atteinte directe aux droits fondamentaux en tant que tels.

¹³ Sur le sujet, voir Joel Feinberg, *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty : Essays in Social Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. 163, où l'auteur, spécialiste des questions juridiques et politiques, explique que rien ne s'oppose sérieusement à un élargissement de la catégorie des personnes pour y englober tous les êtres sensibles.

¹⁴ Voir, notamment, David Nibert, *Animal Rights / Human Rights : Entanglements of Oppression and Liberation*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

¹⁵ Voir les travaux des féministes qui privilégient l'approche du *care* comme Carole J. Adams, Josephine Donovan et Lori Gruen.

¹⁶ Voir Gary Steiner, *Animals and the Moral Community: Mental Life, Moral Status, and Kinship*, New York, Columbia University Press, 2008.

¹⁷ Voir, par exemple, Mark Rowlands, "Contractarianism and Animal Rights," *Journal of Applied Philosophy*, (1997) 14, 3, 235-247; Robert Garner, *The Political Theory of Animal Rights*, New York, Manchester University Press, 2005; Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Harvard University Press, 2006; Alasdair Cochrane, *An Introduction to Animals and Political Theory*, Hampshire, Macmillan Publishers Limited, 2010; Clare Palmer, *Animal Ethics in Context*, New York, Columbia University Press, 2010.

En d'autres termes, un pareil refus mine non seulement ce que sont les droits, mais subvertit la notion même de justice. »¹⁸

Conclusion

Si rares sont celles et ceux qui ont douté de l'existence d'une sensibilité non humaine au cours de l'histoire, force est de constater que ses plus récentes confirmations scientifiques expliquent, au moins en partie, le formidable essor pris par l'éthique animale ces quarante dernières années. L'industrialisation des procédés d'élevage des animaux utilisés pour notre alimentation et la brutalité caractéristique de ceux-ci ont peut-être également participé à faire naître de nombreuses critiques. De la montée en force du welfarisme (ce souci pour le bien-être des animaux qui amène de nombreux consommateurs à demander que le traitement des animaux servant à produire leur nourriture soit plus humain) jusqu'à la défense de leurs droits en bonne et due forme, à l'appel au boycott des produits d'origine animale et à la prise de position en faveur de l'abolition de toutes les formes d'exploitation des animaux, on assiste au développement déterminé d'un mouvement de défense des animaux, de leurs intérêts, de leurs droits. Jamais auparavant nos rapports avec les animaux d'autres espèces n'auront été envisagés de manière aussi substantiellement égalitaire.

¹⁸ Paola Cavalieri, *op. cit.*, note 6, p. 143 [traduction libre].