

Anthologie d'éthique animale

George Fox

Religieux anglais (1624-1691), fondateur de la Société des Amis (Quakers), végétarien depuis 1670, Fox est l'un des premiers auteurs à revendiquer explicitement des « droits » pour les animaux, en l'occurrence le droit à la liberté.

La liberté est un droit naturel, et chaque créature désire avoir son droit naturel, sa liberté ; et le Christ donne la liberté, et brise les chaînes : et là où l'esprit du Seigneur règne, il y a liberté ; mais là où il s'éteint, il y a esclavage, et non pas liberté, cet esclavage qui est cause des gémissements de toute la création, et dont les créatures attendent d'être délivrées, dans la glorieuse liberté des fils de Dieu, par le Christ...

[...] Votre devoir n'est pas de dépenser les créatures pour vos désirs, mais plutôt de vous faire bons avec elles ; vous qui avez tant, elles qui ont si peu ; et ainsi d'honorer Dieu de votre substance ; car vous n'amenez rien au monde, et il n'est rien que vous deviez ôter au monde, sinon laisser toutes les créatures derrière vous telles que vous les avez trouvées, [ces créatures] que Dieu a données pour servir toutes les nations, toutes les générations.

To All Sorts of People in Christendom [1673], in R. Preece, Awe for the Tiger, Love for the Lamb, Vancouver, University of British Columbia Press, 2002, p. 9-10, trad. E. Utria.

Thomas Hodges

Pasteur anglais, mort en 1688, Hodges ne remet pas en cause la supériorité de l'homme sur l'animal mais souligne, comme le feront

De l'Antiquité aux temps modernes

L'homme, qu'on voyait dans les premiers temps épargner la vie des bêtes, s'est accoutumé à n'épargner plus la vie de ses semblables. C'est en vain que Dieu défendit, aussitôt après le déluge, de verser le sang humain; en vain, pour sauver quelque vestige de la première douceur de notre nature, en permettant de manger la chair des bêtes, il en avait réservé le sang. Les meurtres se multiplièrent sans mesure.

Discours sur l'histoire universelle [1681], t. I, nouvelle édition,
Toulouse, 1822, p. 206.

Thomas Tryon

Écrivain anglais (1634-1703), disciple du chrétien mystique allemand Jacob Boehme, Tryon, qui est végétarien¹, est l'un des premiers à revendiquer des « droits » pour les animaux.

Il n'est pas dit que le Seigneur a fait toutes les créatures pour que l'homme les mange, comme je l'ai entendu affirmer par plusieurs, mais qu'il les fit pour sa *propre gloire*, son honneur éternel et pour manifester ses miracles [...].

Dans les âges anciens, il était honteux pour un homme d'être vu en train d'acheter de la chair, ou d'en transporter ouvertement dans

1. Contrairement à ce qu'affirme R. Preece (*Sins of the flesh, op. cit.*, p. 174), il n'est pas le premier auteur anglophone à produire une justification du végétarisme par des raisons majoritairement éthiques (Roger Crab l'avait fait quelques années plus tôt), et il n'était pas « probablement vegan » (abstention de tout produit animal). Un témoignage montre que, dans les années 1660, son régime incluait du lait, du beurre et des œufs. Plus tard, il affirmera que manger ce qu'il appelle les « fruits » des animaux est moins grave que manger leur chair – si cela n'implique aucune peine, blessure ou oppression manifestes – mais il condamnera leur consommation excessive (*Tryon's Letters, Domestick and Foreign, to Several Persons of Quality*, London, 1700, p. 86).

Anthologie d'éthique animale

les rues des villes, mais à présent, les meilleurs Citoyens estiment le contraire, et ne font aucune difficulté pour aller ouvertement aux marchés de la chair dans leurs manteaux luxueux, et pour charger un porteur deux à trois fois la semaine, avec les dépouilles de leurs semblables massacrés.

Mais dites-nous, Ô *hommes* ! Nous vous prions de nous dire quels *torts* nous avons commis pour être ainsi déchus ? Quelle *loi* avons-nous violée, ou quel est le *motif*, selon vous, par lequel vous pouvez prétendre à un droit d'envahir et de violer notre partie, ainsi que nos droits naturels, de nous assaillir et de nous détruire, comme si nous étions les *agresseurs*, et rien de mieux que des *voleurs*, des *brigands* et des *meurtriers*, qu'il convient d'extirper de la création ? [...]

Cesse donc, Ô *homme* ! Honte à toi, abandonne ta fierté, ainsi que ta vaine gloire, et ne te vante pas plus de ton savoir et de ta domination, et de ton autorité ; car en vérité tu es *pauvre*, et *aveugle*, et *faible*, et *sans défense*, et *misérablement ignorant* ; enfonce donc toi dans l'humilité, et cesse la cruauté, d'abord envers ceux de ton genre, tu pourras alors venir voir et abhorrer l'erreur qu'il y a à opprimer les inférieurs ; car ceci est le moyen de retrouver ton honneur et ta dignité, de rétablir l'âge d'or, et cet état innocent, que par l'oppression, la cruauté et la violence tu as perdus [...].

Rappelle-toi que toutes les bêtes ne sont pas seulement pourvues de sens égaux à ceux de l'homme, mais aussi de tous les genres de passions telles que l'amour, la haine, la colère, etc., dont leur chair et leur sang ne sont pas libérés, car le sang est le principe vital de toute créature ; l'illuminé prophète *Moïse* ordonna donc qu'on ne le mangeât point, car la nature plus noble de l'homme ne devrait pas prendre part à ni être infectée avec la bestialité, car le fait de tuer et de manger la chair et le sang des bêtes ne peut être considéré comme

humain, car les hommes n'[en] ont d'exemple dans toute la création que chez la cruelle et féroce bête sauvage du désert, lieu dans lequel la férocité et la colère des créatures ont l'ascendant.

Healths Grand Preservative, London, 1682; *The County-Mans Companion*, London, 1684; *Monthly Observations for the preserving of Health*, London, 1688, trad. E. Utria.

John Ray

Naturaliste anglais (1627-1705), Ray répond ici à la théorie cartésienne de l'animal-machine et fonde le statut moral de l'animal sur sa sensibilité.

Je me contenterai de dire que, si les bêtes n'étaient que des machines ou des automates, elles n'auraient aucun sentiment ni aucune perception de plaisir ni de peine, et qu'on ne pourrait commettre aucun acte de cruauté envers elles. Cependant on voit tous les jours le contraire par les douloureux accents qu'elles forment lorsqu'on les bat ou qu'on les tourmente. Ce sentiment est même opposé à l'opinion générale des hommes, qui les plaignent naturellement, persuadés qu'elles sont sensibles à la douleur et à la misère comme eux. Et l'on ne voit personne qui soit touché de voir déchirer, couper, fouler aux pieds, ou démembrer une plante. Ce sentiment semble même répugner aussi à l'Écriture sainte, où l'on trouve dans les Proverbes « le juste a égard à la vie de sa bête, mais les compassions des méchants sont cruelles ». Que peut-on conclure de cela, si ce n'est que l'on peut user de cruauté envers les bêtes, ce qui ne serait pas véritable si elles n'étaient que des machines? Je ne vois pas même ce que l'on peut répondre à cela, sinon que l'Écriture s'accommode aux opinions com-

De l'Antiquité aux temps modernes

Eh bien, nous voilà donc transformés en Pendules. [...]
Mais à quoi pensez-vous quand, pour nous abaisser,
Vous voulez nous faire passer
Pour des manières d'Êtres & pour des Corps sans vie ?
Je tiens ce dernier trait pour un trait de folie. [...]
Quand vous nous égorgez par votre violence,
Pour tirer de nos chairs les sucs vivifiants ;
Votre barbare expérience
Ne vous dit-elle pas que nous mourons vivants ? [...]
Quand vous voulez vous définir,
Ne déclarez-vous pas, ainsi que tous les Hommes
Qui n'en sont point formalisés,
Que vous êtes ce que nous sommes,
Des Animaux organisés ?
Or, si nous sommes des Machines,
Vous en êtes aussi, du plus ou du moins fines.

*Apologie des bêtes, contre le système des philosophes cartésiens qui
prétendent que les brutes ne sont que des machines automatés*
[1732], Paris, Prault, 1739, p. 4-22.

John Hildrop

Pasteur anglais (1682-1756), Hildrop estime que la cruauté à l'égard des animaux et, dans certains cas, le seul fait de leur ôter la vie viole le droit naturel. Il examine l'objection selon laquelle la violence fait partie de la nature.

N'examinez que votre cœur qui a de la compassion, et dites-moi, ne pensez-vous pas qu'il y a violation de la justice naturelle dans le

tourment gratuit et sans nécessité, [ou] plus encore dans le fait de prendre la vie de n'importe quelle créature, excepté pour la préservation et le bonheur de notre propre être; ce qui dans notre état d'initimité et de discorde actuel est parfois inévitable? Je sais que vous le pensez: et pouvez-vous penser que l'infinie miséricorde, qui les fait être heureux, pourrait, dans l'intention première de leur nature, se résoudre à les priver de ce bonheur (ou du moins d'une possibilité de le recouvrer) par une totale extinction de leur être? [...]

Mais je m'attends à ce que vous me répondiez, comme l'ont fait avant vous de nombreux auteurs graves et de grande érudition, mais peu compréhensifs, qu'il n'y a dans cette procédure pas même l'apparence d'injustice ou de cruauté; que si les brutes avaient elles-mêmes le pouvoir de parler, de se plaindre, d'en appeler à une cour de justice et de plaider leur propre cause, elles ne pourraient avoir aucune raison juste de se plaindre: vous pourriez le dire, mais je vous connais trop bien pour croire que vous le pensez; mais c'est une objection lancée sur votre chemin par quelques écrivains sérieux sur le sujet; ils vous diront que l'existence leur a été donnée à la condition même qu'elle soit temporaire et brève, que, après avoir voleté, rampé, nagé ou marché sur leurs éléments respectifs pour une petite saison, elles soient balayées par la main de la violence, ou le cours de la nature, dans une entière extinction de l'être, pour faire place à leurs successeurs dans le même cercle de vanité et de corruption. Mais qui, vous prié-je de me dire, leur a dit cela? Où ont-ils appris cette philosophie? Est-ce que la raison ou la révélation donne la moindre contenance à pareille effrontée assertion? Celle-ci est si loin d'en recevoir qu'elle semble être en contradiction directe avec l'une et l'autre.

Free Thoughts Upon the Brute-Creation, Letter II, London, 1743,
p. 42-44, trad. E. Utria.

Oliver Goldsmith

Écrivain irlandais (1730-1774), Goldsmith dénonce l'inconséquence de ceux qui disent « aimer » les animaux en continuant à les manger¹ et loue le végétarisme des brahmanes.

La meilleure sorte d'hommes prétend ici à la plus extrême compassion envers les animaux en tout genre : à les entendre, un étranger aurait tendance à imaginer qu'ils ne blesseraient pas même le moucheron qui les a piqués ; ils ont l'air si tendre et si plein de pitié, qu'on les prendrait pour les amis inoffensifs de toute la création ; pour les protecteurs du plus misérable insecte ou reptile pourvu du privilège de l'existence. Et cependant (le croirez-vous ?), j'ai vu les mêmes hommes s'étant ainsi vantés de leur tendresse, dévorer dans le même temps la chair de six animaux différents sautée en une fricassée. Étrange contradiction de conduite ! Ils ont pitié, et mangent les objets de leur compassion ! [...]

L'homme était né pour vivre dans l'innocence et la simplicité, mais il a dévié de la nature ; il était né pour partager les dons du ciel, mais il les a monopolisés ; il était né pour gouverner la création animale, mais il est devenu son tyran. S'il arrivait qu'un Épicure soit aujourd'hui malade du festin donné la veille au soir, vingt autres animaux subiraient demain la plus recherchée des tortures, en vue de provoquer son appétit pour un autre repas coupable. Salut à vous, Ô vous simples et honnêtes brahmanes de l'Est ; vous, amis inoffensifs de tout ce qui est né comme vous pour le bonheur ; vous n'avez jamais cherché un plaisir éphémère dans les misères des autres créatures ! Vous n'avez jamais étudié les arts de la torture touchant à l'ingénieux raffinement ; jamais malades vous n'êtes tombés par un repas cou-

1. Dans la préface d'*Animal Liberation* (1975), Peter Singer raconte une anecdote qui va exactement dans le même sens.

pable ! Combien sont pures et raffinées vos sensations eu égard aux nôtres ! Vous distinguez chaque élément avec la plus extrême précision ; un courant auquel personne n'a encore goûté est un nouveau luxe, un changement d'air est un nouveau banquet, trop raffiné pour que les imaginations occidentales y conçoivent quoi que ce soit.

Bien que les Européens ne soutiennent guère la transmigration des âmes, l'un de leurs docteurs a cependant tenté, à grande force d'arguments, et avec haute plausibilité dans le raisonnement, de prouver que les corps des animaux sont les habitations de démons et d'esprits malins, obligés de résider dans ces prisons jusqu'à ce que la résurrection prononce leur éternel châtement ; mais [aussi de prouver qu'ils] sont auparavant condamnés à souffrir toutes les douleurs et privations que l'homme leur inflige, ou qu'ils s'infligent entre eux, ici. Si tel est bien le cas, il arrive peut-être souvent que, tandis que nous fouettons les porcs jusqu'à la mort ou ébouillantons les homards vivants, nous soumettions quelque vieille connaissance, quelque proche, à des tortures insoutenables, et le servions à la table même où il était autrefois le plus bienvenu des compagnons.

The Citizen of the World or Letters from a Chinese Philosopher Residing in London to his Friends in the East, vol. 1, Lettre XV [publiée la première fois dans *The Ledger* en 1760], in *The Miscellaneous works of Oliver Goldsmith*, vol. IV, Perth, 1792, p. 75-77, trad. E. Utria.

Anonyme

L'auteur anonyme de ces deux sermons affirme que la cruauté envers les animaux est un péché, et la clémence à leur égard un devoir naturel, parce qu'ils ont la même origine que les hommes et qu'ils sont dotés du même désir de vivre et de la même sensibilité.

détourner leur esprit autant que possible de la pensée mortifiante de leur propre infirmité. [...]

Tandis que nous obligeons une créature à se mouvoir et à manger comme nous en décidons, nous exerçons assurément une autorité sur elle ; mais ce pouvoir n'est jamais si étendu et complet que lorsque nous la mettons à mort. Un chien qui rapporte ce que nous lui avons jeté au loin, qui fait le beau pour nous, ou qui boit l'eau au creux de notre main, rend hommage à notre pouvoir, mais en le tuant nous avons une preuve bien plus grande encore de notre supériorité. [...]

Le respect ou l'absence de respect avec lequel les créatures inférieures aux hommes semblent le considérer – voilà la source unique de son comportement débonnaire ou sévère à leur endroit. [...] Voilà pourquoi le corbeau plaît à certaines personnes – parce qu'il les reconnaît et les distingue de tous les étrangers sur lesquels il fond en les mordant ou en les frappant du bec. [...]

Si l'on tolère qu'un *chien* vive, et s'il est de fait traité en temps ordinaires avec bienveillance par les hommes, c'est en raison de la façon au plus haut point *abjecte, servile, basse et rampante* dont il mène son existence et dont il reçoit de notre main sa denrée quotidienne. Rien ne le contente plus que d'obéir au doigt et à l'œil de ceux qui s'autoproclament leurs maîtres. Aussi les hommes se rengorgent-ils du *pouvoir* apparemment *illimité* dont ils disposent sur lui.

Man's Capricious, petulant, and tyrannical Conduct Towards the Irrational and Inanimate Part of the Creation, London, 1774, p. 3-66, trad. H.-S. Afeissa.

Humphrey Primatt

Pasteur anglais (1736-1779), auteur d'un ouvrage dont le titre affirme que la pitié envers les animaux est un devoir et la cruauté un

péché, Primatt est l'un des auteurs les plus importants, rigoureux et précoces de son siècle. Il développe ici ce qui sera plus tard appelé l'argument des cas marginaux, et dénonce le sophisme qui tire des jugements de valeur à partir de différences de fait.

Je présume qu'il n'est pas un homme de sentiment, qui ait une quelconque idée de la justice, mais qui ne confesserait sur les principes de la raison et du sens commun, que, s'il devait être soumis à une douleur non nécessaire et imméritée par un autre homme, son tourmenteur lui ferait un acte d'injustice ; et du sens de l'injustice dans son propre cas, il doit naturellement inférer, maintenant qu'il est celui qui souffre, que, s'il devait soumettre un autre homme de sentiment à la même douleur non nécessaire et imméritée que celle dont il souffre actuellement, l'injustice qu'il commet envers l'autre serait exactement la même que celle de son tourmenteur envers lui. Par conséquent, l'homme de sentiment et de justice ne soumettra pas un autre homme à une douleur imméritée, parce qu'il ne fera pas à un autre ce qu'il n'aimerait pas qu'on lui fasse. Il ne profitera pas non plus de sa propre supériorité ou force, ou des accidents de la fortune, en en usant improprement pour opprimer l'inférieur ; parce qu'il sait qu'en matière de sentiment tous les hommes sont égaux ; et que les différences de force ou de condition ne sont pas moins des dons et des attributions de DIEU, que les différences d'intelligence, de couleur ou de taille. [...]

Mais si, parmi les hommes, les différences de facultés d'esprit et de complexion, de stature et d'accidents de fortune ne donnent à aucun homme le droit d'abuser ou d'agresser un autre homme sur la base de ces différences ; pour la même raison, un homme ne peut avoir aucun droit naturel d'abuser et de tourmenter une bête, simplement parce qu'une bête n'a pas les capacités mentales d'un homme. [...]

Une brute est un animal qui n'est pas moins sensible à la douleur qu'un homme. Elle a de semblables nerfs et organes de sensation ; et ses cris et gémissements, en cas d'impressions violentes sur son corps, bien qu'elle ne puisse formuler ses plaintes par le discours ou la voix humaine, sont pour nous des indications aussi fortes de sa sensibilité

à la douleur que les cris et gémissements d'un être humain, dont nous ne comprenons pas le langage. [...] Et si la différence de complexion ou de stature ne confère pas à un homme le droit de mépriser et d'abuser un autre homme, la différence de forme entre un homme et une brute ne peut donner à un homme un quelconque droit d'abuser et de tourmenter une brute.

[...] Que nous marchions sur deux jambes ou quatre pattes ; que notre tête soit tournée vers la terre ou redressée ; que nous soyons nu ou couvert de poils ; que nous ayons une queue ou non, des cornes ou non, des oreilles longues ou rondes ; ou que nous brayions comme un âne, parlions comme un homme, sifflions comme un oiseau, ou que nous soyons muet comme un poisson ; la nature n'a jamais voulu ces distinctions comme des fondations pour le droit de tyrannie et d'oppression. Mais peut-être, dira-t-on, qu'il est absurde de faire une telle inférence à partir d'une simple supposition, à savoir qu'un homme *pourrait* avoir été une brute, et une brute *pourrait* avoir été un homme ; car la supposition est elle-même chimérique, et n'a aucune fondation en nature ; et tous les arguments devraient être tirés de faits, et non de l'imagination de ce qui pourrait être ou ne pas être. À cela, je répondrai en peu de mots, et de manière générale, que tous les cas et arguments, déduits de l'important et bienveillant précepte qui [nous enjoint] de faire pour les autres comme nous voudrions qu'il soit fait pour nous, requièrent nécessairement ce genre de suppositions ; c'est-à-dire qu'ils supposent que le cas en question est autre qu'il n'est en réalité. Par exemple, un homme riche n'est pas un homme pauvre ; cependant, le devoir qui résulte à l'évidence de ce précepte est celui-ci : l'homme qui est riche à présent doit se comporter envers l'homme qui est pauvre à présent de la manière dont l'homme riche, s'il était pauvre, voudrait que l'homme pauvre, s'il était riche, se comporte envers lui. [...] Il est vrai qu'un homme n'est pas un cheval ; cependant, comme un cheval est un sujet tombant sous la portée de ce précepte, c'est-à-dire qu'il est capable d'en bénéficier, le devoir auquel enjoint ce précepte s'étend à l'homme, et revient à ceci : toi qui es un homme, traite ton cheval COMME tu voudrais être traité par ton maître [si] tu étais dans le cas d'un che-

val. Je ne vois aucune absurdité ni raisonnement faux dans ce précepte, ni aucune mauvaise conséquence qui en résulterait, quelles que contradictions que puisse apporter la barbarie de la coutume.

A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals, London, 1776, p. 8-21, trad. E. Utria.

Guillaume André René Baston

Abbé français (1741-1825), Baston est l'auteur d'un manuscrit, Le Banian ou la défense des animaux contre l'homme, composé probablement vers 1777-1779 et jamais publié. Sa parution est empêchée « parce que, dit-on, l'ouvrage est de nature à faire beaucoup de bruit »¹. N'ayant pu retrouver ce manuscrit peut-être perdu, nous publions ici des extraits des rares recensions qui en ont été faites.

« L'auteur commence par se demander si l'homme a le droit de se nourrir de la chair des animaux, ou, ce qui revient au même, si le roi de la nature peut manger ses sujets ? Puis il conclut qu'il nous faut une habitude de quatre mille ans pour ne pas frémir à cette proposition. [...] Sans doute la publication de cet ouvrage n'aurait pas eu pour résultat de nous rejeter à l'état d'animaux frugivores : au moins trouverions-nous, sous son enveloppe paradoxale, de hautes leçons de morale. J'ai surtout remarqué les plaintes toutes de sentiment contre les tortures que n'excuse pas le besoin de manger. Maltraiter, tuer sans but un animal inoffensif ! C'est, aux yeux de M. Baston, le

1. A. Canel, *Notice sur la vie et les écrits de l'abbé G.-A.-R. Baston*, Rouen, Lebrument, 1861, p. 39.

premier pas vers le crime. Que de gens pourraient faire leur profit des leçons du Banian ! »¹

« Le but de cet ouvrage est de prouver que nous n'avons que des droits fort limités sur tous les animaux en général... L'homme n'est pas né carnivore. Dans l'origine, l'usage de la chair lui fut interdit ; ce ne fut que plus tard, et, pour ainsi dire, par tolérance, que Dieu le lui permit. On peut donc tuer pour se nourrir ; mais si l'on veut se rapprocher de la perfection, il faut s'en abstenir et n'user que des produits végétaux du sol. Le droit de légitime défense peut aussi justifier un animalicide. Hors de ces deux cas, l'action de tuer un animal quelconque est une mauvaise action. On doit encore se garder de faire le moindre mal même aux animaux dont le contact est le plus désagréable, le plus nuisible à l'homme ; en un mot, nous devons être envers toutes les autres créatures de Dieu, ce qu'il est quelquefois si difficile de nous habituer à être envers les individus de notre propre espèce. »²

Soame Jenyns

Écrivain anglais (1704-1787), Jenyns estime que l'homme n'a pas le droit de tuer un animal sans nécessité, car les hommes et les animaux ont un égal droit à vivre. Il condamne ici la chasse et la pêche sportives.

Je n'ai pas connaissance du droit que nous aurions d'abattre un ours sur un glacier polaire inaccessible, ou un aigle sur le sommet

1. *Revue de Rouen et de Normandie*, 1-2, 1833, p. 380.

2. A. Canel, *Notice sur la vie et les écrits de l'abbé G.-A.-R. Baston*, op. cit., p. 219-220.

d'une montagne ; dont la vie ne peut nous porter préjudice, et dont la mort ne peut aucunement nous bénéficier. Incapables de donner la vie, nous ne devrions donc pas la retirer gratuitement au moindre insecte, sans une raison suffisante ; comme nous, ils la reçoivent tous de la même main bienveillante, et ont donc un égal droit à en jouir. [...]

Quel nom devrions-nous donner à un être supérieur, dont tous les efforts ont été employés, et dont tout le plaisir a consisté, à terrifier, piéger, tourmenter et détruire le genre humain ? Dont les facultés supérieures ont été employées à fomenter l'animosité parmi eux, en inventant des engins de destruction, et en les incitant à en user pour se mutiler et s'entre-tuer ? Qui a employé son pouvoir sur eux pour aider le rapace, tromper le simple, et opprimer l'innocent ? Qui, sans provocation ou avantage, devait continuer jour après jour, dénué de toute pitié et remords, à ainsi tourmenter le genre humain pour se divertir, et s'efforcer dans le même temps avec le plus grand soin de préserver la vie de ses victimes, et de propager leurs espèces, pour [en] accroître le nombre [et les] consacrer à sa malveillance, et se délecter en proportion des misères qu'il a occasionnées ? Quel nom assez détestable, demandé-je, pourrions-nous trouver à un tel être ? Pourtant, si nous considérons impartialement le cas, et notre situation intermédiaire, nous devons reconnaître que, eu égard aux animaux inférieurs, un tel être est tout simplement un chasseur ou pêcheur sportifs.

Disquisitions on Several Subjects [1782],
London, 1822, p. 26-33, trad. E. Utria.

James Rymer

Chirurgien anglais (17..-18..). Pour expliquer le phénomène de la transpiration dans un manuel de médecine, Rymer fait une longue

De l'Antiquité aux temps modernes

de ces beaux causeurs qui parlent avec autant de volubilité et de liberté des œuvres cachées et incompréhensibles du Dieu tout puissant que s'ils avaient prêté main-forte eux-mêmes à la création ; dans toutes ces conditions de la vie animale, les organes de respiration ne pouvant suffire à eux seuls à assurer le maintien, la régulation et l'équilibre du cœur animal, la nature recourt à la transpiration et aux fonctions de sudation de la peau, sous les aisselles et dans l'aîne, etc., afin de diminuer, dans un tel système circulatoire intensifié, la chaleur animale, et afin de maintenir son équilibre.

A Tract upon Dyspepsy, or Indigestion; and the Hypochondriac Disease [1784], London, 1795, p. 40-43, trad. H.-S. Afeissa.

William Paley

Philosophe anglais (1743-1805), chrétien et utilitariste, Paley examine ici si l'homme a un droit à la chair des animaux. Aucun des arguments rationnels ne le convainc, et il s'en remet finalement à la Bible.

Par les Droits Généraux du Genre Humain, j'entends les droits qui appartiennent en commun aux espèces, le stock originel, comme je le pourrais dire, qu'ils se sont depuis distribués entre eux. Ce sont :

I. Un droit aux fruits ou aux légumes que produit la terre. [...]

II. Un droit à la chair des animaux.

C'est une prétention très différente de la précédente. Quelqu'excuse semble nécessaire pour la douleur et la perte que nous occasionnons aux brutes, en restreignant leur liberté, en mutilant leur

corps, et en mettant fin à leur vie, chose que nous supposons être tout ce qu'ils ont, pour notre plaisir ou notre convenance.

Les raisons invoquées pour justifier cette pratique sont les suivantes : que les diverses espèces de brutes, étant créées pour être les proies les unes des autres, permettent une certaine analogie pour montrer que l'espèce humaine était destinée à se nourrir d'elles ; que, si elles étaient livrées à elles-mêmes, elles envahiraient la terre, et excluraient son occupation par le genre humain ; qu'elles sont remboursées de ce qu'elles souffrent entre nos mains, par notre soin et notre protection.

J'observerai que *l'analogie* présentée par ces raisons est extrêmement boiteuse ; puisqu'il n'est pas dans le pouvoir des brutes de se maintenir en vie par quelqu'autre moyen, et puisque nous avons ce pouvoir ; car toute l'espèce humaine pourrait subsister entièrement de fruits, de légumineuses, d'herbes et de racines, comme de nombreuses tribus Hindoues en fait. Les deux autres raisons sont peut-être valides, jusqu'à un certain point ; car il ne fait aucun doute que, si l'homme s'était entièrement sustenté par une nourriture végétale, une grande partie de ces animaux qui meurent pour fournir sa table n'auraient jamais vécu : mais ils ne justifient en aucune façon notre droit sur la vie des brutes au degré où nous l'exerçons. Quel danger y a-t-il, par exemple, à ce que les poissons interfèrent avec nous dans l'utilisation de leur élément ? Ou en quoi contribuons-nous à leur maintien ou leur préservation ?

Il me semble qu'il serait difficile de défendre ce droit par des arguments tirés de la lumière et l'ordre de la nature ; et que nous en soyons redevables à la permission attestée dans les Écritures, Gen. IX, 1, 2, 3 [...]. À Adam et sa postérité ont été accordé, lors de la création, « toute herbe verte comme nourriture », et rien de plus. Dans la dernière partie de ce passage, l'ancienne attribution est à nouveau citée et étendue à la chair des animaux : « comme l'herbe verte, je vous ai donné toutes ces choses ». Mais cela n'eut pas lieu avant le déluge ; les habitants du monde antédiluvien n'avaient donc pas une telle permission, pas que nous sachions. Qu'ils se soient de fait retenus de la chair des animaux est une autre question. Abel, lisons-nous, était berger ;

mais à quelle fin gardait-il ses moutons, sinon pour la nourriture (à moins que ce ne fût pour les sacrifices), voilà qui est difficile à dire. Cependant, certaines des sectes les plus strictes des antédiluviens ne pouvaient-elles se montrer aussi scrupuleuses ? Noah et sa famille ne pouvaient-ils pas correspondre à cette description ? Car il n'est pas probable que Dieu ait voulu publier une permission en vue d'autoriser une pratique qui n'avait jamais été discutée.

Il est certain que la cruauté gratuite, et, pire encore, la cruauté étudiée, envers les bêtes, sont mauvaises, puisqu'elles ne se justifient par aucune de ces raisons.

The Principles of Moral and Political Philosophy [1785], Boston, Richardson & Lord, 1825, p. 76-78, trad. E. Utria.

Laurent Pierre Béranger

Écrivain français (1749-1822), poète et moraliste, Béranger critique ici la chasse.

[...] La chasse succède quelquefois à la pêche, et la botanique aux promenades sur mer. Eh quoi ! m'allez-vous dire, l'homme ne saurait-il donc jamais s'amuser innocemment ? Et jusque dans ce siècle de lumière et d'humanité, se fera-t-il une volupté barbare de l'art d'exterminer. Cet être si doux et si pitoyable, à qui la Nature, par un privilège unique, accorda le don des larmes, lui qu'elle organisa pour broyer et digérer les végétaux qu'elle lui prodigue, est-il né pour courir sur une proie animée, pour lui arracher la vie, pour la dévorer encore chaude et fumante... et devenir le rival du chien et du vautour ! Sans doute, quiconque possède ou cultive un champ, tient de la Nature l'imprescriptible droit de tuer les animaux qui lui disputent sa propriété ou

Jeremy Bentham

Philosophe et juriste anglais (1748-1832), utilitariste, Bentham développe ici l'analogie entre exploitation animale et esclavage, pour affirmer que l'appartenance à une espèce, pas davantage que la couleur de la peau, ne peut justifier une discrimination arbitraire. Les dernières phrases de cet extrait constituent l'une des premières formulations de l'antispécisme et, pour cette raison, l'un des passages les plus cités en éthique animale. On notera que le point de départ de sa réflexion est juridique : les animaux sont encore considérés comme des choses.

Quels autres agents se trouvent être à la fois influencés par la direction de l'homme et susceptibles de bonheur ? Ils sont de deux sortes : (1) Les autres êtres humains qu'on appelle personnes. (2) Les autres animaux, dont les intérêts ont été négligés par l'insensibilité des anciens juristes, restent dégradés dans la classe des *choses**.

*Sous les religions Mahométane et Hindoue, les intérêts du reste de la création animale semblent avoir rencontré une certaine attention. Pourquoi ne sont-ils pas, universellement, tout autant que ceux des créatures humaines, pris en compte en fonction des différences de degré de sensibilité ? Parce que les lois existantes sont l'œuvre de la crainte mutuelle ; un sentiment dont les animaux les moins rationnels n'ont pas eu les mêmes moyens de profiter que l'homme. Pourquoi [leurs intérêts] ne *devraient-ils* pas [être pris en compte] ? On n'en peut donner aucune raison. Si le fait d'être mangé était tout, il est une très bonne raison pour laquelle il devrait nous être permis de manger ceux d'entre eux qu'il nous plaît de manger : nous nous en trouvons mieux ; et ils ne s'en trouvent jamais pire. Ils n'ont aucune

de nos très longues anticipations de misère future. La mort qu'ils subissent de nos mains est ordinairement, et sera peut-être toujours, une mort plus rapide, et de ce fait moins douloureuse, que celle qui les attendrait dans le cours inévitable de la nature. Si le fait d'être tué était tout, il est une très bonne raison pour laquelle il devrait nous être permis de tuer ceux qui nous molestent : notre situation devrait être pire pour qu'ils vivent, et ils ne se trouvent jamais pires d'être mort. Mais n'y a-t-il aucune raison pour laquelle il nous serait permis de les tourmenter ? Je n'en puis voir aucune. Y en a-t-il pour laquelle il ne devrait pas nous être permis de les tourmenter ? Oui, plusieurs. Voir *B.I. tit. [Cruelty to Animals]*. Autrefois, et j'ai peine à dire qu'en de nombreux endroits cela n'appartient pas encore au passé, la majeure partie des espèces, rangée sous la dénomination d'esclaves, étaient traitées par la loi exactement sur le même pied, par exemple, que les races inférieures d'animaux dans l'Angleterre d'aujourd'hui. Le jour viendra peut-être où le reste de la création animale pourra acquérir ces droits qui n'auraient jamais pu lui être refusés, sinon par la main de la tyrannie. Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est nullement une raison d'abandonner sans recours un être humain au caprice d'un tourmenteur. On reconnaîtra peut-être un jour que le nombre de jambes, la pilosité de la peau ou la terminaison de l'os *sacrum* sont des raisons tout aussi insuffisantes d'abandonner un être sensible au même destin. Qu'y a-t-il d'autre qui oblige à tracer la ligne infranchissable ? Est-ce la faculté de raisonner, ou peut-être la faculté de discourir ? Mais un cheval ou un chien adulte est, au-delà de toute comparaison, un animal plus raisonnable, mais aussi plus susceptible de relations sociales, qu'un nourrisson d'un jour ou d'une semaine, ou même d'un mois. Mais supposons que le cas ait été différent, qu'en résulterait-il ? La question n'est pas « Peuvent-ils *raisonner* ? », ni « Peuvent-ils *parler* ? », mais « Peuvent-ils *souffrir* ? ».

An Introduction to Principles of Morals and Legislation [1789],
chap. 17, sect. 1, London, Athlone Press, 1977,
p. 411-412, trad. E. Utria.

John Lawrence

Écrivain anglais (1753-1839), Lawrence consacre un chapitre entier aux « droits des bêtes » (chapitre III) dans un traité sur les chevaux. Dans cet extrait, il considère les animaux avec lesquels nous vivons comme des citoyens muets et appelle donc à l'incorporation dans la constitution d'un « droit animalier » les protégeant. Il demande la criminalisation des actes de cruauté à leur endroit, sans remettre en cause le droit de propriété – qui nous donne le droit de posséder des animaux, pas de les maltraiter.

Si vous niez aux bêtes leurs droits, et les abandonnez à la simple discrétion de l'homme, dans tous les cas, sans remède, vous les frustrez de ces bénéfices et avantages auxquels elles accèdent par la nature elle-même, et empiétez odieusement sur les ordonnances positives de la nature, telles qu'elles sont fondées sur la justice naturelle. Vous les privez même, en grande mesure, de compassion. Mais avant d'essayer de justifier les droits des animaux, il est sans doute nécessaire de déterminer, spécifiquement, en quoi ils consistent. Ils surviennent donc, spontanément, de la conscience, ou du sens de l'obligation morale en l'homme, qui est tenu, sans pouvoir s'en dispenser, de donner aux animaux, en retour des bénéfices qu'il dérive de leurs services, « une alimentation bonne et suffisante, un abri confortable et un traitement porté par la compassion ; de ne commettre aucun acte de violence gratuite contre leurs sentiments, pendant qu'ils sont en vie, et de les mettre à mort de la manière la plus rapide et la moins douloureuse qui soit, quand il sera nécessaire de les priver de la vie ». [...]

Il m'est avis que la plus grande source de misères imméritées et superflues infligées aux bêtes, réside dans un défaut des Constitutions qui régissent toutes les communautés. Aucun gouvernement humain, je crois, n'a jamais reconnu le *jus animalium*, qui devrait assurément

participer aux lois de tout système, fondé sur les principes de justice et d'humanité. Le simple droit de ces êtres à quatre pattes, et de ces citoyens muets, a déjà été discuté. L'expérience montre clairement l'inefficacité de la simple moralité pour prévenir des agressions, et la nécessité de lois coercitives pour assurer la sécurité des droits. Je propose donc que les Droits des Bêtes soient formellement reconnus par l'État, et qu'une loi soit construite sur ce principe, pour les prémunir et protéger contre les actes de cruauté flagrante et gratuite, qu'ils soient perpétrés par leur possesseur ou d'autres. En l'état actuel de la loi, aucun homme ne peut être puni pour un acte de la plus extrême cruauté envers une bête animale, il ne peut l'être que sur le principe d'un préjudice occasionné à la propriété d'un autre.

[...] Sauf à adopter une reconnaissance légale et formelle des Droits des Bêtes, la cruauté et l'agression ne peuvent être punies, sans empiéter sur le droit de propriété. Dépouillez la propriété de ce qui s'ajoute de manière usurpée et fictive à son droit, et vous avez le moyen de protéger les animaux, et de protéger les intérêts les plus chers de la moralité. [...]

Tant qu'on permettra à l'idée suivante de prévaloir, à savoir l'idée que le plaisir, ou le profit, peut être dérivé en toute légalité des violences les plus barbares perpétrées contre les sentiments des brutes, il est vain d'attendre une réforme. Par exemple, s'il est légal pour un chirurgien de disséquer un malheureux animal vivant, ou de le garder dans l'état continu de torture le plus recherché et le plus atroce, en mettant toute son étude à blesser ses parties les plus sensibles, même pour des jours et des nuits entiers, sous le prétexte d'une expérience *profitant* à la science ; il est certain qu'il ne sera jamais permis aux sentiments des animaux de faire obstacle, quand un quelconque profit en est l'objet [...].

Il est une espèce dangereuse de sophismes, dont les hommes de toute époque ont été les dupes et les victimes ; c'est celle qui consiste à juger, sur ce qu'il y a de plus important, par une analogie erronée : parce qu'ils perçoivent [l'existence] d'un devoir de modérer leurs propres appétits, et considèrent que la régulation de tout ce que la nature a laissé indifférent doit être remise à leur discrétion, ils supposent qu'il leur est permis de prendre leur liberté avec les proposi-

tions élémentaires ou les principes, tout autant qu'avec les accessoires de mode. D'où l'absurdité de cette pratique sagace, tant vantée par les sophistes, qui consiste à modérer et à ajuster les principes sur l'usage humain, au lieu d'ajuster l'esprit humain à la réception des principes vrais. [...] Les hommes, par exemple, doivent-ils supposer qu'ils sont libres de modérer (c'est-à-dire de soumettre à leur discrétion) la barbarie ou l'honnêteté ordinaire ? Devons-nous enseigner que, dans certains cas touchant à l'intérêt, la barbarie est tolérable ; et, dans d'autres, qu'il est dangereux d'être trop honnête ? Tout homme appelant à une définition de la barbarie, de l'honnêteté ordinaire ou de la vérité est soit faible soit très désireux de devenir sophiste. [...]

On percevra aisément que je décrie un abandon volontaire des principes ; [que je décrie la rupture avec] une nécessité légitime, et jamais pareille chose ne peut être erronée, qui ne participe nullement au problème. Si la cruauté envers les brutes doit être permise, quel que soit le cas en question, cela implique aussi les créatures humaines ; la gradation est bien plus aisée qu'on ne peut l'imaginer, et l'exemple est contagieux. [...]

On fera valoir que l'admission des brutes à ces droits, dont elles sont capables sous [le règne] du contrat social, pourrait éroder la propriété privée, et produire des litiges insignifiants, ridicules ou vexatoires. [...]

Un homme peut dire ceci : j'ai acheté cette bête avec mon argent, elle est ma propriété ; qui m'entravera d'agir à son endroit selon mon plaisir ? Il est vrai que vous l'avez achetée avec votre argent, et elle est votre propriété ; mais que vous en soyez conscient ou non, l'acheter est nécessairement soumis à une condition. Vous ne pouviez acheter le droit de l'utiliser avec cruauté et injustice. Auprès de qui pourriez-vous acquérir un tel droit ? Qui pourrait faire un tel transfert ? – pas même Dieu lui-même, dont les pouvoirs sont circonscrits aux limites de la justice éternelle ; ou qui, pour parler plus philosophiquement, est Justice Éternelle lui-même.

*A Philosophical and Practical Treatise on Horses,
and on the Moral Duties of Man towards the Brute Creation,*
London, 1796, p. 120-134, trad. E. Utria.

Thomas Young

Pasteur anglais (1772-1835), Young, qui défend les droits des animaux, critique l'alimentation carnée et s'intéresse dans cet extrait aux cas limites comme les mollusques, les invertébrés et les insectes.

Les animaux sont pourvus de la capacité à éprouver plaisir et douleur. Eu égard à la riche diversité des choses que le monde offre à percevoir pour la plus grande gratification des sens, nous devons en conclure que le Créateur a voulu le bonheur de ses créatures, et par conséquent qu'il Lui est agréable que nous agissions avec humanité à leur endroit, et que la cruauté Lui est pénible. Tel est, je l'affirme, le fondement des *droits* des animaux, pour autant que ces derniers puissent être tirés d'une autre source que de la sainte Bible, sans qu'il nous soit nécessaire de nous mettre en quête d'une autre qui serait plus sûre, les moralistes n'ayant pas fondé autrement les droits de l'humanité, tels qu'ils se laissent déduire de la lumière naturelle. [...]

Un homme mû par des sentiments d'humanité ne trouvera pas à son goût les mets qui lui sont servis, où la cruauté du boucher sert de condiment. Sans doute n'a-t-il pas *lui-même* infligé la torture, ses sentiments ne lui auraient pas permis ; mais il se peut qu'elle l'ait été pour son compte ; et quand bien même tel ne serait pas le cas, il lui appartient à tout le moins de faire connaître sa désapprobation, en s'abstenant strictement de consommer les mets que l'art cruel du boucher a infecté.

La plupart d'entre nous tiennent pour l'un de nos devoirs envers Dieu, avant chaque repas, de réciter le bénédicité, pour rendre grâce de la nourriture que nous apprêtons à partager et appeler sur elle la bénédiction divine. Mais quelle prière scandaleuse et imple

John Howard Moore

Zoologiste et philosophe américain (1862-1916), Moore considère ici que la discrimination dont les animaux humains font preuve à l'égard des animaux non humains n'est pas différente que celle qui est à l'œuvre au sein même du groupe humain – ce qui revient à développer le fameux parallélisme entre spécisme et racisme. Il affirme par ailleurs que chaque être est une fin et que ceux qui traitent les autres comme des moyens commettent un « crime d'exploitation ».

Le déni des relations éthiques avec le reste du monde animal par les animaux humains est un phénomène qui ne diffère ni par sa nature ni par sa cause du déni des relations éthiques avec le reste du monde humain par une tribu, un peuple ou une ethnie d'êtres humains. Le provincialisme des Juifs à l'encontre des non-Juifs, des Grecs à l'encontre des non-Grecs, des Romains contre les non-Romains, des Musulmans contre les non-Musulmans, et des Caucasiens à l'encontre des non-Caucasiens n'est pas une chose et le provincialisme des êtres humains contre les non humains une autre. Tous sont des manifestations du même phénomène. Le fait que ces diverses actions soient accomplies *par* différents individus *sur* différents individus, exécutées en des époques et des lieux différents, n'invalide pas l'identité essentielle de leurs natures. Les crimes ne sont pas classés (excepté les crimes sauvages ou ce qui en dérive immédiatement) selon la ressemblance de ceux qui les commettent ou de ceux qui en souffrent, mais en les regroupant d'après la ressemblance de leurs qualités intrinsèques. Tous les actes de provincialisme consistent essentiellement en la désinclination ou l'incapacité à être universel, et ils appartiennent tous en réalité à la même espèce de conduite. Il n'y a, en fait, qu'un seul grand crime dans l'univers, et la plupart des exemples de méfaits terrestres sont des exemples de ce crime. Il s'agit du crime d'*exploita-*

tion – le fait pour certains êtres de se considérer comme des *fins*, et de considérer les autres comme leurs *moyens* – le refus de reconnaître les droits égaux, ou approximativement égaux, de tous à la vie et à ses récompenses légitimes – le crime qui consiste à agir envers les autres comme on voudrait que les autres *n'agissent pas* envers nous. Depuis des millions d'années, depuis presque toujours, depuis l'apparition de la vie, ce crime a été perpétré dans chaque coin et recoin du globe habité.

Chaque être est une *fin*. Autrement dit, tout être doit être pris en compte dans la détermination des fins de la conduite. C'est le seul résultat cohérent du processus éthique en cours d'évolution sur la terre. Ce monde n'a pas été façonné pour et présenté à une quelconque clique particulière pour son utilisation ou sa jouissance exclusives. La terre appartient, si tant est qu'elle appartienne à qui que ce soit, aux êtres qui l'habitent – à *tous* ceux qui la peuplent. Et quand un être ou un ensemble d'êtres s'autoproclame fin unique en vue de laquelle l'univers existe, regarde les autres et agit envers eux comme s'ils étaient de simples moyens pour cette fin, il y a usurpation, et rien d'autre, et il ne peut jamais y avoir rien d'autre, qu'importe la question de savoir qui sont les usurpateurs ou les usurpés. [...]

L'être humain partiellement émancipé, qui étend ses sentiments moraux à tous les membres de sa propre espèce, mais nie à toutes les autres la justice et l'humanité qu'il accorde à la sienne, engendre à plus grande échelle la même confusion éthique que le sauvage. La seule attitude consistante, depuis que Darwin a établi l'unité de la vie (et l'attitude que nous assumerons, si nous devenons jamais réellement civilisés), est l'attitude de *douceur et d'humanité universelles*.

The Universal Kinship, London, George Bell & Sons, 1906,
p. 276-279, trad. E. Utria.

Les humains te regardent. – L'indignation que suscitent les cruautés commises diminue à mesure que les victimes cessent de ressembler aux lecteurs normaux, qu'elles sont plus brunes, « plus sales », plus proches des « Dagos ». Voilà qui éclaire autant sur les atrocités que sur les spectateurs. Peut être la schématisation sociale de la perception est elle ainsi faite chez les antisémites qu'ils ne voient plus du tout les Juifs comme des hommes. L'assertion courante selon laquelle les Sauvages, les Noirs, les Japonais ressemblent à des animaux, par exemple à des singes, est la clé même des pogromes. Leur éventualité est chose décidée au moment où le regard d'un animal blessé à mort rencontre un homme. L'obstination avec laquelle celui-ci repousse ce regard – « ce n'est qu'un animal » – réapparaît irrésistiblement dans les cruautés commises sur des hommes dont les auteurs doivent constamment se confirmer que « ce n'est qu'un animal », car même devant un animal ils ne pouvaient le croire entièrement.

Adorno

Sur Beethoven – Ce qui m'est si suspect dans l'éthique kantienne, est la « dignité » qu'elle accorde à l'homme au nom de l'autonomie. La faculté à s'auto-déterminer moralement est attribuée aux hommes comme un avantage absolu – comme un profit moral – et l'on en fait en secret une prétention à la maîtrise – à la maîtrise sur la nature. [...] Elle est dirigée contre les bêtes. Elle exclut tendanciellement l'homme de la création et de ce fait menace incessamment son humanité de se retourner en inhumanité. À la compassion, elle ne laisse aucune place. Rien n'est plus détesté des kantien que le souvenir de la ressemblance-animale de l'homme. Cette tabouisation est à chaque fois en jeu, lorsque l'Idéalisme insulte le Matérialisme. Les bêtes jouent virtuellement pour le système idéaliste le même rôle que les juifs pour le fascisme. Insulter

l'homme de bête – là est l'authentique idéalisme. Nier absolument et à tout prix la possibilité de sauver les bêtes est la limite intangible de leur métaphysique. Les sombres aspects de Beethoven s'accrochent précisément à cela.

Adorno et Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung* [1944], trad. E. Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974, p. 268-276 ; Adorno, *Minima Moralia : Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951], § 68, trad. E. Kaufholz et J.-R. Ladmiral, Paris, Payot, 2003, p. 142 et *Beethoven. Philosophie der Musik. Fragmente und Texte*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993, p. 123-124, trad. E. Utria.
© Éditions Gallimard.

Paul Claudel

Écrivain, poète et diplomate français (1868-1955), académicien, Paul est le frère cadet de la sculptrice Camille Claudel. Dans cet extrait, il défend la personnalité des animaux, c'est-à-dire, selon lui, le fait que chaque individu n'est pas une unité d'une même espèce mais une personne, avec son identité propre. Il critique également la disparition de cette sorte de contrat domestique qui liait les éleveurs à leurs animaux et qui disparaît avec l'industrialisation.

Il ne faut même pas dire : le rat, le chien, mais tel rat, tel chien. Chacun d'eux a une personnalité et un nom propre. Chacun d'eux se développe dans les limites d'une charte qui dépasse la nécessité utilitaire. Chacun d'eux a à réaliser son propre poème, à jouer son propre personnage, à se servir pour son compte des moyens de la tribu. [...]

Dans ma jeunesse, les rues étaient pleines de chevaux et d'oiseaux. Ils ont disparu. L'habitant des grandes villes ne voit plus les animaux

Est-ce bien acceptable de tuer quelqu'un du moment que vous le remplacez immédiatement par un autre (en mettant un enfant au monde, ou, à la façon des histoires de science-fiction, vous créez une personne adulte) qui sera aussi heureux que ne l'aurait été la personne que vous avez tuée, le restant de sa vie ? Après tout, il n'y aurait pas de diminution nette de l'utilité totale, ni même de changement dans son profil de distribution. [...]

Là se pose toute une série de questions. Jusqu'où doit-on respecter la vie d'un animal une fois qu'il vit, et comment en décider ? Doit-on également introduire la notion d'une existence non dégradée ? Serait-il acceptable d'utiliser des techniques de manipulation génétique pour élever des esclaves naturels qui se contenteraient de leur destin ? Des esclaves animaux naturels ? Était-ce cela la domestication des animaux ?

Anarchy, State, and Utopia [1974] ;
Anarchie, État et Utopie, trad. d'A. de Lamartine,
Paris, PUF, 1988, p. 55-63.

Stephen R. L. Clark

Philosophe anglais né en 1945, ancien membre du Animal Procedures Committee du gouvernement britannique sur l'expérimentation animale, Clark critique ici la notion de « souffrance non nécessaire » et l'alimentation carnée. Il fait du végétarisme une obligation morale et une condition préalable à toute dénonciation cohérente d'autres actes de cruauté à l'égard des animaux.

La difficulté avec ce slogan (les douleurs non nécessaires doivent être épargnées aux animaux), aussi minimal soit-il, est qu'il se révèle être déjà trop dur à « digérer » pour un orthodoxe. J'ai souligné le

fait qu'il s'agit d'un principe minimal, qu'il ne fait aucune mention aux droits à la vie, et qu'il permet d'ailleurs des « droits » seulement au sens où les animaux ne sont pas considérés comme de simples morceaux de « bois et de pierre ». [...]

Examinez ceci : il n'est pas nécessaire d'emprisonner, de torturer ou de tuer les animaux s'il nous faut manger. En effet, la transformation laborieuse des protéines végétales en protéines animales est notoirement inefficace, et gaspille un grand nombre d'aliments qui aideraient considérablement d'autres êtres humains en des lieux moins carnivores. [...] Cela n'est pas nécessaire pour nous, et nous montrerions peut-être mieux notre affection pour les autres êtres humains en cessant de voler leurs protéines végétales dans le but de leur donner une forme plaisante pour nos palais.

Mais peut-être tiendra-t-on, pour une raison qui m'échappe, la manducation de chair pour une fin possédant un poids suffisant. Considérez ceci : l'actuelle douleur à laquelle nous soumettons les animaux n'est pas nécessaire s'il nous faut manger. [...] Maintenant que l'orthodoxie libérale a, selon toute apparence, décrété que toute inquiétude touchant à l'intégrité physique du cadavre humain est une simple superstition antisociale (comme en témoigne la demande d'organes transplantables), il semblerait que cuisiner les victimes d'accidents de la route soit une solution simple tant à notre soif de chair qu'à nos problèmes croissants de stockage. Mais même si cette solution économique était rejetée, et même si notre soif de chair devait être satisfaite avec la mort des animaux, il ne serait toujours pas nécessaire de les soumettre aux épouvantables douleurs qu'implique l'élevage industriel. Le seul cas où ces douleurs *sont* nécessaires ne se présente que s'il nous faut continuer à manger de la chair dans les quantités actuelles et sans porter attention à leur bien-être – mais c'est là une raison de changer nos habitudes, non de les défendre.

Que s'ensuit-il pour nos obligations ? Simplement que si ce que nous disons, lorsque nous déclarons illégale la souffrance non nécessaire des animaux, doit avoir un sens, il nous faut devenir au moins végétariens. Je répète que je ne dis rien ici des Eskimos, et que je ne m'intéresse pas non plus aux naufragés d'une île déserte. Nous ne

sommes pas sur une telle île. Je n'ai pas encore vu non plus de moraliste orthodoxe défendre le viol ou même la fornication au simple motif que la plupart des mâles pris aux pièges, seuls et en dehors de tout cadre légal, avec une femelle nue et lubrique jugeraient leurs principes quelque peu tirés par les cheveux [...].

Des hommes honorables peuvent être en désaccord honorablement sur certains détails touchant au traitement humain des non-humains, mais le végétarisme est maintenant un gage de dévotion morale aussi nécessaire que l'était le refus du culte de l'empereur dans l'Église primitive. Ceux qui n'ont pas donné ce gage n'ont aucune autorité pour parler contre les expérimentations les plus sottes qu'on ait pu concevoir, ni contre la chasse, ni contre le piégeage pour la fourrure, ni contre les combats d'ours, ni contre la corrida, ni contre le fait d'arracher les ailes des mouches. Manger de la chair, dans les circonstances actuelles, est une gloutonnerie aussi vaine que n'importe laquelle de ces pratiques. Ceux qui mangent encore de la chair quand ils pourraient faire autrement ne peuvent prétendre être de sérieux moralistes.

The Moral Status of Animals,
Oxford, Clarendon Press, 1977, p. 43-45, trad. E. Utria.

Alfred Kastler

Physicien français (1902-1984), prix Nobel de physique (1966), cofondateur et ancien président de la LFDA, Kastler montre comment l'élevage industriel des pays du Nord contribue à la famine de ceux du Sud et comment le végétarisme pourrait contribuer à réduire la faim dans le monde. Il dénonce aussi la souffrance liée à cet élevage industriel et en déduit que la souffrance de l'homme est liée à celle de l'animal.