

Du racisme au spécisme : l'esclavagisme est-il moralement justifiable ?

Valéry Giroux
Doctorat en philosophie
valeryg@hotmail.com

Résumé

Est-ce que notre utilisation massive des animaux risque d'être un jour condamnée comme le sont aujourd'hui les pratiques esclavagistes de nos ancêtres ? Le « spécisme », soit la discrimination fondée sur l'espèce, est un problème analogue au racisme, puisque les deux phénomènes refusent de tenir également compte de la valeur inhérente ou des intérêts équivalents des individus, en raison de différences réelles ou imaginaires n'ayant aucun lien logique avec ce qu'elles sont censées justifier.

Lorsqu'il s'agit d'attribuer les droits les plus fondamentaux, comme le droit à l'intégrité physique ou le droit à la vie, la sensibilité semble être le seul critère pertinent. Les autres différences cognitives ou physiques ne peuvent permettre l'exclusion de certains individus de la communauté morale. Les antiracistes nous ont démontré que la race d'une personne n'a aucun impact sur sa valeur morale. Les antispécistes nous incitent à admettre que l'espèce d'un individu n'est pas davantage pertinente.

Le racisme est un phénomène bien connu et très largement dénoncé. Pourtant, il demeure difficile de le définir. En effet, les auteurs qui s'intéressent à cette forme de discrimination ont du mal à s'entendre lorsqu'ils tentent d'identifier les éléments qui la composent. De nombreuses descriptions ont été proposées, mais aucune ne semble faire l'unanimité.

Parmi les tentatives visant à définir le racisme, plusieurs ont consisté à le distinguer de certains autres phénomènes comme la xénophobie, l'ethnophobie ou le nationalisme. D'autres ont plutôt porté sur ses fondements psychologiques ou moraux et l'ont comparé à d'autres formes de discrimination comme le sexisme, par exemple. Enfin, certains auteurs ont défendu l'idée que le racisme est un problème analogue à celui qui est maintenant de mieux en mieux connu sous le nom de spécisme, soit la discrimination en fonction de l'espèce.

Les auteurs qui ont recours à une analogie entre le racisme et le spécisme poursuivent généralement l'objectif de démontrer que le dernier phénomène ne peut être davantage justifié, au plan moral, que le premier. Le but de leur entreprise est donc de dénoncer le spécisme. Dans le cadre de cet essai, je m'intéresserai à cette analogie entre le racisme et le spécisme. Mon étude vise à vérifier si ces deux formes de discrimination sont effectivement comparables ou si, au contraire, elles sont de nature foncièrement différente.

Je propose de commencer par une présentation générale du spécisme et de ses ressemblances avec le racisme (1), pour ensuite réviser les principales objections opposées à l'analogie, ainsi que les réponses que leur ont données les auteurs antispécistes qui défendent la pertinence de celle-ci (2). Nous verrons que derrière les différentes prises de position quant à la validité de l'analogie entre le racisme et le spécisme, se cachent des idéologies distinctes quant aux fondements de la valeur morale des individus.

1 Le spécisme comme discrimination analogue au racisme

Dès la fin du 19^e siècle, le botaniste américain Asa Gray, dont les recherches ont aidé Charles Darwin à élaborer sa fameuse théorie de l'évolution, demandait si l'appartenance d'un être à une certaine espèce constitue en soi une raison moralement valable pour le traiter d'une façon particulière, si le fait qu'un être soit « humain » justifie qu'on lui accorde plus de considération qu'aux membres d'autres espèces¹. En 1970, le psychologue britannique Richard Ryder proposait, sans le définir explicitement, le terme *speciesism* pour désigner le fait d'opérer une distinction radicale, au plan moral, entre les êtres humains et les autres animaux². Quelques années plus tard, le philosophe australien Peter Singer reprenait le terme dans son important ouvrage *Animal Liberation* et le définissait de la façon suivante : « *a prejudice or attitude of bias toward the interests of members of one's own species and against those of members of other species* »³. Les auteurs antisécistes considèrent généralement que le spécisme est comparable au racisme parce que les deux phénomènes ont en commun le refus de tenir également compte des intérêts équivalents des différents individus, sur la base de différences réelles ou imaginaires n'ayant aucun lien logique avec ce qu'elles sont censées justifier⁴. Plutôt que d'employer le terme « spécisme », certains préfèrent même parler de « racisme de l'espèce ».

Deux principales formes de spécisme peuvent être distinguées, soit le spécisme absolu et le spécisme conditionné. Voyons-les à tour

¹Voir Asa Gray, *Natural Science and Religion : Two Lectures Delivered to the Theological School of Yale College*, dont les propos sont rapportés dans James Rachels, « Darwin, Species, and Morality » trad. Estiva Reus, *Les Cahiers antisécistes*, 15-16, 1998, p. 9-23, à la page 15.

²Voir Jeffrey Reiman, *Critical Moral Liberalism : Theory and Practice*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield, 1996.

³Peter Singer, *Animal Liberation : A New Ethics For Our Treatment of Animals*, New York, Avon Books, 1975, p. 7.

⁴Cette définition est inspirée par celle qui paraît à l'endos de chacune des parutions des *Cahiers antisécistes : réflexion et action pour l'égalité animale*, <http://www.cahiers-antisecistes.org/>.

de rôle. D'abord, le spécisme *absolu*⁵ (aussi appelé spécisme *pur* ou encore spécisme *fort*) consiste à juger que la simple appartenance d'un individu à une espèce, indépendamment de toute autre considération, justifie moralement que cet individu soit traité d'une manière particulière. Cette forme de spécisme pourrait être issue d'une application de la thèse de la sympathie, par exemple, selon laquelle il est normal et correct d'accorder plus d'importance à ses proches qu'à des étrangers⁶. Selon cette approche, plus un être est près de soi, plus on a tendance à ressentir de la sympathie à son égard. Et en ce sens, l'appartenance d'un individu à la même espèce que la sienne pourrait être une raison jugée valable de ressentir plus de sympathie à son endroit et de lui accorder une plus grande valeur. Le problème de cette approche est qu'elle semble confondre une possible tendance naturelle avec les idéaux moraux qui méritent d'être poursuivis. Par ailleurs, « [l]a progression qui va de la famille au voisin puis à l'espèce traverse d'autres frontières en chemin — la frontière de la race, par exemple⁷ ». Or, nous reconnaissons maintenant que, même les personnes s'identifiant plus facilement aux gens qu'ils croient appartenir à la même « race » qu'eux, ne sont pas pour autant justifiées de croire que ces derniers ont plus de valeur morale que les autres. Une telle croyance serait une incarnation du sophisme naturaliste et serait jugée raciste.

Le spécisme *conditionné* (aussi appelé spécisme *indirect* ou spécisme *faible*) se distingue du spécisme absolu en ce qu'il n'associe pas la valeur morale d'un individu à son espèce en tant que telle. Selon cette approche, l'espèce est pertinente parce qu'elle est liée à certaines caractéristiques qui, elles, sont moralement significatives. C'est généralement cette forme de spécisme indirect que les défenseurs de la morale traditionnelle (kantienne) endossent lorsqu'ils fondent la

⁵Le « spécisme absolu » est la traduction proposée par Estiva Reus du *unqualified speciesism* que James Rachels distinguait du *qualified speciesism* (traduit par « spécisme conditionné »). Voir J. Rachels, *loc. cit.*, note 1.

⁶Voir Mary Midgley, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgian Press, 1983, p. 102.

⁷J. Rachels, *loc. cit.*, note 1, p. 17.

supériorité morale de l'homme, par rapport aux autres animaux, sur ses capacités cognitives, telles que la rationalité, la conscience ou l'autonomie, par exemple. Le spécisme conditionné paraît, de prime abord, moins arbitraire que le spécisme absolu puisqu'il est moins évident qu'il enfreint la règle éthique fondamentale selon laquelle « [q]uand des individus sont traités de façon différente, on doit pouvoir désigner une différence entre eux qui justifie cette différence de traitement⁸ ». Lorsque des caractéristiques exclusives aux membres de l'espèce *homo sapiens* sont identifiées, la moitié du travail est complété et il ne reste ensuite qu'à s'assurer que ces caractéristiques réussissent à justifier moralement de mieux traiter les hommes que les membres d'autres espèces. En d'autres termes, il s'agit de vérifier si *toutes* les différences de traitement sont justifiées par les différences que l'on peut identifier entre l'homme et le reste du monde animal. Le spécisme conditionné ne concerne donc pas toutes les formes de discrimination en fonction de l'espèce, mais seulement la discrimination arbitraire ou injustifiée. Ainsi, les antispécistes ne s'opposent aucunement, par exemple, à ce que les universités refusent d'admettre les chats alors qu'elles admettent volontiers les êtres humains ayant un bon dossier académique et ayant passé avec succès les examens d'admission. Les tenants de la libération animale reconnaissent que, parce qu'il est improbable qu'un chat présente les qualités nécessaires pour poursuivre des études supérieures, l'exclure d'entrée de jeu est une discrimination justifiée. Par contre, une différence au niveau de l'intelligence ne peut justifier toutes les formes de discrimination et n'est d'aucune pertinence lorsque vient le temps d'évaluer s'il est moralement acceptable de soumettre un chat à la vivisection, par exemple. Une discrimination peut être comprise comme du spécisme conditionné si sa justification morale implique le recours à une caractéristique que l'on croit liée à l'espèce, mais qui n'a aucun impact logique sur le traitement qu'elle est censée justifier.

La distinction entre les diverses formes de spécisme est utile pour les auteurs antispécistes selon qui les critiques de l'analogie entre le

⁸*Ibid.*, p. 18. Cette règle serait d'origine aristotélicienne.

racisme et le spécisme reposent généralement sur une interprétation inadéquate des concepts. Selon eux, les auteurs qui rejettent l'analogie entre le racisme et le spécisme font l'erreur de comparer le racisme *absolu* à des formes *non absolues* de spécisme, oubliant qu'il existe également une forme conditionnée de racisme qui est analogue au spécisme conditionné, de même qu'une forme absolue de spécisme qui est analogue au spécisme absolu⁹. Ces précisions relatives aux différentes formes de racisme et de spécisme permettent d'éviter que l'analogie soit écartée en raison d'une mauvaise interprétation de celle-ci.

Les auteurs antispécistes revendiquent l'égalité animale et, pour cette raison, la libération de tous les animaux sensibles du joug de l'homme. Cette égalité réclamée par les antispécistes est, disent-ils, la même que celle que réclament les humanistes. Il ne s'agit évidemment pas d'exiger que l'on se mette à croire à une illusoire égalité naturelle, mais bien que l'on reconnaisse l'égalité morale de tous les êtres sensibles. Selon eux, il n'y a pas de raison logique de faire découler, de n'importe quelle différence entre les capacités que possèdent deux individus, une différence dans la considération que nous devons porter à la satisfaction de leurs besoins et de leurs intérêts respectifs¹⁰. Ceci étant dit, le principe d'égalité admet (et même exige) que « *les décisions exactes que cette préoccupation implique que nous devons prendre puissent, elles, dépendre des caractéristiques des êtres qui en seront affectés*¹¹ ». Bien sûr, pour que ses intérêts puissent être moralement considérés, un individu doit d'abord avoir des intérêts. Et pour détenir des intérêts, Singer et de nombreux autres auteurs considèrent qu'un individu doit être capable de souffrir et d'éprouver du plaisir. Selon eux, nous n'avons, *a priori*, aucune obligation morale envers les simples pierres, par exemple : « *It would*

⁹ Voir, par ex., Simon Cushing, « Against "Humanism" : Speciesism, Personhood, and Preference », *Journal of Social Philosophy*, 34, 4, 2003, p. 556-571 qui propose trois versions pour chaque phénomène.

¹⁰ Peter Singer, *L'égalité animale expliquée aux humain-es*, trad. David Olivier, Lyon, Françoise Blanchon, 1991, p. 13.

¹¹ *Ibid.*, p. 14.

*be nonsense to say that it was not in the interests of a stone to be kicked along the road by a schoolboy. A stone does not have interests because it cannot suffer. Nothing that we can do to it could possibly make any difference to its welfare*¹² ». Nous n'avons pas, non plus, l'obligation morale d'accorder tous les mêmes droits aux différents êtres sensibles puisque ceux-ci n'ont pas tous les mêmes intérêts. Un chien, par exemple, n'a normalement pas intérêt à voter et le principe de l'égalité morale des animaux n'exige donc pas qu'un droit de vote soit accordé aux chiens¹³. Par ailleurs, les aptitudes mentales des êtres humains normaux peuvent faire en sorte que, dans certaines circonstances, ils souffrent plus ou moins que d'autres animaux¹⁴. Ce ne sont que les intérêts égaux qui doivent être également considérés. Et il arrive que, en raison de l'inégalité des intérêts, le principe de l'égalité exige que nous traitions différemment deux individus de la même espèce¹⁵.

Dans une perspective déontologique, Gary L. Francione va plus loin et soutient que l'égalité animale exige que nous abolissions toutes les formes institutionnalisées d'exploitation animale. Selon lui, tous les animaux sensibles ont non seulement intérêt à ne pas souffrir, mais ils ont également intérêt à ne pas être traités comme des mar-

¹²P. Singer, *op. cit.*, note 3, p.8. Si de nombreux auteurs antispécistes associent la notion d'intérêt au critère de la sensibilité, d'autres formulent les choses autrement.

¹³Voir Steve F. Sapontzis, « La libération des animaux : ce dont il s'agit, ce dont il ne s'agit pas », trad. par David Olivier, *Les Cahiers antispécistes*, 6, 1993, p. 33-43, à la page 33.

¹⁴Un être humain capable d'anticiper la douleur et/ou de s'en souvenir jusqu'à la fin de ses jours pourrait souffrir plus qu'un autre animal (ou un autre être humain) qui, même s'il est aussi sensible que le premier, ne souffre qu'au moment où la douleur est physiquement ressentie. À l'inverse, un être humain à qui on explique que la douleur physique sera de courte durée pourrait être beaucoup moins terrorisé et, donc, souffrir considérablement moins qu'un autre animal (ou être humain) incapable de comprendre que la douleur cessera sous peu. Voir P. Singer, *op. cit.*, note 10, p. 22.

¹⁵Voir J. Rachels, *loc. cit.*, note 1, p. 21. Chez les êtres humains, la discrimination positive pourrait être un exemple d'une différence de traitement qui sert à rétablir l'équité ou la justice.

chandises. L'antispécisme entraîne donc la nécessité non pas de réglementer le traitement des animaux de manière à mieux protéger leur bien-être, mais plutôt celle de renoncer complètement à toute utilisation des êtres sensibles. Il revendique donc l'octroi du statut de personne à tous les animaux sensibles, y compris les non humains¹⁶.

Remarquons que certains auteurs associés à l'antispécisme ne focalisent pas sur les intérêts en tant que tels. Thomas Regan, par exemple, fonde l'égalité sur la valeur inhérente des sujets-d'une-vie que sont les êtres qui ont :

1. des croyances et des désirs,
2. des perceptions, de la mémoire et un sens du futur,
3. une vie émotive et la capacité de ressentir des plaisirs et des souffrances,
4. des préférences et l'intérêt d'être bien,
5. l'habilité d'initier une action pour atteindre leurs buts ou satisfaire leurs désirs,
6. une identité psychophysique étendue dans le temps et
7. la possibilité de ressentir des expériences comme bonnes ou mauvaises pour eux.

Selon le professeur, ces êtres ne devraient jamais être considérés comme des simples moyens, mais toujours comme des fins en soi¹⁷,

¹⁶Voir Gary L. Francione, *Introduction to Animal Rights : Your Child or the Dog ?*, Philadelphie, Temple University Press, 2000, p. 148.

¹⁷Thomas Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 243. Remarquons que, dans une situation d'urgence où il nous faudrait choisir entre sauver la vie d'un être humain et celle d'un chien, Regan admet que nous aurions sans doute le devoir moral de sauver la vie de l'être humain. Voilà qui paraît étonnamment trahir une présomption selon laquelle la vie des êtres humains a une valeur plus grande que celle des non humains. Pour cette raison, il peut sembler raisonnable de voir, dans les écrits d'une des figures les plus importantes du mouvement en faveur des droits des animaux, une forme récalcitrante de spécisme indirect. Voir G. L. Francione, *op. cit.*, note 16, p. xxxiii ou encore Sherri Irvin, « Capacities, Context and the Moral Status of Animals », *Journal of Applied Philosophy*, 21, 1, 2004, 61-76, p. 62.

puisqu'ils ont une valeur inhérente. Et cela vaut également pour tous les sujets-d'une-vie, peu importe leur race, peu importe leur espèce.

Qu'ils soient associés à l'utilitarisme ou au déontologisme, tous les auteurs antispécistes considèrent que, de manière analogue, les idéologies raciste et spéciste conçoivent respectivement la race et l'espèce comme des critères permettant *a priori* de déterminer l'importance à accorder aux intérêts d'un individu ou à ses droits. Dans un article paru dans *Les Cahiers antispécistes*¹⁸, David Olivier nous inspire un tableau comparatif illustrant bien comment certains jugements typiquement racistes peuvent être rapprochés des jugements spécistes :

¹⁸David Olivier, « Qu'est-ce que le spécisme », *Les Cahiers antispécistes*, 5, 1992, p. 41-52, à la page 44. Bien sûr, il ne s'agit pas de sous-entendre que ces jugements sont aussi faux, inappropriés ou injustes lorsqu'ils sont émis à l'égard des animaux non humains que lorsqu'ils le sont à l'égard des êtres humains. Il s'agit tout simplement de mettre en évidence la similarité des critères invoqués au soutien des discriminations raciste et spéciste.

Les Blancs d'abord !	Les humains d'abord !
Les nègres n'ont pas d'âme ! Dieu a créé l'homme blanc à son image.	Les animaux n'ont pas d'âme ! Ils ont été créés pour l'homme.
Les nègres sont moins sensibles : leur peau est plus résistante, ils ne ressentent pas la douleur.	Les animaux sont des machines, leurs plaintes sont comparables aux grincements d'une mécanique mal lubrifiée.
Les nègres sont moins intelligents, leur boîte crânienne est moins volumineuse.	Les animaux sont moins intelligents, leur cerveau est beaucoup plus petit.
Les nègres n'ont pas de conscience, ils sont comme de grands enfants.	Les animaux n'ont pas de conscience, ils n'agissent que par instinct.
Les nègres sont des obsédés sexuels, ils n'ont aucun sens moral.	Les animaux n'ont pas de sens moral et ne sont donc pas des agents moraux.
Les indigènes se font la guerre entre eux.	Les animaux se mangent entre eux.
Les nègres se ressemblent tous.	Les animaux n'ont pas de personnalité distincte.
Les nègres sont serviles par nature ! Les esclaves bien traités sont chanceux d'être pris en charge par leur maître.	De nombreux animaux doivent leur vie à l'homme, ce dernier est donc en droit de les utiliser pour ses propres fins.
Raciste, moi ? J'ai un ami arabe.	J'aime les bêtes, je ne mange pas de chien !

Dès que certains auteurs ont commencé à mettre en parallèle l'exploitation des animaux sensibles par l'homme et celle de certains peuples humains par d'autres ; dès que le néologisme *spécisme* est apparu pour rappeler le *racisme* (et le *sexisme*) ; dès que certains animaux non humains ont été comparés aux victimes de discrimina-

tion en fonction de la race, les réactions ne se firent pas attendre. Voyons-en maintenant quelques-unes.

2 Le racisme et le spécisme, des phénomènes incomparables ?

Au début des années '80, Ruth Cigman publiait un article dans lequel elle manifestait son opposition à la revendication — qu'elle croyait être défendue par le mouvement antispéciste — selon laquelle « *as women and blacks should have rights equal to those of men and whites, animals should have rights equal to those of persons, because difference of species does not constitute a morally relevant difference*¹⁹ ». L'auteure commence son article en rappelant l'utilité de la tautologie « *all human beings are human beings*²⁰ ». Si cette mention semble trahir un spécisme absolu, on se rend vite compte que l'auteure tente plutôt de défendre le spécisme conditionné. Elle soutient que, parce que les animaux autres qu'humains ne peuvent ressentir le désir catégorique de vivre, la mort n'est pas et ne peut pas être, pour eux, un préjudice et que, pour cette raison, seuls les êtres humains méritent de jouir du droit à la vie²¹. Elle rappelle aussi que la souffrance et le préjudice liés à la mort affectent les individus à différents degrés et que, si tous les êtres capables de souffrance ont également le droit de ne pas subir de cruauté physique, cela n'entraîne pas qu'ils ont nécessairement un égal statut moral. Sans plus de détails, Cigman affirme que, s'il peut être « difficile » d'imaginer que les jeunes enfants, les gens prisonniers d'un profond coma ou les personnes sévèrement handicapées mentalement détiennent les capacités conceptuelles conditionnant le droit à la vie, il serait « absurde » d'attribuer de telles capacités aux animaux non humains²².

¹⁹Ruth Cigman, « Death, Misfortune and Species Inequality » (1981) 10, 1 *Philosophy and Public Affairs*, p. 47-64.

²⁰*Ibid.*, p. 48.

²¹*Ibid.*, p. 47, 53 et 59, plus particulièrement.

²²*Ibid.*, p. 61. Selon l'auteure, tous les êtres humains sont, à tout le moins, des *candidats* au droit à la vie, alors que les autres animaux n'ont pas même ce

Pour terminer sa section sur les préjudices et les droits, l'auteure se contente de mentionner qu'elle doute fortement de la possibilité d'accorder la personnalité morale aux chimpanzés et aux dauphins, en dépit de la prétention de certains à l'effet qu'ils soient capables d'utiliser un langage complexe.

Cette critique portant sur la proposition d'octroyer un droit à la vie aux animaux sensibles pose quelques problèmes. D'abord, la façon dont Cigman formule les revendications antisépécistes ne semble pas tout à fait juste. En effet, nous avons déjà vu que l'égalité animale n'implique pas « *que les animaux [soient considérés comme] identiques aux hommes, ni qu'ils [aient] les mêmes droits, mais que sur tous les points de ressemblance entre l'homme et l'animal — par exemple, pour la souffrance — l'un et l'autre [soient] traités de façon similaire*²³. » Les droits devraient être accordés en fonction des intérêts et particularités des individus concernés. Nous l'avons vu, cette distribution des droits pourrait, d'une part, justifier que les membres d'espèces différentes n'obtiennent pas les mêmes droits, mais aussi que, d'autre part, les individus d'une même espèce profitent de droits différents. Tel que mentionné précédemment, c'est quelquefois cette différence entre les droits ou privilèges dont jouissent les individus qui peut garantir l'égalité. Singer donne l'exemple du mouvement féministe qui, en réclamant l'égalité des hommes et des femmes, ne revendiquait certes pas le droit à l'avortement pour les hommes²⁴.

Par ailleurs, l'argument de Cigman contre le droit à la vie des animaux non humains paraît reposer sur une simplification excessive des notions de préjudice et d'intérêt. Pour l'auteure, la mort ne peut constituer un préjudice pour l'individu qui est incapable de comprendre l'aspect irréversible et tragique de la mort. Pourtant, il nous paraîtrait pour le moins contre-intuitif de soutenir que la mort ne peut représenter un préjudice pour les jeunes enfants, par exemple, parce que ceux-ci ne comprennent pas ce qu'est la mort. Nous ad-

potentiel.

²³ George Chapouthier, *Les droits de l'animal*, coll. « Que sais-je ? », no 2670, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 78.

²⁴ P. Singer, *op. cit.*, note 3, p. 2.

mettons que les enfants en bas âge ont, malgré leur compréhension fort limitée des concepts de vie et de mort, un intérêt à vivre. Voilà pourquoi Steve Sapontzis, entre autres auteurs, explique qu'il n'est pas nécessaire que la mort soit elle-même l'objet d'une évaluation cognitive, ni même d'une émotion répulsive, pour aller à l'encontre des intérêts d'un individu et représenter, pour ce dernier, une valeur négative. Un individu peut avoir des intérêts dont il n'est pas même conscient²⁵. Si l'on peut supposer que les enfants en bas âge et la plupart des animaux non humains n'ont pas l'idée de la mort et ne la craignent pas en tant que phénomène conceptuellement envisagé, la plupart des êtres vivants sont tout de même animés par la « volonté » de ne pas mourir. Pensons, par exemple, au renard qui ronge sa patte prise au piège afin d'éviter une mort certaine. Il s'inflige une douleur supplémentaire par instinct ou désir de continuer à vivre²⁶.

La mise à mort d'animaux n'impliquant aucune douleur ou souffrance est évidemment un sujet particulièrement controversé. Parmi les tenants de la libération animale, ceux qui réclament la complète cessation de l'utilisation par l'homme des animaux sensibles pour ses propres fins jugent non seulement qu'il est impossible d'éviter toute souffrance animale sans abolir complètement leur exploitation, mais aussi que la vie des animaux non humains sensibles est, en soi, aussi importante que celle des êtres humains²⁷. Si, comme le défend Cig-

²⁵Steve F. Sapontzis, « What's More Important ? » *Essays in Philosophy*, 5, 2, 2004 <http://www.humboldt.edu/~essays/sapontzis.html>. Voir également Kyle Ash, « International Animal Rights : Speciesism and Exclusionary Human Dignity », *Animal Law*, 11, 2005, p. 195-214.

²⁶Sur l'intérêt des animaux à vivre, voir G. Francione, *op. cit.*, note 16, p. 136 à 140. Contrairement à Singer et même à Regan, selon qui la valeur de la vie des animaux non humains est moindre que celle des êtres humains, Francione considère que tous les animaux sensibles ont un intérêt à vivre qui doit être également considéré. Voilà pourquoi il juge que le droit fondamental de ne pas être traité comme une propriété (et non pas tous les droits légaux) doit être accordé à tous les êtres sensibles.

²⁷Gary L. Francione soutient, d'une part, que le statut de propriété des animaux nous empêche d'également considérer leur intérêt à ne pas souffrir et, d'autre part, que la valeur de la vie des êtres sensibles ne peut être hiérarchisée en fonction des capacités cognitives des individus. Voir le site internet

man, c'est en raison de leur incapacité à accorder de la valeur à la vie que les animaux non humains se voient refuser l'octroi du droit à la vie, alors il faut, pour être cohérents, de deux choses l'une : 1) retirer le droit à la vie de tous les membres de l'espèce humaine qui ne peuvent pas non plus reconnaître cette importance de la vie ; ou 2) réviser nos positions et accorder à tous les êtres vivants le droit à la vie. Les antispécistes ne revendiquent ni l'une ni l'autre de ces deux options puisque, nous l'avons vu, ce n'est pas sur la capacité particulière de la rationalité qu'ils fondent l'intérêt de plusieurs animaux à ne pas être tués, mais plutôt sur la possession d'intérêts, ce qui limite aux êtres sensibles l'application du principe d'égalité.

Quelques années après la publication de l'article de Cigman, Carl Cohen assumait clairement et publiquement son spécisme dans un article destiné à défendre l'expérimentation biomédicale sur les animaux²⁸. L'auteur affirme que le spécisme est non seulement moralement acceptable, mais nécessaire pour être en mesure de déterminer la bonne conduite à adopter²⁹. Selon le biophysicien, les animaux non humains ne peuvent détenir aucun droit en raison du fait que, puisqu'ils sont incapables de jugements moraux, ils ne sont pas des agents moraux, ils n'appartiennent pas à la communauté morale. Pour Cohen, l'analogie entre le racisme et le spécisme est trompeuse, insultante et — c'est le qualificatif qu'il emploie — atroce³⁰. À son avis, le racisme n'a aucun fondement rationnel parce que les distinctions raciales, s'il en est, n'ont aucune pertinence morale, alors que, au contraire, de très nombreuses caractéristiques liées à l'espèce sont, elles, moralement pertinentes³¹. Pour expliquer pourquoi les

édité par le professeur Francione, *Animal Rights : the Abolitionist Approach*, www.animal-law.org.

²⁸ Carl Cohen, « The Case for Biomedical Experimentation », *New England Journal of Medicine*, 315, 14, 1986, p. 865-869.

²⁹ *Ibid.*, p. 867-868.

³⁰ *Ibid.*, p. 867. Voir également Michael Allen Fox, *The Case for Animal Experimentation*, Berkeley, University of California Press, 1986, p. 58.

³¹ Bonnie Steinbock soutient également ce spécisme conditionné dans Bonnie Steinbock, « Speciesism and the Idea of Equality », *Philosophy*, 53, 1978, p. 247-256.

membres de l'espèce *homo sapiens* sont les seuls qui aient une valeur morale intrinsèque, l'auteur affirme ce qui suit :

Humans engage in moral reflection ; humans are morally autonomous ; humans are members of moral communities, recognizing just claims against their own interest. Human beings do have rights ; there is a moral status very different from that of cats or rats³².

En guise de solution au problème des cas humains marginaux³³ comme les jeunes enfants ou les personnes lourdement handicapées mentalement, Cohen affirme simplement que le statut moral des individus se juge en fonction de l'espèce à laquelle les individus appartiennent. La capacité de formuler des jugements moraux — critère qui, selon l'auteur, se trouve au fondement de la valeur morale — s'apprécierait non pas au niveau individuel, mais à celui des espèces. Et puisque, chez l'homme, la rationalité est la norme, les quelques individus qui ne sont pas rationnels doivent être traités comme les autres membres de cette espèce « rationnelle³⁴ ».

Cette proposition selon laquelle le statut moral des individus est déterminé par la norme pour l'espèce présente un sérieux problème. Pour bien illustrer là où le bât blesse, James Rachels propose un exercice de pensée passablement troublant : « *Imaginons [...] qu'un chimpanzé ait appris à lire et parler l'anglais. Et supposons qu'il finisse par acquérir la faculté de discuter de science, de littérature et*

³²C. Cohen, *loc. cit.*, note 28, p. 867.

³³Les cas marginaux sont les êtres humains qui ne présentent pas les capacités mentales permettant qu'on les tienne pour responsables de leurs actions, mais qui sont tout de même considérés comme faisant partie de la communauté morale et jouissent, comme tous les membres dits normaux de cette communauté, du droit de ne pas être tué et de celui de ne pas se voir infliger des souffrances ou douleurs injustifiées. Ces personnes sont souvent appelées des *patients moraux*, par opposition aux *agents moraux*. Sur l'argument des cas marginaux, voir Daniel A. Dombrowski, *Babes and Beasts : The Argument from Marginal Cases*, Champaign IL, University of Illinois Press, 1997.

³⁴« *The capacity for moral judgment that distinguishes humans from animals is not a test to be administered to human beings one by one. [...] This issue is one of kind.* » C. Cohen, *loc. cit.*, note 28, p. 866.

*de morale. Suite à quoi, il demande à s'inscrire à l'université*³⁵ ». Selon Rachels, un raisonnement du type de celui que suggère Cohen nous obligerait à refuser au singe surdoué l'accès aux études supérieures en raison du fait que les chimpanzés *normaux* ne peuvent pas lire, écrire et comprendre les sciences. Pourtant, ce chimpanzé-là présenterait les mêmes capacités que celles des meilleurs candidats. L'argument par l'absurde de Cohen suppose que la manière de traiter un individu doit être déterminée « *non pas sur la base de ses propres qualités, mais sur la base des qualités d'autres individus*³⁶ », ce qui semble difficilement acceptable. En effet, justifier le refus d'accorder à un individu la permission de poser un geste qui requiert certaines aptitudes, lorsque cet individu possède effectivement ces aptitudes, par le fait que les membres « normaux » du groupe auquel appartient cet individu ne possèdent pas ces aptitudes, est simplement irrationnel³⁷.

Un autre auteur ayant brièvement tenté de répondre au problème des cas marginaux est Tibor Machan. Dans une de ses publications³⁸, le professeur reprend d'abord l'idée défendue par Cigman selon laquelle tout, dans la nature, peut être hiérarchisé. Le fait que les tenants de la libération animale eux-mêmes admettent que les faits naturels ne sont pas tous d'égale importance est le point de départ de son argumentation. Selon lui, cela signifie que les espèces peuvent être classées en fonction de toutes les qualités existantes et que, pour ce qui est de la responsabilité morale, le fait est que seuls les êtres humains peuvent l'assumer. Pour appuyer ce dernier point, le professeur souligne qu'aucun défenseur des droits des animaux ne demande que les animaux non humains soient tenus moralement responsables de leurs actes. Selon Machan, c'est parce que la vie humaine implique des obligations morales et que l'homme est responsable de son comportement que les êtres humains sont moralement plus importants

³⁵ J. Rachels, *loc. cit.*, note 1, p. 20.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Voir *ibid.*, p. 21.

³⁸ Tibor Machan, *Putting Human First : Why we are Nature's Favorite*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2004.

que tous les autres êtres. Il semble soutenir que seuls les *agents moraux* méritent d'être considérés au plan moral. Son discours ayant suscité quelques objections, Machan s'efforça, dans un texte subséquent, de répondre à celle des cas marginaux :

The most telling point against me goes as follows : "But there are people like very young kids, those in a coma, those with minimal mental powers, who also cannot be blamed, held responsible, etc., yet they have rights. Doesn't that show that other than human beings can have rights?" This response doesn't recognize that classifications and ascriptions of capacities rely on the good sense of making certain generalizations. One way to show this is to recall that broken chairs, while they aren't any good to sit on, are still chairs, not monkeys or palm trees. Classifications are not something rigid but something reasonable. While there are some people who either for a little or longer while — say when they're asleep or in a coma — lack moral agency, in general people possess that capacity, whereas non-people don't. So it makes sense to understand them having rights so their capacity is respected and may be protected. This just doesn't work for other animals³⁹.

Comme nous le fait remarquer David Graham⁴⁰ Machan semble ici opérer un glissement au niveau des exemples choisis, ce qui vicie la rigueur de son raisonnement. Lorsqu'il présente l'objection des cas marginaux, il donne notamment l'exemple des personnes ayant des « facultés mentales minimales », ce qui semble renvoyer à un état *permanent*. Par contre, au moment d'offrir sa solution, il s'en tient aux afflictions possiblement *temporaires*, comme le coma ou le sommeil, et argumente qu'il nous faille considérer ces personnes comme

³⁹Tibor Machan, « Why Animal Rights Don't Exist », <http://www.strike-the-root.com/4/machan/machan43.html>.

⁴⁰David Graham, « A Libertarian Replies to Tibor Machan's "Why Animal Rights Don't Exist" », <http://www.strike-the-root.com/4/graham/graham1.html>

ayant des droits, de manière à ce que leurs capacités soient respectées et protégées (au cas où elles se retrouveraient de nouveau dans leur état normal). Mais qu'arrive-t-il des personnes qui n'ont pas de telles capacités, comme les gens séniles, souffrant d'un retard congénital ou encore ayant subi une lésion cérébrale sévère et irréversible? Voilà les cas marginaux intéressants. Pourtant, Machan ne s'en préoccupe pas.

Par ailleurs, Graham y va d'une deuxième remarque intéressante en identifiant un autre des problèmes de l'argument de la référence à la norme de l'espèce, ce que Rachels a déjà solidement critiqué. Il note que, si les droits des individus sont déterminés par la norme de l'espèce, alors nous n'avons aucune raison de croire que les devoirs ne le sont pas également. Or, Machan insiste sur le fait que les êtres humains normaux sont essentiellement des agents moraux, ce qui les rend responsables de leurs actions. Il admet, d'un autre côté, que certaines personnes sont incapables de former une intention coupable et ne peuvent, pour cette raison, être tenues responsables de leur comportement. Mais si l'argument de la référence à la norme est recevable, ne faudrait-il pas punir les êtres humains marginaux pour leurs mauvaises actions en raison du fait que les êtres humains normaux agissent de manière intentionnelle (volontairement⁴¹) ?

Les cas humains dits marginaux représentent un problème de taille pour les spécistes. Si tous les êtres humains étaient rationnels, autonomes et motivés par des idéaux moraux universels, il semblerait alors moins gênant de prétendre que cette étanchéité des limites entourant l'humanité est significative au plan moral. Bien sûr, même si tous les êtres humains étaient « normaux », il ne s'en suivrait pas nécessairement que les caractéristiques qui constituent leur normalité seraient pertinentes au plan moral. Cependant, il serait plus facile de s'y méprendre et de soutenir que c'est sur la base d'une ou de plusieurs qualités possédées par tous les membres de l'espèce humaine que les distinctions morales se fondent. Malheureusement pour les défenseurs du spécisme, il existe non seulement des enfants qui n'ont

⁴¹ Voir *Ibid.*

pas encore développé les aptitudes leur permettant de distinguer le bien du mal et d'agir conformément à nos règles morales et légales, mais aussi des personnes nées avec des lésions cérébrales telles que leurs facultés mentales ne dépasseront jamais celle d'un porc ou d'une vache. Il existe aussi des enfants atteints de maladies incurables qui n'ont que quelques mois à vivre. Il se trouve enfin des personnes séniles qui ne peuvent espérer que leur état s'améliore un jour. Peut-on tuer ces personnes pour les manger ? Peut-on les soumettre à la recherche scientifique invasive ? Peut-on les utiliser pour notre divertissement ? Répondre non à ces questions nous oblige à admettre que ce n'est pas la rationalité qui compte vraiment. Ni la conscience de soi ou encore les projets de vie. Si ces scénarios nous paraissent choquants, c'est plus probablement parce qu'il nous semble moralement mauvais d'infliger des souffrances aux êtres qui ont intérêt à ne pas souffrir⁴².

Le problème des êtres humains qui, exceptionnellement, ne possèdent pas les qualités caractérisant les êtres humains normaux s'ajoute à celui des animaux non humains qui, bien que ce soit souvent de manière limitée, semblent posséder ces mêmes qualités. Des éthologues de plus en plus nombreux interprètent leurs observations comme la preuve que Charles Darwin avait raison de croire que les différences entre les êtres humains et les autres animaux ne sont pas qualitatives, mais modestement quantitatives⁴³. Plusieurs défendent maintenant l'idée que l'on puisse trouver l'embryon d'un sens moral chez certains primates. La plupart d'entre eux reconnaissent que de nombreux animaux non humains sont intelligents et conscients d'eux-mêmes. Les capacités langagières des dauphins et des singes sont maintenant scientifiquement démontrées.

Jusqu'à présent, les objections à l'analogie entre le racisme et le spécisme que nous avons examinées se sont avérées réductibles à des objections au discours antispéciste. Pour démontrer que le racisme et le spécisme sont incomparables, les auteurs ne semblent pas res-

⁴² *Ibid.*

⁴³ Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, London, Penguin Classics, 1879.

sentir le besoin de comparer les phénomènes point par point. Ils se contentent plus simplement d'insister sur ce qui différencie tous les hommes d'un côté et tous les animaux non humains de l'autre.

Contrairement à cette tendance, Andrew Brennan s'attaque plus directement à l'analogie entre le racisme et le spécisme sur la base de la non-correspondance entre, d'une part, les races telles qu'on les entend généralement et, d'autre part, les populations telles que délimitées par les biologistes⁴⁴. Selon l'auteur, on ne peut comparer les phénomènes du racisme et du spécisme en raison du fait que, si les races sont caractérisées par cette non-correspondance entre la réalité scientifique et les croyances populaires, les espèces ne le sont pas. Ainsi, Brennan croit que l'acception populaire des espèces correspond à leurs délimitations biologiques et en conclut que le spécisme ne peut être condamné pour les raisons analogues à celles qu'invoquent légitimement les antiracistes.

Un argument semblable est soutenu par Mary Midgley et par Cora Diamond. Ces auteures considèrent que les différences entre les êtres humains et les êtres non humains sont réelles et que notre capacité de les distinguer provient des intuitions que nous inspirent les catégories naturelles, alors que les différences entre les races sont, au mieux, des constructions sociales créées par des croyances culturelles et manquant nettement de validité objective⁴⁵.

En guise de réponse à ce type d'argument, certains auteurs sont allés jusqu'à tenter de démontrer que les espèces ne sont pas des catégories plus fiables, plus objectives ou plus scientifiques que ne le sont les races. Donald Graft, par exemple, réfère à plusieurs experts⁴⁶ pour argumenter que les délimitations de nombreuses espèces ne font pas l'unanimité parmi les biologistes⁴⁷. À partir de ce constat,

⁴⁴ Andrew Brennan, « Humanism, Racism and Specieism », *Worldviews*, 7, 3, 2003, p. 274-302.

⁴⁵ Voir M. Midgley, *op. cit.*, note 6, p. 99 et s., ainsi que Cora Diamond, *The Realistic Spirit*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1995, p. 320-325.

⁴⁶ Voir Donald Graft, « Against Strong Speciesism », *Journal of Applied Philosophy*, 14, 2, 1997, p. 107-118.

⁴⁷ Graft rapporte l'exemple des tigres et des lions qui peuvent, dans un contexte artificiel, se reproduire entre eux. Il donne aussi celui d'oiseaux (les « black-backed

il pose quelques questions visant à mettre en lumière l'absurdité du spécisme fort : n'est-ce pas qu'une question de chance (la morale ne peut se fonder sur la chance) si, contrairement aux singes qui côtoient des êtres plus « développés » qu'eux, les êtres humains ne sont pas dominés par des extraterrestres intéressés à les utiliser à leurs propres fins ? Quel impact aurait sur la morale l'existence d'humanoïdes ne pouvant se reproduire avec les membres de l'espèce *homo sapiens* ? Quelques années avant la publication de l'article de Graft, David Oliver proposait un argument analogue à celui des antiracistes qui contestent l'existence des races. Dans un article visant à démontrer que « *les espèces non plus n'existent pas*⁴⁸ », il développe un argument qui consiste à mettre en lumière le fait que la classification biologique d'inspiration linnéenne — selon laquelle « *un individu fait partie d'une et d'une seule catégorie de base, et appartient aux autres, de niveau supérieur, seulement à travers la première*⁴⁹ » — diffère des modèles de classification utilisés dans à peu près toutes les autres disciplines scientifiques, en ce qu'elle est la seule à considérer que certaines catégories de base ont la vocation de résumer la totalité de la position d'un individu dans la nature. Selon Olivier, de très nombreuses grilles de classification sont utiles en biologie et la pertinence de chacune dépend de l'objectif recherché (pour certaines études, par exemple, l'opposition des êtres « aquatiques » et des être « terrestres » est plus utile que la division traditionnelle des espèces). Voilà qui rejoint le propos de Richard Dawkins selon qui les hommes, les chimpanzés et les gorilles ont un ancêtre commun beaucoup moins éloigné que ne l'est l'ancêtre commun à tous les *grands singes*, catégorie que nous utilisons autant que celle des félins ou des équidés, par exemple. Il expose qu'aucune catégorie naturelle ne peut inclure les chimpanzés, les gorilles et les orangs-outans sans

gull » et les « herring gulls ») qui ne forment qu'une seule espèce à un endroit dans le monde, mais se trouve divisés en deux lorsqu'ils se retrouvent dans un autre lieu géographique. Voir *ibid.*

⁴⁸David Olivier, « Les espèces non plus n'existent pas », *Les Cahiers antispécistes*, 11, 1994, p. 33-52.

⁴⁹*Ibid.*, p. 34.

inclure également les êtres humains. Pourtant, souligne-t-il, si nous admettons ressembler aux grands singes, nous n'avons généralement pas l'impression de faire pleinement partie de cette catégorie⁵⁰.

En fait, nous pourrions nous demander si ce n'est pas pour éviter de faire face à notre parenté avec les autres singes que nous privilégions la classification des espèces (selon le critère de la reproduction) à la méthode cladistique, par exemple. Selon Olivier, si la grille de classification d'inspiration linnéenne est nettement privilégiée par rapport à toutes les autres, c'est parce qu'elle maintient insidieusement la thèse essentialiste si chère aux spécistes. Pour appuyer son propos, Olivier examine les travaux du biologiste Ernst Mayr pour conclure qu'en dépit de son opposition officielle à la conception essentialiste, son approche est aussi linnéenne que celle de John Ray et de Georges Buffon⁵¹. Il soutient par ailleurs que la classification linnéenne est fondamentalement essentialiste en ce qu'elle refuse de reconnaître que, si les hommes et les chimpanzés ne peuvent se reproduire entre eux, ce n'est que parce qu'ils se situent aux deux extrémités d'une « *espèce en "anneau brisé"* » dont les intermédiaires sont malencontreusement décédés. La seule explication possible de ce refus est, à son avis, la croyance que l'inexistence d'intermédiaires qui révéleraient la parenté des hommes et des chimpanzés n'est pas simplement « accidentelle », mais « planifiée⁵² ». Olivier fait remarquer que — même si la « systématique linnéenne » se trouve incapable de subdiviser les êtres humains en fonction de leur race, en raison du fait qu'ils peuvent tous se reproduire entre eux — le caractère *essentialiste* de cette approche exige pourtant que les individus soient classifiés non seulement selon leur espèce, mais aussi selon leur race. En recourant aux concepts de la classification linnéenne pour démontrer que les races n'existent pas, les antiracistes « *cautionnent ce même système qui, par sa logique, tend par ailleurs à ressusciter*

⁵⁰Richard Dawkins, « Gaps in the Mind » dans P. Cavalieri et P. Singer (dir.), *The Great Ape Project*, New York, St-Martin's Griffin, 1993, p. 81-87.

⁵¹En partant des critères essentialistes, Oliver arrive à l'énoncé de Mayr sans recourir à l'évolution.

⁵²Voir D. Olivier, *loc. cit.*, note 48, p. 50.

*encore et toujours le racisme*⁵³ ».

À son avis, les espèces sont, ni plus ni moins que les races, des concepts scientifiques. À l'instar de ceux qui proposent de recycler le concept de race en maintenant sa composante biologique, mais en l'élaguant de sa dimension péjorative⁵⁴, Olivier considère qu'il ne s'agit pas d'éliminer toute *spéciation*⁵⁵. Selon lui, ce qui importe est simplement de voir que les critères de classifications varient selon l'utilisation qu'on veut en faire et qu'aucun n'est plus fondamental que les autres. Les êtres humains peuvent très bien être regroupés selon la couleur de leur peau, lorsque les études en dermatologie l'exigent. Ce même critère est toutefois totalement impertinent lorsque vient le temps d'évaluer qui sont les personnes à qui on devrait interdire l'usage du tabac. De même, la rationalité ou la sensibilité peut, de manière légitime, servir à diviser les êtres vivants. Et certains critères pourraient correspondre systématiquement à ce que la conception linnéenne entendait par espèce. L'important est de voir que ce qui compte alors n'est pas l'espèce en tant que telle, mais ce critère qui y correspond, et la pertinence de ce dernier par rapport au contexte de son utilisation.

Si les « espèces » n'étaient, pas plus que les « races », des catégories naturelles, ou si les « espèces » étaient des regroupements qui, bien qu'inspirés par des propriétés naturelles, ne s'avéraient pas plus fondamentaux que tous les autres types de classification naturelle, alors l'argument de Brennan contre l'analogie entre le racisme et le spécisme ne tiendrait plus. Si, par ailleurs, les catégories des sciences pures n'étaient pas jugées *a priori* plus « réelles » que les catégories des sciences sociales⁵⁶, alors l'argument de Brennan serait vidé de

⁵³ *Ibid.*, p. 51.

⁵⁴ Voir, par exemple, Robin O. Andreasen, « Race : Biological Reality or Social Construct ? », *Philosophy of Science*, 67, 2000, p. 653-666.

⁵⁵ Albert Mosley propose que le « speciesalism » soit distingué du « speciesism », comme le « racialisme » est distingué du « racisme ». Voir Albert G. Mosley, « Expanding The Moral Circle : From Racism to Speciesism », http://www.smith.edu/philosophy/expanding_moral_circle.html.

⁵⁶ Pour un argument en faveur du pluralisme quant aux espèces, voir, par exemple, John Dupré, *The Disorder of Things : Metaphysical Foundations of*

son sens. Pourtant, le véritable problème de cet argument est autre. Ce qui vicie le propos de Brennan, c'est surtout qu'il est affecté par la même tare que celui de nombreux antiracistes qui, pour démontrer que toute discrimination en fonction de la race est injustifiée, ont souvent recours à des raisons impertinentes. En effet, lorsque les antiracistes insistent pour démontrer que la race est un concept creux ne correspondant à aucune catégorie naturelle, ils s'écartent du véritable enjeu. En effet, ils oublient alors que, même si les races étaient des catégories biologiques incontestables, elles ne pourraient servir à justifier la discrimination morale, parce qu'il n'y aurait pas pour autant de *lien logique* entre ces caractéristiques raciales biologiques et la valeur morale des individus. Le spécisme absolu, comme le racisme absolu, fait l'erreur de ne pas considérer le critère incontournable de la pertinence morale des différences. S'il ne commet pas cette erreur, le spécisme conditionné tombe pourtant dans le piège qui guettait le racisme conditionné, c'est-à-dire celui de s'y méprendre sur ce qui est moralement pertinent. Parce qu'il donne une importance morale à ce qui ne peut en avoir, le spécisme conditionné ne réussit guère mieux que le spécisme absolu à justifier les inégalités morales. À la manière de nombreux antiracistes — qui rapportent toutes ces études prouvant que l'intelligence n'est pas distribuée en fonction des supposées races, qui s'obstinent à établir l'égalité factuelle entre les hommes, qui veulent à tout prix montrer que les différences entre les hommes sont acquises plutôt qu'innées — les défenseurs du spécisme conditionné oublient que l'intelligence ou la conscience de soi, par exemple, n'a rien à voir avec l'égalité morale. Soutenir l'inverse nous obligerait à accepter que les personnes moins intelligentes que les autres méritent un statut moral moins élevé⁵⁷, que les différences innées peuvent, sans autre considération, justifier un traitement moral dis-

the Disunity of Science, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993. Pour un article résumant bien la controverse entourant la notion d'espèce en biologie et en philosophie, voir Marc Ereshefsky, « Species », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2002, <http://www.seop.leeds.ac.uk/archives/win2002/entries/species/>.

⁵⁷ P. Singer, *op. cit.*, note 3, p. 4.

tinct⁵⁸. Voilà précisément la dérive contre laquelle Singer nous met en garde lorsqu'il nous fait remarquer que le *sophisticated inequality* serait aussi condamnable que le racisme et le sexisme. Seuls les facteurs réellement pertinents, au plan moral, peuvent justifier une différence morale entre les individus. Voilà pourquoi, selon lui, ce ne peut être que l'égalité des intérêts, sans égard au sexe, à la race ou à l'espèce, qui importe.

Selon Olivier, si les auteurs antiracistes ont souvent commis ces erreurs, c'est parce qu'ils cherchaient non seulement à condamner le racisme, mais aussi à préserver le spécisme. À son avis, de nombreux efforts auraient été déployés pour tenter de cerner ce qui unirait tous les hommes, tout en distinguant ceux-ci de tous les autres animaux. Or, cet exercice exige que la pertinence morale des caractéristiques identifiées soit ou bien erronément supposée, ou bien carrément ignorée⁵⁹.

Si nous admettons aujourd'hui que le racisme est moralement indéfendable, ce n'est pas parce que les races ne correspondent à aucune réalité biologique, ou encore parce que les Noirs sont aussi intelligents que les Blancs, mais bien parce qu'aucun critère moralement pertinent ne justifie que nous accordions, *a priori*, moins de valeur morale à une personne en raison du fait qu'elle appartient à une race en particulier. Et parce que nous devons admettre qu'aucun critère moralement pertinent ne justifie que nous accordions, *a priori*, moins de valeur morale à un individu en raison du fait qu'il appartient à une espèce en particulier, il faut admettre que le spécisme est comparable au racisme et qu'il est moralement condamnable. L'argument des cas humains marginaux et celui des espèces dont les membres détiennent des aptitudes que l'on croyait exclusives à l'homme nous démontrent bien que le spécisme est indéfendable. Le principe de l'égalité des intérêts

⁵⁸ *Ibid.*, p. 5.

⁵⁹ Voir D. Olivier, *loc. cit.*, note 18, p. 42.

ration des intérêts des individus, ou des individus eux-mêmes en tant que sujets-d'une-vie, exige que l'on rejette autant le spécisme que le racisme, parce que ces deux formes de discrimination, de manière analogue, sont foncièrement injustifiées.

Bibliographie

Monographies

CHAPOUTHIER, George, *Les droits de l'animal*, coll. « Que sais-je? », no 2670, Paris, Presses Universitaires de France, 1992

DARWIN, Charles, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, London, Penguin Classics, 1879

DAWKINS, Richard, « Gaps in the Mind » dans P. Cavalieri et P. Singer (dir.), *The Great Ape Project*, New York, St-Martin's Griffin, 1993, p. 81-87

DIAMOND, Cora, *The Realistic Spirit*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1995

DOMBROWSKI, Daniel A., *Babes and Beasts : The Argument from Marginal Cases*, Champaign IL, University of Illinois Press, 1997

DUPRÉ, John, *The Disorder of Things : Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993

FOX, Michael Allen, *The Case for Animal Experimentation*, Berkeley, University of California Press, 1986

FRANCIONE, Gary L., *Introduction to Animal Rights – Your Child or the Dog ?*, Philadelphie, Temple University Press, 2000

MACHAN, Tibor, *Putting Humans First – Why we are Nature’s Favorite*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2004

MIDGLEY, Mary, *Animals and Why They Matter*, Athens, GA, University of Georgian Press, 1983

REGAN, Thomas, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press, 1983

REIMAN, Jeffrey, *Critical Moral Liberalism : Theory and Practice*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield, 1996

SINGER, Peter, *Animal Liberation –A New Ethics For Our Treatment of Animals*, New York, Avon Books, 1975

SINGER, Peter, *L'égalité animale expliquée aux humain-es*, trad. David Olivier, Lyon, Françoise Blanchon, 1991

Articles

ANDREASEN, Robin O., « Race : Biological Reality or Social Construct ? », *Philosophy of Science*, 67, 2000, p.653-666

ASH, Kyle, « International Animal Rights : Speciesism and Exclusionary Human Dignity », *Animal Law*, 11, 2005, p. 195-214

BRENNAN, Andrew, « Humanism, Racism and Speciosis », *Worldviews*, 7, 3, 2003, p. 274-302

CIGMAN, Ruth, « Death, Misfortune and Species Inequality », *Philosophy and Public Affairs*, 10, 1, 1981, p. 47-64

COHEN, Carl, « The Case for Biomedical Experimentation », *New England Journal of Medicine*, 315, 14, 1986, p. 865-869

CUSHING, Simon, « “Against Humanism” : Speciesism, Personhood, and Preference », *Journal of Social Philosophy*, 34, 4, 2003, p. 556-571

GRAFT, Donald, « Against Strong Speciesism », *Journal of Applied Philosophy*, 14, 2, 1997, p. 107-118

IRVIN, Sherri, « Capacities, Context and the Moral Status of Animals », *Journal of Applied Philosophy* 21, 1, 2004, p. 61-76

OLIVIER, David, « Qu’est-ce que le spécisme », *Les Cahiers antispécistes*, 5, 1992, p. 41-52

OLIVIER, David, « Les espèces non plus n’existent pas », *Les Cahiers antispécistes*, 11, 1994, p. 33-52

RACHELS, James, « Darwin, Species, and Morality », trad. Estiva Reus, *Les Cahiers antispécistes*, 15-16, 1998, p. 9-23

SAPONTZIS, Steve F., « La libération des animaux : ce dont il s’agit, ce dont il ne s’agit pas », trad. par David Olivier, *Les Cahiers antispécistes*, 6, 1993, p. 33-43

STEINBOCK, Bonnie, « Speciesism and the Idea of Equality », *Philosophy*, 53, 1978, p. 247-256

En ligne

ARSAC, Sébastien, Antoine COMITI, Estiva REUS, Brigitte GOTHÈRE et David OLIVIER, *Les Cahiers antispécistes : réflexion et action pour l’égalité animale*, <http://www.cahiers-antispecistes.org/>

ERESHEFSKY, Marc, « Species », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2002, <http://www.seop.leeds.ac.uk/archives/win2002/entries/species/>

FRANCIONE, Gary, *Animal Rights : the Abolitionist Approach*, www.animal-law.org.

GRAHAM, David, « A Libertarian Replies to Tibor Machan's "Why Animal Rights Don't Exist" », <http://www.strike-the-root.com/4/graham/graham1.html>

MACHAN, Tibor, « Why Animal Rights Don't Exist », <http://www.strike-the-root.com/4/machan/machan43.html>

MOSLEY, Albert G., « Expanding The Moral Circle : From Racism to Speciesism », http://www.smith.edu/philosophy/expanding_moral_circle.html

SAPONTZIS, Steve F., « What's More Important ? », *Essays in Philosophy*, 5, 2, 2004 <http://www.humboldt.edu/~essays/sapontzis.html>

