

Éliminer les animaux pour leur bien

**Promenade chez les réducteurs
de la souffrance dans la nature**

Estiva Reus

Ce texte a été publié dans la revue numérique *Les Cahiers antispécistes* en mai 2018. Il constitue l'unique composante de son numéro 41.

Tous les numéros de cette revue sont en libre accès sur :

Cahiers-antispecistes.org

Sommaire

Résumé	2
Introduction façon « je raconte ma vie »	3
Chapitre 1. L'escalade dans l'affirmation de l'atrocité de la vie sauvage	9
Chapitre 2. L'humanité à la rescousse	17
Chapitre 3. Le lourd fardeau de l'être humain	25
Chapitre 4. Mouvement RWAS et mouvement de libération animale	33
Chapitre 5. Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?	53
Chapitre 6. Martin Balluch contre les RWAS	71
Conclusion : avancer dans le brouillard	81
Bibliographie	89
Remerciements	95
Table des matières détaillée	97

Résumé

Ce livre* porte sur le mouvement RWAS (*Reducing Wild-Animal Suffering*) : un courant de pensée qui s'emploie à mettre en évidence l'importance des maux qui affectent les bêtes dans la nature, et qui appelle à chercher les moyens de réduire la souffrance des animaux sauvages.

Le chapitre 1 montre comment le thème « la nature est cruelle » a très largement dépassé chez les RWAS le constat que la souffrance et la mort sont souvent présentes dans la vie sauvage, pour évoluer vers un descriptif totalement catastrophique de l'étendue et de la profondeur du mal dans la nature.

Les chapitres 2 et 3 traitent de l'humanité, qui est l'agent désigné comme devant mener à bien la tâche d'amendement de la nature. Il apparaît que la pensée RWAS est fortement dépendante d'une conception classique de l'excellence humaine, tandis que le reste des animaux n'est caractérisé que par son impuissance et sa vulnérabilité.

Le chapitre 4 traite du rapport qu'entretient le courant RWAS avec le mouvement de libération animale. Nombre d'auteurs RWAS sont fortement impliqués dans le mouvement des droits des animaux. Pourtant, il y a doute sur la compatibilité entre la perspective RWAS et des revendications majeures du mouvement de libération animale.

Le chapitre 5 explique que les auteurs RWAS ont posé le problème de la souffrance dans la nature dans des termes tels que le remède est, logiquement, d'éliminer les animaux sauvages, soit l'immense majorité des animaux, même si ce n'est explicite que chez quelques auteurs.

Le chapitre 6 évoque la position d'un opposant à la pensée RWAS, Martin Balluch, et soutient que, de part et d'autre, on se montre plus affirmatif sur la connaissance des faits, ou sur la portée des principes, qu'on n'a les moyens de le faire.

Au total, cette exploration de la pensée RWAS invite à se garder de n'y voir que le constat évident que les animaux sauvages connaissent des malheurs d'origine non humaine, assorti d'un appel et vague et consensuel à vouloir leur bien. C'est sur la base des caractères plus précis que présente cette pensée qu'il appartient à chacun de se positionner à son égard.

* Estiva Reus, *Éliminer les animaux pour leur bien : promenade chez les réducteurs de la souffrance dans la nature*, *Les Cahiers antispécistes*, n° 41, mai 2018.

Introduction façon « je raconte ma vie »

Ce livre porte sur une composante particulière du mouvement animaliste : le courant de pensée qui se préoccupe d'attirer notre attention sur l'importance des maux qui affectent les bêtes dans la nature, et qui appelle à chercher les moyens de réduire la souffrance des animaux sauvages. Ce courant sera désigné ci-après par le sigle en vigueur dans les milieux anglophones : RWAS (*Reducing Wild-Animal Suffering*). Le sigle sera utilisé à la fois comme adjectif, et comme substantif (« les RWAS » désignant alors les personnes qui forgent cette pensée ou y adhèrent).

L'état d'esprit dans lequel on aborde un sujet peut, même involontairement, affecter la façon dont on le traite. C'est pourquoi je commence par donner quelques informations sur la manière dont j'ai été amenée à côtoyer le courant de pensée dont il sera question dans les pages qui suivent.

Les premiers tenants de la libération animale que j'ai connus en chair et en os étaient les fondateurs des *Cahiers antispécistes*. C'était en 1993. Bien que nos rencontres fussent rares, c'est beaucoup grâce à eux que j'ai été initiée aux réflexions sur l'éthique animale, après les avoir découvertes en lisant Peter Singer. Avec David Olivier et Yves Bonnardel (les fondateurs des *Cahiers*), j'ai assez vite été plongée dans une façon de penser de type RWAS. Pendant un temps, j'ai cru être « de la famille » parce que plusieurs dimensions de cela m'allaient bien (je ne devrais pas employer le passé, car elles me vont toujours bien) : d'une part, l'affirmation que tous les maux ne viennent pas des humains et que quantité de malheurs qui frappent les animaux ont d'autres causes ; d'autre part, l'idée que la conformité à la nature ne peut servir de guide moral, parce que ce précepte est vide, n'indique aucune direction du tout. Mais cela je l'avais pensé par moi-même, et ensuite l'avais trouvé exprimé de façon plus élaborée chez John Stuart Mill¹. De plus, sans y avoir réfléchi plus avant, les perspectives entraperçues un peu plus tard, en parcourant un texte de David Pearce, de futur radieux où les prédateurs auraient été transformés en herbivores m'étaient sympathiques. On ne veut pas la mort des panthères, celle

¹ Dans son essai *On Nature*, publié en 1874, et rédigé une vingtaine d'années plus tôt, Mill note que la nature est un nom pour désigner soit (1) tout ce qui existe et ses propriétés, soit (2) tout ce qui existe en l'absence d'intervention humaine. Dans le premier sens, quoi que fassent les humains, ils respectent la nature, dans le second, quoi qu'ils fassent, ils la violent. Par conséquent, il est vain d'invoquer la nature ou le respect de la nature comme critère de ce qu'il est bon ou juste de faire. Par ailleurs, Mill rappelle que la nature dans le second sens (le seul qui nous occupera ici) contient quantité d'événements qui sont communément considérés comme des calamités et dont on cherche à se défendre. On notera qu'il découle des définitions (1) ou (2) ci-dessus que la nature n'est pas une entité douée de conscience. Il n'y a donc pas lieu de lui attribuer une volonté, des intentions ou des fins.

des antilopes non plus ; il est donc agréable de croire qu'il existe un avenir où leurs aspirations à la vie cesseraient d'être foncièrement contradictoires. Cependant, ce type de perspective n'occupait guère de place dans mes pensées. Peut-être parce qu'il s'agit d'un éventuel futur très lointain, et d'un futur auquel je n'ai aucune contribution à apporter. Bien que convaincue que la nature n'est pas paradisiaque, bien que constatant qu'il est fréquent dans les conversations courantes de trouver des expressions qui n'en vantent que le côté admirable, ce thème de la nature n'a jamais occupé chez moi la place considérable qu'il prend dans la pensée d'Yves Bonnardel. De même, je n'ai pas l'investissement de David Olivier sur le sujet : pour lui, le « coming out anti-prédation¹ » des *Cahiers antispécistes* en 1996 représente un tournant très important, et une idée qu'il poursuit toujours. En 1996, je n'étais pas membre de la rédaction des *Cahiers*, et n'ai pas connu l'ambiance qui faisait que c'était vécu comme un cap à la fois important et difficile à franchir. Finalement, j'en reste, comme bien des gens, à trouver insoutenables les scènes de prédation, et à comprendre que, du point de vue de la proie, c'est un moment terrifiant².

Assez vite, sans être en désaccord sur le fond, j'ai commencé à trouver lourde, insistante, répétitive, l'expression d'une distanciation avec les fausses croyances sur la nature, position qui a même été anoblée par création d'un « isme » dédié : antinaturalisme. Cette position « antinaturaliste » a été endossée par un microcosme antispéciste (je ne parle encore que du microcosme francophone et de ce que je percevais à travers lui). Avec le temps, cette position est devenue plus grossière, plus simpliste, plus manichéenne (où était-ce là, en germe, depuis le début ?). Peut-être existe-t-il dans les milieux mi-intellectuels, mi-militants, de tous ordres, une pente fatale qui pousse vers un certain prêt-à-penser, et vers des formules et attitudes figées, qui sont à la fois des marqueurs d'appartenance au milieu en question, et des rails faciles à suivre pour s'adresser à l'extérieur³. Toujours est-il que la proposition vraie « Il se produit des tragédies dans la nature (c'est-à-dire indépendamment des humains) » se mue en « la nature est mauvaise », en ce qui ressemblait à une volonté d'inculquer la détestation de la nature (et de ceux qui en disent du bien). Le bon antinaturaliste ne parlait *que* du malheur dans la vie sauvage, un peu comme si on projetait des documentaires animaliers composés uniquement de scènes de violence et

¹ Expression employée dans une interview publiée dans le magazine *Versus* en octobre 2015.

² C'est pourquoi je trouve dérangeants les commentaires de certains films animaliers qui n'accompagnent les images de mise à mort que d'une ode aux bienfaits régulateurs de la prédation. Ce discours a une part de vérité, comme il y aurait une part de vérité à marteler que la mort des vieillards humains réduit la charge des services de santé et le coût des pensions. Il est néanmoins choquant qu'il ne soit permis et usuel de s'émerveiller des avantages tirés de la mort d'autrui que lorsqu'il s'agit d'animaux.

³ Aujourd'hui, il m'arrive de plus en plus souvent de penser que c'est effectivement le cas. (Mon niveau de confiance dans le fait que les approches qui se revendiquent rationalistes soient le pur fruit de la raison a également beaucoup baissé.) Je ne prétends pas pour autant ne jamais m'être laissée aller moi-même à suivre les rails, ou à être trop encline à reproduire sans recul les idées de milieux où je me sentais bien.

d'agonie. Parallèlement, le marquage de la différence avec les éthiques environnementales holistes tournait à la recherche du maximum de bêtises que l'on pouvait repérer chez les personnes qui se sentent une fibre « écolo ». C'était facile parce qu'on peut repérer chaque jour quelqu'un qui, sur un fil de discussion quelconque, vante naïvement la perfection de la nature et lui oppose la malignité humaine, ou quelqu'un qui encense les bons produits naturels contre les pernicious produits chimiques¹.

Puis, pendant une longue période, je me suis tournée vers d'autres sujets et n'ai plus guère prêté attention à cette forme, devenue pesante à la longue, de discours contre la nature et contre les idées s'y rapportant. Je restais néanmoins un peu de la famille, au sens où c'est l'évidence même que les animaux sauvages vivent des épreuves pénibles, et que si de nouvelles idées, propositions, initiatives de terrain, surgissent pour améliorer leur existence, la moindre des choses est d'y prêter attention.

Ces dernières années, j'ai regardé, très superficiellement d'abord, une certaine montée en puissance des réflexions RWAS au niveau international. Vu de loin, et bien que beaucoup d'écrits soient de bonne facture, j'avais tout de même l'impression que, le plus souvent, on brodait sur une trame établie une fois pour toutes, avec un déroulé extrêmement prévisible, et peu différent de ce que j'avais connu dans le milieu francophone des années 1990². Je repérais bien quelques motifs nouveaux (eux-mêmes infiniment décalqués) comme la référence aux stratégies de reproduction r et K (nous y reviendrons au chapitre 1), mais sans me demander si cela changeait quelque chose.

Dans ce picorage peu organisé, ce qui a fini par piquer ma curiosité, ce fut moins le survol d'articles académiques que certains posts et échanges lus sur les réseaux sociaux. C'est ainsi que j'ai saisi des choses que j'aurais pu apprendre bien plus tôt par des lectures systématiques, mais que je n'avais pas faites. C'est par cette voie, par exemple, que j'ai réalisé que tuer des prédateurs était une des méthodes envisagées pour secourir les proies. C'est de cette façon que j'ai découvert l'importance que revêtaient, dans une région du mouvement RWAS, des préoccupations futuristes, telles que le souci d'éviter d'introduire des animaux sauvages sur d'autres planètes lorsque le genre humain en arriverait à les rendre habitables grâce à la terraformation. Sur un réseau social fréquenté par des RWAS (je ne saurais plus retrouver la source exacte), un intervenant demandait s'il ne faudrait pas cesser de préconiser le ralentissement de la croissance démographique humaine, parce que plus il y a d'humains, plus il y a

¹ Il m'est certainement arrivé à moi aussi de pratiquer à l'excès le sport consistant à faire remarquer à des personnes faisant de telles affirmations qu'elles avaient tort (sans me demander si, en la circonstance, cela apportait quelque chose de constructif).

² Je ne veux pas dire par là que le milieu francophone aurait été précurseur et qu'ensuite seulement les idées auraient gagné d'autres pays. Mon parcours personnel a fait que j'ai commencé par connaître des auteurs RWAS francophones. Mais la thématique RWAS a été développée par des anglophones bien avant d'avoir des représentants en France.

de chances que naissent des scientifiques de génie, et donc qu'on trouve vite des remèdes à la souffrance des animaux sauvages. Ce à quoi un autre intervenant répondait que non, parce que le danger était que ces progrès des sciences permettent d'arriver trop tôt à la mise en place de la terraformation, avant qu'on ait conscience du danger de répandre la souffrance dans l'univers, et qu'on risquait donc d'exporter inconsidérément des animaux sauvages sur les planètes colonisées. Mon attention a cependant surtout été attirée par d'autres considérations, qui elles valent pour le temps présent. Je suis reconnaissante à Lara André de me les avoir fait découvrir. (Il s'agit d'une personne dont je ne sais rien, sinon qu'elle est brésilienne, probablement philosophe de formation, et qu'elle est très impliquée et informée sur la problématique RWAS.) C'est sur sa page Facebook que j'ai lu les réflexions que lui inspiraient des informations contenues dans des liens qu'elle partageait, dont toute une série allant dans le même sens : elle se réjouissait d'alternatives évitant de créer des espaces verts, ou de planter des arbres, où auraient pu proliférer des animaux. Elle citait par exemple avec approbation une ingénieuse technique de « climatisation » sans électricité au Bangladesh pour rafraîchir l'atmosphère sans végétation supplémentaire¹, ou une vidéo montrant comment lutter contre la chaleur en peignant les routes en blanc². Elle se désolait, à l'inverse, d'un projet chinois de ville sylvestre avec profusion d'arbres au sol et sur les bâtiments³. C'est aussi sur une page Facebook (j'ai oublié laquelle) que j'ai trouvé le lien vers un article de Brian Tomasik dans lequel il recommandait de recouvrir son jardin de gravier ou de macadam, afin d'éviter qu'une foule d'insectes, promis à une existence misérable, vivent et se reproduisent dans la pelouse⁴. Ces indices indiquant que, chez certains du moins, on en était arrivé au stade de prescriptions concrètes ont été le déclencheur qui m'a poussée à regarder de plus près ce qu'était cette pensée RWAS, y compris des articles à caractère théorique et général où on ne trouvait rien de tel : ces textes qu'au fond je n'avais jamais interrogés, en les rangeant sans réfléchir dans ma case mentale « musique connue », ou en ne retenant du récit que les points que ses compositeurs mettaient en évidence, alors que des pièces restées dans l'ombre sont indispensables pour qu'ils fassent sens. Les chapitres qui suivent sont le résultat de cette exploration.

Le chapitre 1 montre comment le thème « la nature est cruelle », a très largement dépassé chez les RWAS le constat (indéniable) que la souffrance et la

¹ Article « Ar-condicionado sem eletricidade é criado em Bangladesh », publié sur le site *Melo ambiente*, le 6 juillet 2016.

² Vidéo publiée sur la page Facebook de ATTN-Life le 13 juillet 2017.

³ Article « China Has Officially Started Building the World's first Forest City », publié le 28 juin 2017 sur le site *Science Alert*.

⁴ Brian Tomasik, article « Convert Grass Lawns to Gravel to Reduce Insect Suffering », publié le 16 mai 2015 sur son site *Essays on Reducing Suffering*. De façon générale, on ne peut que conseiller le parcours de ce site très riche pour s'informer de la pensée de son auteur.

mort sont souvent présentes dans la vie sauvage, pour évoluer vers un descriptif totalement catastrophique de l'étendue et de la profondeur du mal dans la nature.

Les chapitres 2 et 3 traitent de l'humanité, qui est l'agent désigné comme devant mener à bien la tâche d'amendement de la nature. Il apparaît que la pensée RWAS est fortement dépendante d'une conception classique de l'excellence humaine, tandis que le reste des animaux n'est caractérisé que par son impuissance et sa vulnérabilité.

Le chapitre 4 traite du rapport qu'entretient le courant RWAS avec le mouvement de libération animale. Nombre d'auteurs RWAS sont fortement impliqués dans le mouvement des droits des animaux. Pourtant, il y a doute sur la compatibilité entre la perspective RWAS et des revendications majeures du mouvement de libération animale.

Le chapitre 5, qui a inspiré le titre de cet essai, explique que les RWAS ont posé le problème de la souffrance dans la nature dans des termes tels que le remède est, logiquement, d'éliminer les animaux sauvages, soit l'immense majorité des animaux, même si ce n'est explicite que chez quelques auteurs.

Le chapitre 6 évoque la position d'un opposant à la pensée RWAS, Martin Balluch, et soutient que, de part et d'autre, on se montre plus affirmatif sur la connaissance des faits, ou sur la portée des principes, qu'on n'a les moyens de le faire.

On ne trouvera pas dans les pages qui suivent un exposé systématique des idées défendues par les RWAS, avec l'intégralité de l'argumentaire tel qu'il se présente dans leurs écrits. Cela, nul n'est plus apte à le faire que les penseurs de ce courant eux-mêmes¹. Le propos n'est pas non plus de vous assener ce que vous devez penser du courant RWAS. Cet ouvrage s'en tient à mettre en évidence des caractères de cette pensée qu'on ne perçoit pas forcément en écoutant une conférence, ou en parcourant un texte introductif sur le sujet.

J'insère tout de même ici quelques lignes sur mon propre ressenti à propos des RWAS, non pour vous enjoindre d'avoir le même, mais parce qu'il a pu influencer, même inconsciemment, sur des formulations employées dans les chapitres qui vont suivre.

À aucun moment, lors de ma plongée dans les écrits RWAS, je n'ai eu le sentiment d'être face à des travaux très inspirants, de ceux qui font surgir une façon inédite et féconde de voir le réel. Jamais je n'ai senti ce souffle qui fait que vous vous sentez joyeux et plein d'allant pour participer à l'aventure de rendre le monde meilleur, en suivant les lignes tracées par quelques visionnaires. Je ne

¹ Pour prendre connaissance de leurs travaux, on peut se reporter aux quelques articles publiés dans le numéro 40 des *Cahiers antispécistes*, aux sites dédiés, et aux textes figurant en bibliographie à la fin de ce volume : dans leur très grande majorité, ils sont en libre accès sur Internet.

doute ni de l'intelligence, ni du travail fourni par les auteurs des textes parcourus. Néanmoins, non seulement je n'ai pas eu envie de les rejoindre, mais parfois j'ai éprouvé presque un sentiment d'exaspération, en particulier envers la grande composante de ce courant où il est beaucoup question d'éthique et de spécisme, et où l'essentiel du discours en faveur de l'intervention dans la nature consiste à dénoncer une profusion d'idées fausses ayant cours chez d'autres qu'eux. Cette composante de la littérature RWAS a des allures d'imposante cathédrale théorique, alors qu'elle me semble pleine de pièces branlantes ou manquantes, et fonctionne souvent comme une chambre d'écho. Ce ne sont pas tant les pièces manquantes qui m'agacent (il serait impossible à quiconque de les fournir) que la façon trop assurée qu'ont les architectes de présenter l'édifice. Si seulement les auteurs avaient avoué « nous aussi nous sommes perdus », ils m'auraient été plus sympathiques. Mais il y a ce soupçon d'avoir affaire à un milieu qui a la conviction d'être à l'avant-garde, voire d'être face à une conception des avant-gardes emboîtées à la manière de poupées russes : à l'avant-garde du règne animal se trouve l'humanité ; à l'avant-garde de l'humanité, les tenants de la libération animale ; et à l'avant-garde de la libération animale, les RWAS, ceux qui voient plus loin que le problème local de l'oppression des animaux par les humains. Chacun de nous, il est vrai, se voit à l'avant-garde quand il a le sentiment d'avoir raison. Mais il reste troublant de constater que cette avant-garde de l'avant-garde repose sur les bonnes vieilles manières de penser la partition entre les humains et les autres animaux, qu'elle reprend une des façons conventionnelles de penser la nature, et que l'atmosphère de l'ensemble évoque une confiance dans le progrès par les sciences et par la prise en main du monde par les peuples supérieurs qui n'aurait pas dépayisé les élites occidentales du XIX^e siècle.

Reste que la souffrance des animaux sauvages est une réalité. Peut-être qu'avec le temps je verrai dans la pensée RWAS une source porteuse d'espoir, parce qu'elle aura évolué vers un contenu différent, et que ce courant aura quelques réalisations concrètes attrayantes à son actif. Peut-être que sa forme actuelle n'aura été qu'un détour avant d'arriver à cet état plus prometteur. Pour l'heure, mon sentiment à son propos rejoint celui d'une amie qui se reconnaîtra, dont je me permets de citer anonymement un mail privé : « Non, je ne suis pas emballée par cette pensée. Ce qui s'en dégage me fout un peu les chocottes à vrai dire. »

Chapitre 1

L'escalade dans l'affirmation de l'atrocité de la vie sauvage

Le descriptif des maux auxquels sont exposés les animaux sauvages peut se présenter sous la forme d'une liste : faim, soif, parasitisme, catastrophes naturelles (incendies, inondations...), prédation, accidents, maladies, etc. Il suffit de rappeler ces faits incontestables pour montrer que la souffrance est souvent présente dans la nature, et pour expliquer que beaucoup d'individus meurent jeunes.

Mais les RWAS ne s'en contentent plus. Depuis quelques années, une proposition est devenue un incontournable de leurs textes ou conférences : que la souffrance surpasse largement le bonheur dans la vie sauvage. Simple hypothèse au départ, elle tend à se muer en affirmation. On en parle comme d'un fait établi. Il ne s'agit pas d'un glissement imputable à quelques militants pressés, qui oublieraient de faire part à leurs interlocuteurs des attendus nécessaires. L'affirmation pure et simple de la prédominance massive de la souffrance se rencontre désormais dans des écrits dont les auteurs sont doctorants, enseignants-chercheurs ou chercheurs indépendants. Elle apparaît tantôt « sèche », tantôt précédée de l'incontournable passage sur la sélection r et K , que je m'en vais vous infliger à mon tour sous forme condensée.

Les espèces qui réussissent à se perpétuer sont celles où chaque individu a au moins un enfant qui lui-même parvient à se reproduire. Chez certaines espèces (la majorité), ce résultat est atteint en pondant des milliers d'œufs, dont la plupart n'atteindront pas le stade de l'éclosion, ou bien où les individus mourront très vite après leur naissance. Bien que la méthode soit involontaire, on parle de « stratégies r » pour désigner les animaux dont l'espèce se perpétue de cette manière (par exemple, les carpes). Chez d'autres espèces, la progéniture est moins nombreuse mais son taux de survie est bien meilleur. Ce sont souvent des espèces où les jeunes bénéficient de soins parentaux ou maternels (par exemple, les castors). On parle de « stratégies K » pour désigner les animaux qui ont ce mode de reproduction. Même chez les stratégies K , une majorité d'enfants n'atteignent pas l'âge adulte. En posant que chez les individus dont l'existence est brève la souffrance dépasse le bien-être, et sachant qu'ils sont l'écrasante majorité, on parvient à la conclusion que pour la plupart des êtres sentients la vie n'apporte quasiment que souffrance. Si l'on veut encore noircir le tableau, on ajoutera que même pour les animaux qui atteignent l'âge adulte, la vie est souvent si pleine d'épreuves que le solde de leur existence en termes de bien-être sera également négatif.

1.1. L'apport de Yew-Kwang Ng

L'économiste Yew-Kwang Ng est le précurseur de l'hypothèse de prédominance de la souffrance. Son article de 1995 « Toward Welfare Biology » est un texte long et effectivement novateur. L'idée de Ng est qu'il faudrait développer une nouvelle discipline, la biologie du bien-être (comme il existe une économie du bien-être), qui aurait pour objet d'établir des connaissances sur le plaisir ou la souffrance des êtres vivants. Cette discipline serait une science. Couplée à une prescription telle que « il faut accroître le bien-être », elle pourrait déboucher sur des propositions normatives. Ng évoque les différents régimes de reproduction (la distinction entre les stratégies r et K est présente chez les biologistes depuis les années 1970). Il construit ensuite un petit modèle mathématique qui montre que la souffrance l'emporte sur le bien-être dans la nature si l'on pose en prémisses les hypothèses suivantes¹ :

- Un individu qui meurt sans avoir pu s'accoupler a un bien-être négatif.
- La production des sensations de plaisir et souffrance a un coût physiologique.
- La production des plaisirs et peines obéit à une loi de rendements décroissants. Cela signifie que dans la zone positive (plaisirs) comme négative (souffrance), il faut de plus en plus d'énergie pour produire une unité supplémentaire de plaisir (ou souffrance).
- Il ne faut pas moins de ressources pour produire de la souffrance que du plaisir.

Ng se montre modeste quant à la portée de son modèle. Il admet tout à fait que les hypothèses (donc la conclusion) puissent être contestées. « Le point principal, écrit-il, est que la question de savoir si le bien-être des animaux est positif ou négatif est d'une importance capitale et demande à être étudié plus avant. On a besoin à la fois d'analyses conceptuelles et d'études empiriques pour renforcer nos connaissances. » (Ng, 1995, p.272). L'auteur juge légitime qu'à long terme, armés d'un savoir plus solide, on envisage d'intervenir pour amenuiser la souffrance des animaux sauvages, du moins si des méthodes existent pour le faire sans coût jugé prohibitif pour les humains. Mais il insiste sur le fait qu'il ne préconise aucune intervention dans ce domaine dans l'immédiat, le risque de perturber le système écologique étant trop grand. Sa seule préconisation est

¹ Je reproduis dans ce qui suit les conditions telles qu'elles sont exposées dans le corps du texte, quand l'auteur annonce ce qu'il démontre dans le modèle annexé à son article. Honnêtement, je n'ai rien compris au modèle en annexe et un collègue économiste (Frédéric Dupont), plus habitué que moi à ce type de formalisation, n'a rien compris non plus. Son diagnostic est que l'obscurité de l'annexe ne vient pas des outils mathématiques (très classiques) mis en œuvre, mais du fait que l'exposé ne permet pas de bien comprendre le sens des variables et contraintes employées, ni de toujours savoir si on parle des individus ou des espèces.

d'affecter des moyens à la recherche en biologie du bien-être afin d'être, un jour peut-être, en mesure d'agir efficacement.

1.2. Diffusion de l'hypothèse de prédominance de la souffrance

Yew-Kwang Ng n'est sans doute pas la source d'inspiration directe des auteurs qui aujourd'hui parlent de la prédominance de la souffrance comme d'un fait établi. Il est plus probable qu'Oscar Horta et Brian Tomasik soient à l'origine de ce tournant, une quinzaine d'année plus tard, car tous deux sont des figures de proue du mouvement RWAS. On peut lire dans le numéro 40 des *Cahiers antispécistes* la traduction d'articles de ces deux auteurs où ils défendent la thèse de la prédominance de la souffrance¹. Ils ne se montrent certes pas totalement affirmatifs. Mais la différence est très perceptible par rapport à Ng. Alors que ce dernier présentait plutôt son modèle comme un exercice exploratoire dans un domaine nouveau, Horta et Tomasik poussent nettement leurs lecteurs à considérer qu'il est hautement probable que la vie des animaux sauvages soit à solde lourdement négatif au regard des plaisirs et des peines.

Le site *Animal Ethics*, qui est un outil de diffusion – d'enseignement pourrait-on dire – de la pensée RWAS², et dont Oscar Horta est l'un des administrateurs, ne manque pas de passages où cette affirmation se fait catégorique. Sur la page « Population dynamics and animal suffering » (Dynamique des populations et souffrance animale), on peut lire, au terme d'une explication sur la sélection *r* ou *K* : « Ainsi, aussi horrible que ce soit, nous devons conclure qu'il apparaît que la souffrance surpasse de façon écrasante le bonheur dans la nature. » La suite du texte invite à ne pas se faire d'illusions en imaginant (à tort) que ceci ne vaudrait que pour les espèces à stratégie *r*. Une autre page du même site³ a directement pour titre : « The evolutionary reasons why suffering prevails in nature » (Les raisons évolutives pour lesquelles la souffrance prédomine dans la nature).

Désormais, pour toute une génération, la cause est entendue. Il ne s'agit pas d'une question ouverte mais d'un acquis. Il sert systématiquement de point d'appui pour faire valoir que la condition des animaux sauvages doit devenir une préoccupation prioritaire (puisque le problème a une ampleur démesurée). D'où la déception perceptible du milieu RWAS en découvrant l'article de Yew-Kwang Ng intitulé « How welfare biology and commonsense may help to reduce animal suffering » publié en 2016 dans la revue en ligne *Animal Sentience*. Ng répète en gros ce qu'il écrivait en 1995. Dans le volet où il aborde les recommandations pratiques, on lit ceci :

¹ Les textes traduits dans *Les CA* n° 40 datent de 2015, mais ce ne sont pas les premiers où Tomasik et Horta défendent cette idée. Tomasik le fait dès juillet 2009 dans un article publié en ligne (Tomasik, 2009). Horta le fait dans un article paru en 2011 dans la revue *Agora - Papeles de filosofía*.

² Le site traite aussi d'autres questions concernant le spécisme ou la libération animale.

³ Page consultée le 20 septembre 2017, comme la page d'*Animal Ethics* précédemment citée.

Les animaux sauvages étant de loin les plus nombreux, ils ont de façon générale et à long terme plus d'importance. Toutefois, pour ce qui est de la stratégie à court terme, Je suggère que, sans ignorer les animaux sauvages, nous mettions surtout l'accent sur les animaux d'élevage, et cela pour plusieurs raisons. Nous sommes plus directement en contact avec eux et sommes plus directement responsables de leur souffrance. Il est donc probablement plus aisé de gagner des convertis sur ce front. Par ailleurs, nous avons moins de connaissances et moins d'influence sur les animaux sauvages (excepté par notre empiètement sur leur habitat traditionnel). Par conséquent, nos tentatives de leur venir en aide aujourd'hui risquent d'être moins efficaces et plus incertaines. Les changements de la situation dans le monde sauvage peuvent aussi avoir davantage de répercussions écologiques à long terme. C'est pourquoi il serait sans doute sage de renvoyer au futur la plupart des mesures en leur faveur, quand nous en saurons davantage, après qu'il y ait eu beaucoup plus de progrès scientifiques, et après qu'une bien plus grande attention au sort des animaux d'élevage soit devenue la norme, légalement et culturellement. (Ng, 2016, p. 7)

Dans le fil de discussion ouvert sous cet article, on peut lire les contributions d'Oscar Horta et de trois jeunes auteurs très proches de sa pensée (Eze Paez, Catia Faria, et Daniel Dorado). Ils sont visiblement peinés que le père de l'hypothèse de prédominance de la souffrance tienne un discours pareil. En fait, Ng n'a tout simplement pas bougé d'un pouce par rapport à sa position initiale.

1.3. La vie sauvage pire que la vie en élevage

Pour faire valoir combien la nature est effroyable, certains affirment que les animaux d'élevage sont mieux lotis que les bêtes sauvages. Mark Sagoff assène dès 1984 que « La misère des animaux dans la nature [...] est telle que toute autre forme de souffrance fait pâle figure à côté. Mère Nature est si cruelle envers ses enfants qu'en comparaison Frank Perdue semble être un saint. » (Sagoff, 1984, p. 303). Franck Perdue est cet industriel qui a fait fortune en développant des élevages géants de poulets à croissance rapide aux États-Unis. C'est l'homme dont PETA dira ceci en guise d'éloge funèbre (il est mort en 2005) : « PETA se souviendra de Frank Perdue comme de l'homme qui a peut-être été directement responsable de plus de souffrances et de morts animales que tout autre humain dans l'histoire. [...] il n'a pas seulement fait abattre des milliards de poulets, on lui doit aussi le développement de beaucoup des techniques notoirement cruelles qui sont maintenant utilisées dans toute l'industrie avicole¹. »

L'affirmation du « pire que » connaît une seconde vie dans des écrits plus récents, où on la voit côtoyer la thèse de la prédominance de la souffrance dans

¹ « Franck Perdue's Legacy of Animal Abuse », article publié sur le site peta.org.

la nature, faisant en quelque sorte office de coup de massue complémentaire pour enfoncer le clou sur le thème de l'horreur de la vie sauvage. C'est ainsi qu'on la trouve dans un article de Thomas Sittler-Adamczewski en 2016 (« Consistent Vegetarianism and the Suffering of Wild Animals »). L'auteur ne va pas jusqu'à prendre le poulet industriel comme référence, préférant utiliser les bovins d'élevage qui sortent dans les prés comme exemples de bêtes plus chanceuses que les animaux sauvages¹. Cette même année 2016, Ole Martin Moen reprend plus fermement le flambeau, décrivant en ces termes les privilèges dont jouissent les animaux de ferme, y compris dans les élevages concentrationnaires : « Même si l'élevage industriel est souvent grotesque, les animaux captifs sont rarement tués de façons telles qu'ils mettent plusieurs minutes ou heures à mourir ; ils ne sont pas exposés à la prédation avant le moment de leur abattage ; ils ont généralement accès à des quantités suffisantes d'eau et de nourriture et vivent à une température confortable. » (Moen, 2016, p. 94)

1.4. Un échange instructif entre Michael Plant et Brian Tomasik

Le 25 novembre 2016, Michael Plant, doctorant en philosophie à Oxford, publie sur son blog un essai intitulé : « The Unproven (and Unprovable) Case for Wild Animal Suffering ». Il se dit étonné du nombre de gens qui, dans le milieu de l'altruisme efficace, croient à la prédominance de la souffrance dans la nature. Il connaît les écrits de Brian Tomasik et commente en particulier son article de 2015 « L'importance de la souffrance des animaux sauvages ». Plant résume en ces termes la position qu'il défend :

Je ne soutiens ni que la vie des animaux sauvages est à solde globalement positif, ni qu'elle est à solde globalement négatif. À mon sens, personne n'est en mesure de démontrer l'une de ces propositions. Je n'entends nullement nier l'existence de la souffrance dans la vie sauvage. À l'évidence, elle existe. La thèse que je défends est que Tomasik exagère dans son argumentaire en faveur de la prédominance de la souffrance, et qu'il sous-estime la difficulté qu'il y a à faire des comparaisons interpersonnelles et inter-espèces du bonheur éprouvé. (Plant, *op.cit.*)

Plant détaille ensuite sa position. Retenons qu'outre les considérations habituelles sur les incertitudes qui pèsent sur la mesurabilité et la comparaison des utilités, Plant souligne l'étendue des données manquantes (et qui

¹ L'idée que les animaux d'élevage non intensif vivent sans doute mieux que les animaux sauvages se trouve aussi chez Yves Bonnardel : « Il y a des chances que "nos" poules, vaches, chèvres, dans "nos" prés aient une existence plus tranquille et plus heureuse que leurs ancêtres sauvages du temps où pullulaient encore les prédateurs : mis à part le fait qu'elles seront en fin de compte tuées, elles seront parfois protégées correctement, à l'abri, soignées, nourries, etc. » (Bonnardel, 1996, p. 39-40).

probablement ne seront jamais disponibles en quantité suffisante) pour se prononcer sur le signe du solde [plaisirs – peines] dans la nature prise dans son ensemble. Plant note qu'il faudrait des « biographies » individuelles de chaque animal, avec des données chiffrées sur les doses de plaisir ou de peine ressenties tout au long de son existence, une vie étant en général une alternance de passages dans la zone positive et négative. Il observe que les stratégies *r*, qui fournissent l'essentiel du carburant alimentant la thèse de l'horreur absolue de la vie sauvage, appartiennent pour la plupart à des espèces dont le degré de conscience et la nature de ce à quoi elles sont sensibles sont fort mal connus.

L'essai de Plant présente un intérêt tout particulier parce qu'il a suscité une réponse de Brian Tomasik. Ce dernier la publie sur son propre site le 28 novembre 2016¹. Tomasik commente des points spécifiques de l'essai de Plant, mais l'essentiel n'est pas là. L'essentiel est que Tomasik ne cherche nullement à contester l'idée de Plant selon laquelle on ne dispose pas des données nécessaires pour établir que les peines excèdent les plaisirs. Il reconnaît que « [s]a position sur le solde de l'expérience hédonique dans la nature peut prêter à confusion ». Il apporte des informations sur sa sensibilité et ses convictions personnelles, dont il ressort que pour lui une mesure objective du bien-être n'existe pas, et que ce n'est pas sur cette base qu'il se fonde pour utiliser la réduction de la souffrance comme critère du bien. Tomasik écrit : « Je suis un anti-réaliste concernant la valeur morale et même concernant la conscience elle-même. Je ne crois pas qu'il existe un fait objectif concernant le niveau d'intensité d'une expérience, ou un moyen objectif de comparer la grandeur de plaisirs ou de peines. [*I don't think there's an objective fact of the matter about how intense a given experience is, or how to compare the magnitudes of pleasures vs. pains.*] ». Il se définit ensuite comme proche d'une forme forte de l'utilitarisme négatif² [*« Personally, I'm close to a strong negative utilitarian »*].

Les explications qu'apporte Tomasik en réponse à Plant ne signifient rien de moins que ceci : finalement, non, il ne soutient pas qu'on puisse affirmer qu'objectivement la souffrance dépasse le bonheur dans la nature, ou affirmer qu'il est très probable que ce soit le cas. C'est d'autant plus remarquable que Tomasik est l'un des rares RWAS qui consacre des efforts conséquents à collecter des données sur les faits et à parcourir quantité d'études scientifiques. Bien que se déclarant subjectiviste, ou anti-réaliste, il tente sans cesse d'évaluer si tel ou tel événement (par exemple le réchauffement climatique) ou telle ou telle activité (par exemple le recours à l'irrigation) accroît ou diminue la souffrance

¹ Article « Is There Net Suffering in Nature ? A Reply to Michael Plant », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 28 novembre 2016, consulté le 25 septembre 2017.

² Contrairement à l'utilitarisme ordinaire, l'utilitarisme négatif (UN) ne traite pas symétriquement le plaisir et la souffrance. En termes d'action, il donne la priorité à la réduction de la souffrance. Cette priorité peut être relative ; dans ce cas, l'UN consiste à pondérer plus fortement l'évitement d'une unité de souffrance que le gain d'une unité de bonheur, tout en continuant à donner une valeur positive au bonheur. Sous sa forme la plus forte, l'UN retient comme unique objectif la minimisation de la souffrance.

animale (même si ses tentatives se terminent en général sur le constat qu'il manque trop d'informations pour se prononcer). À cet égard, il contraste avec la majorité des auteurs RWAS qui, en matière de faits, se contentent de reproduire les généralités déjà énoncées par leurs voisins, ou de reprendre les exemples étudiés par d'autres (cf. la multiplication des références aux loups du parc de Yellowstone après qu'Oscar Horta – leader une fois encore – ait commenté leur réintroduction dans son article sur l'écologie de la peur paru en 2010).

À ce jour, le fait que Tomasik ait fait marche arrière sur l'affirmation de la prédominance de la souffrance n'a pas infléchi l'ardeur du milieu RWAS à la propager. (Il est vrai qu'Oscar Horta, qui a forgé l'expression « prédominance de la disvaleur dans la nature », continue à marteler l'idée dans des termes et avec des arguments inchangés¹.) Pourtant, comme le souligne Plant, renoncer à cette proposition ne revient ni à nier l'existence de la souffrance dans la nature, ni à défendre la proposition inverse (également indémontrable).

1.5. Des signes « plus » à la pelle

Les animaux sauvages sont plus nombreux que les animaux d'élevage, qui eux-mêmes sont plus nombreux que les humains. Les données manquent pour chiffrer cela autrement qu'avec une marge d'erreur colossale. Toutefois, il n'y a pas de doute sur le fait qu'il y a *beaucoup plus* d'animaux sauvages que d'humains et animaux domestiques. Intuitivement, cela semble presque évident. Les humains ne se trouvent que sur une fraction minoritaire des espaces habités parce qu'ils vivent sur les terres émergées et que les océans couvrent 70% de la planète. Les humains sont des animaux de grande taille, ce qui limite le nombre d'entre eux qui peuvent vivre sur une surface donnée. Même en leur ajoutant les animaux qu'ils élèvent, qui sont eux aussi de grande ou assez grande taille², cela ne peut représenter qu'une petite proportion des individus composant le règne animal. Une autre façon de pressentir que la proposition est vraie est de se souvenir qu'il existe plusieurs millions d'espèces animales. Les humains ne sont que l'une d'entre elles, et ils n'en ont domestiqué que quelques autres

Sur une page de son site³, Tomasik livre des estimations qu'il a faites du nombre d'animaux sauvages à partir de diverses sources. On y trouve notamment les ordres de grandeurs suivants :

¹ On la retrouve ainsi dans une contribution à un ouvrage collectif paru en septembre 2017, où il résume sa thèse par cette phrase (soulignée dans le texte) : « Presque tous les animaux sentients qui viennent au monde connaissent une mort prématurée et une vie comportant plus de souffrance que de plaisir. » (Horta, 2017, p. 168)

² A l'exception des crevettes et bivalves (et insectes d'élevage là où ils sont présents).

³ Article « How Many Wild Animals Are There? » publié en 2009 (et actualisé par la suite) sur le site *Essays on Reducing Suffering*, consulté le 25 septembre 2017.

Vertébrés terrestres : entre 10^{11} et 10^{14}

Vertébrés marins : 10^{13} ou plus

Arthropodes terrestres : 10^{18} ou plus

Arthropodes marins : 10^{18} ou plus

S'y ajoutent d'autres catégories nombreuses telles que les vers de terre.

Tomasik estime à $2,4 \times 10^{10}$ le nombre de vertébrés terrestres détenus dans les élevages. Les humains quant à eux sont moins de 8 milliards (8×10^9).

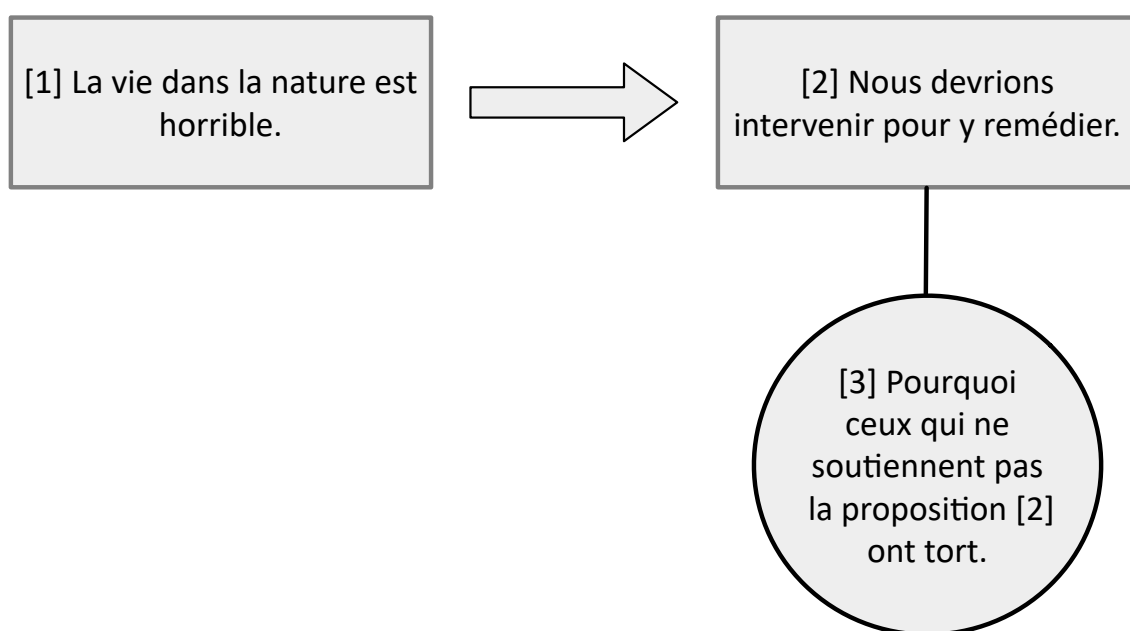
Résumons. Les RWAS rappellent volontiers qu'il y a beaucoup *plus* d'animaux sauvages que domestiques. Quelques-uns ajoutent que les animaux sauvages souffrent *plus* que les animaux d'élevage. Et désormais, un concert de voix ininterrompu soutient qu'il y a beaucoup *plus* de souffrance que de bonheur dans la nature. Si la première proposition est incontestable, il est douteux qu'on puisse évaluer la véracité des deux dernières. Pourquoi ont-elles connu un tel succès, en particulier la troisième ? Peut-être par un simple effet de contagion entre personnes d'un même milieu intellectuel et militant. Les humains sont des animaux sociaux ; la transmission fonctionne bien entre membres d'un même groupe, surtout quand une idée est forgée ou reprise par des individus ayant acquis une position d'autorité. Il se peut aussi que le déluge des « plus » ait séduit parce qu'on a affaire à des gens soucieux de mobiliser sur le thème de la souffrance des animaux sauvages. Dès lors, ils sont portés à accueillir favorablement tout ce qui peut contribuer à faire valoir combien le problème est vaste et dramatique. Il n'en reste pas moins sidérant qu'il ait pu se former un milieu intellectuel qui s'estime compétent pour trancher la question « La vie vaut-elle la peine d'être vécue ? » à propos de milliers de milliards d'animaux dont il n'a pas la moindre connaissance précise, avec pour unique outil le thème de la sélection *r* et *K*, saupoudré de quelques considérations complémentaires destinées à faire valoir que, même pour les stratégies *K*, la réponse est le plus souvent négative.

Il ne s'agit pas d'un cas d'outrecuidance aux effets bénins. Car la « démonstration » de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature n'est pas un moyen comme un autre d'attirer l'attention du public sur le sort des animaux sauvages. Elle influe sur les remèdes qu'il est raisonnable de préconiser. Nous y reviendrons plus loin (chapitre 5).

Chapitre 2

L'humanité à la rescousse

Une majorité d'auteurs RWAS sont dans une optique de philosophie éthique. Il y a parmi eux des éthiciens de formation auxquels s'ajoutent des personnes qu'on pourrait qualifier de chercheurs indépendants en éthique¹. Un article (thèse, conférence...) émanant de ce bloc majoritaire a typiquement la structure suivante.



¹ Brian Tomasik n'appartient pas à cette catégorie. Bien que la théorie éthique compte parmi ses nombreux pôles d'intérêt, il n'a pas le penchant qu'ont les philosophes du domaine à écrire de longues pages sur la question du spécisme, ou sur les croyances relatives à la nature. On peut se reporter à l'article « How I Started Writing on Wild-Animal Suffering », publié sur son site le 10 août 2012, pour connaître le cheminement qui l'a conduit vers la thématique RWAS. En la matière, une part importante de ses travaux consiste à tenter d'estimer comment divers événements et diverses activités humaines peuvent affecter les animaux sauvages. Il est aussi très intéressé par la prospective à long terme liée au développement de nouvelles technologies. Tomasik est plus proche d'un autre type de profil, dont on trouve aussi des représentants dans le milieu RWAS et dans celui de l'altruisme efficace : des personnes de formation scientifique, qui déploient beaucoup d'efforts pour développer une culture de la mesure, du chiffrage, dans l'évaluation des faits et des stratégies envisageables. On trouve assez souvent, dans cette autre famille, des gens qui ont travaillé dans le domaine de l'intelligence artificielle, ainsi que des personnes qui se passionnent pour des sujets tels que l'impact de la colonisation d'autres planètes, ou les questions que soulèvera la possible apparition de machines sentientes. Voir par exemple le site du Fundational Research Intitute, dont Tomasik est l'un des administrateurs.

Le texte peut contenir de surcroît des éléments indiquant le type d'interventions à envisager. Ignorons cette composante pour l'instant. Nous y reviendrons dans les chapitres 4 et 5.

La composante [3] du discours est très travaillée : c'est la composante principale de beaucoup d'écrits. Un éthicien RWAS typique va balayer toute une série de croyances et valeurs qui pourraient empêcher l'adhésion à la prescription [2], et s'employer à montrer qu'elles sont contestables. Parmi celles-ci figurera systématiquement la croyance que la vie dans la nature est idyllique (que la nature est harmonieuse, ordonnée de façon optimale, etc.). Parmi les préjugés, il mentionnera toujours le spécisme. Les adversaires intellectuels privilégiés seront les personnes – dénommées « conservationnistes » ou « écologistes » – pour qui les valeurs premières sont la préservation des écosystèmes ou de la biodiversité, et non pas le bien-être des individus.

Nous n'allons pas aborder ici le volet [3] : il suffit de lire les RWAS pour constater la place prééminente qu'il occupe. C'est le volet [2] qui va retenir notre attention. Il a en effet la propriété remarquable de se réduire à l'énoncé de la prescription « Nous devrions intervenir. » Tel quel. Jamais le projecteur ne se tourne vers ce personnage essentiel appelé à être l'acteur d'un changement majeur. Assez souvent même, il n'est pas nommé, si ce n'est à travers ce pronom personnel : « nous ».

2.1. Qui ça « nous » ?

Il va de soi que « nous » est humain, parce que le discours est formulé dans une langue humaine, et qu'il ne mentionne aucun partenaire non humain qui pourrait être associé à l'entreprise. Mais à qui exactement s'adresse le devoir d'assistance aux animaux sauvages ? Il est improbable que le destinataire du message soit uniquement « moi » (la lectrice). Bien que quelques-unes des mesures envisagées soient réalisables à l'échelle individuelle, le projet dans son ensemble est trop ambitieux pour ne pas demander une action concertée. En fait, il est certain que dans l'esprit des RWAS, « nous » désigne l'humanité tout entière (à la fois parce que le mot « humanité » figure bien par endroits dans leurs écrits, et parce qu'ils ne désignent pas des sociétés ou organisations humaines spécifiques comme destinataires de leur appel). Imaginer qu'une espèce puisse fonctionner comme un agent collectif ne va pourtant pas de soi. Il existe certes des moyens de communication étendus entre humains, quelques institutions internationales, et des canaux multiples par lesquels ce qui est fait dans un coin du monde en affecte un autre. Mais le « village global » n'existe pas en tant que communauté soudée. Ce n'est qu'une expression commode pour désigner des interdépendances nombreuses et une circulation dense d'informations.

Considérer l'espèce entière comme si elle formait une seule et même société conduit parfois à utiliser trop exclusivement l'argument du spécisme pour

expliquer l'inaction en faveur des animaux. Par exemple, dans une discussion sur la prédation, on fera valoir que « nous » nous empresserions de protéger les proies si elles étaient humaines, alors que nous laissons faire les prédateurs quand ils chassent d'autres animaux. En réalité, les habitants de Bruxelles ou de Turin ne font strictement rien pour prévenir les attaques de tigres, crocodiles, ou lions contre des humains. Tout au plus jugent-ils normal que les femmes et hommes des contrées où elles se produisent usent des moyens en leur pouvoir pour se défendre. Et s'il est vrai que certains Piémontais et Bruxellois donnent à des associations humanitaires luttant contre les parasitoses, ils sont encore plus nombreux à protéger les chiens et chats de leur foyer contre les puces.

Refermons cette parenthèse et, puisqu'il s'agit des humains, intéressons-nous aux caractères qui leur sont imputés par les éthiciens RWAS.

2.2. Comment sont les humains ?

Le personnage « nous, les humains » n'étant pas décrit explicitement, on pourrait se croire démuni pour deviner ce qu'en retiennent la plupart des auteurs RWAS. En fait, ce n'est pas le cas. La structure même de leurs écrits (cf. schéma au début de ce chapitre) nous dit ce qu'il en est : les humains sont bons et rationnels (ou rationnels tout court, en incluant la raison morale dans la rationalité).

En effet, la discussion se présente comme une sorte de dialogue entre, d'un côté, l'auteur, qui plaide pour l'intervention en faveur des animaux sauvages, et, de l'autre, un interlocuteur fictif qui, de bonne foi, lui oppose des arguments qui lui font penser, au contraire, que l'intervention n'est pas requise ou même qu'elle est à proscrire (il faut respecter la nature ; les effets induits sur les écosystèmes risquent d'être désastreux ; nous n'avons de devoirs qu'envers les agents moraux et les animaux n'en sont pas ; la prédation n'est pas condamnable parce que les prédateurs ont besoin de chasser pour se nourrir ; il faut préserver la biodiversité à tout prix ; etc.). Tant l'auteur que son interlocuteur sont des êtres raisonnables, puisque l'auteur s'en tient à démonter un à un les arguments que l'interlocuteur lui oppose. Il lui explique qu'il se trompe sur les faits (non, la vie n'est pas radieuse dans la nature) ou sur les valeurs (non, l'appartenance à l'espèce humaine n'est pas le critère pertinent pour délimiter les êtres dont les intérêts doivent être pris en considération). Ces croyances fausses sont apparemment les seuls obstacles qui s'opposent à l'action pour l'amélioration du sort des animaux sauvages, et on les renverse en démontrant qu'elles sont fausses.

Il en ressort donc que les humains sont intelligents et rationnels : l'usage de la raison leur permet de discerner le but qu'il est souhaitable d'atteindre, et l'intelligence les rend capables de forger et de mettre en œuvre les moyens d'y parvenir. Il en ressort aussi que les humains sont bons. Ils sont même immensément altruistes, puisqu'une fois persuadés par les RWAS que c'est la

bonne chose à faire, ils seront prêts à prendre en charge la totalité des animaux des autres espèces (et ça fait du monde !).

Il est certes incontestable que les humains sont les auteurs d'actions altruistes. Il est tout aussi incontestable que leurs réalisations requièrent diverses formes d'intelligence. Mais qu'ils ne soient saisis sous aucun autre angle que « bons et rationnels » laisse perplexe. Il y a une masse d'études éthologiques portant sur les humains (ça s'appelle la sociologie, la psychologie, et autres sciences sociales ou cognitives). Elles sont loin d'avoir atteint le stade du consensus scientifique, mais au moins nous apprennent-elles quelque-chose : que nous ne sommes pas transparents à nous-mêmes dans ce qui régit nos motivations et actions. On a peu de chances d'arriver à prédire ce que va faire un *Homo sapiens* en ayant pour seule prémisse qu'il est bon et rationnel. Dès lors, sans vouloir nier que la volonté de bien faire et la recherche de ce qu'est le bien comptent parmi les facteurs qui animent les humains, la démarche des RWAS semble reposer sur une éthologie humaine qui manque singulièrement d'épaisseur. Qui plus est, le portrait implicite des humains qui se dégage de leur façon d'argumenter est extraordinairement fidèle à la tradition des « propres de l'homme » : les humains sont des êtres doués de raison, point final. Sans doute cela tient-il pour partie au fait que l'on a affaire à des éthiciens et que, par définition, leur travail est d'user de la raison pour discuter du bien et du juste. Mais, tout de même, comment est-il possible qu'ils ne ressentent pas le besoin de s'appuyer sur d'autres disciplines pour apprécier comment fonctionnent les humains¹ ?

2.3. Éthiciens et scientifiques

Les humains étant saisis en tant qu'êtres de raison, ceux d'entre eux qui atteignent l'excellence en la matière apparaissent tout naturellement comme les acteurs décisifs de la réforme de la nature qui doit être entreprise. Deux corporations se trouvent donc en première ligne :

- les éthiciens, experts en raison morale, chargés de donner les principes directeurs, d'énoncer quelles sont les fins bonnes ;
- les scientifiques, experts en raison instrumentale, chargés de mettre au point les moyens d'atteindre les fins désignées par les premiers.

Les scientifiques sont mentionnés à maintes reprises dans la littérature RWAS, à travers l'invocation des sciences et techniques dont les progrès permettront d'intervenir de façon sûre et efficace. Les éthiciens ne sont pas explicitement cités, mais sont néanmoins on ne peut plus présents, puisque ce

¹ En fait, on trouve occasionnellement dans les écrits RWAS des références à la psychologie, mais uniquement à travers l'invocation de biais qui freinent la prise de conscience de l'atrocité de la vie sauvage. On mentionne alors le biais du *statu quo*, le biais du survivant, ou encore le *wishful thinking*.

sont eux qui tiennent la plume. Font-ils leur office (définir les fins bonnes) ? En apparence seulement.

Faisons cette expérience de pensée. Vous avez le pouvoir de faire exister, dans le futur, soit le monde A (qui prolonge la situation actuelle), soit le monde B. Les mondes A et B sont similaires, à ceci près que dans le monde B les animaux sauvages vivent mieux que dans le monde A. Sauf à être doté d'un esprit particulièrement sadique, vous allez opter pour le monde B. Les éthiciens qui préconisent le monde B ont bien raison, pensez-vous, tout en songeant qu'il n'est pas besoin d'avoir fait dix ans d'études de philosophie pour parvenir à cette conclusion. Si cela vous semble évident, c'est parce que vous avez réinterprété le problème en imaginant que ce sont les mêmes individus qui habitent les deux mondes, la seule différence étant que tous sont mieux dans B que dans A. Vous ne faites alors qu'exprimer ce que serait le verdict des animaux sauvages eux-mêmes. S'ils pouvaient tester les mondes A et B, ils décideraient à l'unanimité d'aller vivre dans le monde B.

Seulement, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Il s'agit de comparer des mondes A et B, dont les habitants ne sont pas les mêmes individus (en totalité ou en partie), qui diffèrent par la taille de leur population (le nombre d'habitants n'est pas le même), et dans lesquels le profil de distribution des individus entre les moins bien lotis et les mieux lotis n'a aucune raison d'être identique. De plus, si A est le monde futur qui se forme en laissant les choses suivre leur cours, forcer le basculement vers le monde B peut exiger, de la part du décideur, le recours à la contrainte ou à la violence. Dans une telle comparaison, il n'est plus envisageable d'invoquer l'opinion des intéressés eux-mêmes, à laquelle on ne ferait que se ranger. Car les intéressés ne sont pas (ou pas tous) les mêmes dans les deux cas, et parmi ceux qui existeraient dans les deux mondes, certains gagnent à vivre dans le monde A, tandis que, pour d'autres, le monde B est préférable. Dans de telles conditions, le critère à utiliser pour déterminer si le monde B est meilleur que le monde A, ou l'inverse, n'a rien d'évident. C'est un domaine de recherche qui en philosophie s'appelle « éthique des populations » (*population ethics*), et que les économistes nomment « théorie des choix collectifs » (*social choice theory*). Ce domaine est extrêmement ardu¹. Même en

¹ On peut, dans ce domaine, retrouver de vieilles questions, telles que « La mort est-elle un mal en soi ? » (même si elle a lieu sans souffrance) : oui (le défunt perd les bonnes expériences qu'il aurait eues en continuant à vivre) ou non (avant sa mort il n'avait rien perdu du tout, et après, il n'y a plus personne à qui imputer une perte) ? On peut y discuter de « l'odieuse conclusion » de Derek Parfit, souvent considéré comme le père de ce champ de recherche, ou encore de la question du meurtre avec remplacement (est-ce un bien de tuer un individu si c'est la condition nécessaire pour que naissent un ou plusieurs individus ayant une qualité de vie égale ou supérieure à celle du défunt ?). On y trouvera naturellement la question de savoir si, et dans quelle mesure, les comparaisons interpersonnelles d'utilité sont possibles. Même en raisonnant comme si la mesure (donc la comparaison) des utilités était possible, on demandera quel niveau d'utilité affecter à un individu non né (et qui pourrait naître si on prend une certaine décision) : un niveau de zéro (comme à un individu existant pour qui le zéro traduit le fait que les peines qu'il éprouve compensent exactement les plaisirs qu'il ressent), ou faut-il refuser de lui imputer un niveau d'utilité

se limitant aux philosophes utilitaristes et apparentés (ce que sont beaucoup d'éthiciens RWAS), on est très loin de savoir comment traiter le sujet, bien que nombre d'auteurs brillants tentent d'y voir plus clair. De surcroît, il est sans espoir de se laisser guider par son sens moral spontané. Quel que soit le critère posé pour déterminer quel monde est le meilleur parmi des mondes possibles, il conduit dans certain cas à des conclusions contre-intuitives.

Les éthiciens RWAS travaillent donc normalement dans ce domaine épineux. Ils sont censés fournir un principe directeur pour opter entre des mondes possibles, en prenant en compte des myriades d'individus, et sur l'ensemble des générations présentes et à venir. En fait, ils ne fournissent pas un tel principe. Cela n'a rien de scandaleux en soi. Ils ne le font pas parce que c'est beaucoup trop difficile¹. Par contre, on peut leur reprocher d'occulter leur (notre) ignorance. En ne mentionnant pas l'incertitude dans laquelle on se trouve face à des problèmes de cet ordre, ils créent l'illusion que leurs écrits indiqueraient la nature du « mieux » vers lequel il faudrait aller. Ce n'est pas le cas ; les généralités du style « c'est le bien-être des individus qui importe » ne suffisent pas. Ils créent l'illusion aussi en saturant leurs écrits de pensée critique. Exprimer ses doutes sur la validité des critères proposés par des tiers pour orienter l'action est tout à fait légitime. Mais au bout de tant d'années où tant de lignes sont occupées à dénoncer les erreurs des écologistes ou d'autres, on finit par se demander si la griserie de la critique ne devient pas un handicap qui empêche de voir les blancs présents dans ses propres analyses, et de revenir à un peu plus de modestie.

2.4. Les experts seulement, ou tous les humains ?

Dans la logique RWAS, éthiciens et scientifiques sont des gens importants pour remédier aux maux naturels (ou ils le seront quand ils auront réussi à muscler suffisamment leurs travaux pour indiquer la direction à prendre et les moyens d'atteindre le but fixé). Mais les RWAS s'expriment d'une manière qui inclut *tous* les humains (l'humanité) dans le « nous » qui tirera l'univers de la misère. Pourquoi va-t-il de soi que l'immense majorité de l'espèce humaine, qui ne fera pas avancer d'un millimètre les sciences ou la philosophie éthique, fait partie de l'attelage ? La question n'étant pas traitée explicitement, on ne peut que conjecturer. La réponse pourrait être simplement qu'il est normal de vouloir que la masse de la population humaine adhère au projet. En effet, même si les experts deviennent excellents, l'entreprise échouera si la plupart des gens

quelconque parce qu'un indice de bien-être n'a de sens que rattaché à quelqu'un (or, l'individu non né n'existe pas, il n'y a personne) ?

Les questions évoquées ci-dessus ne sont que des exemples. Elles n'épuisent pas les sujets relevant de l'éthique des populations.

¹ Sauf pour les tenants de l'utilitarisme négatif sous la forme forte, dans l'hypothèse où il est techniquement possible de faire disparaître la vie sentiente.

désapprouvent les valeurs promues par les éthiciens, et si personne ne finance le genre de recherches que doivent mener les scientifiques. On peut songer aussi que la mise en œuvre du projet demandera de la main d'œuvre pour toute sorte de tâches faisant appel à des compétences variées. « Nous, l'humanité » serait alors simplement un raccourci approximatif pour « un nombre suffisant d'humains ». Pourtant, il semble parfois se produire chez des auteurs RWAS un glissement qui les conduit à parler de l'humanité comme si elle était un acteur de l'histoire en tant que telle : l'espèce élue qui va tirer toutes les autres de la misère. Nous en verrons des indices dans des citations incluses dans le chapitre 3. Il arrive aussi (en rapport avec ce glissement ?) que des propos concernant des animaux soient d'une dureté dérangeante, alors que la bienveillance reste de mise s'agissant des humains. L'exemple que je vais rapporter ici est anecdotique (passez au chapitre suivant si vous êtes pressé). J'en parle parce qu'il a joué un rôle dans la distance que j'ai fini par ressentir à l'égard des RWAS.

En me promenant sur Facebook, je vois les posts de Lucius¹ et ses commentaires sur ceux d'autres personnes. Ses réflexions sont souvent originales et pertinentes. Il fait partie du courant RWAS. Un jour, quelqu'un d'autre a posté l'information selon laquelle l'espèce puma (cougar) avait été déclarée officiellement éteinte aux États-Unis, accompagnée de la photo d'un puma. Divers lecteurs ont mis des commentaires désolés. Lucius, lui, a écrit : « C'est une bonne nouvelle pour ses proies. » Il a fait des remarques du même style à propos d'araignées, d'ours, ou de loups en d'autres circonstances et, concernant les loups, même si les tournures restaient ambiguës, on frôlait l'approbation de leur abattage. J'ai tenté de me persuader que ces remarques n'avaient rien de choquant, que Lucius ne faisait que rappeler des faits dans un but pédagogique (la souffrance et la mort des proies sont bien réelles). Mais, rien à faire, je n'arrivais pas à digérer ce genre de commentaires. La distance était trop éclatante entre le style « je constate froidement que le prédateur est un danger public et j'en tire les conséquences », que Lucius employait à propos des loups et pumas, et ses commentaires sur l'actualité humaine. En ce domaine, il exprime les sentiments de compassion et de tristesse que l'on éprouve habituellement pour des individus quand on a sous les yeux le spectacle ou la nouvelle de leur malheur. S'agissant d'humains, il réagit comme ces personnes qui ressentent de la tristesse face à la photo du puma disparu, et qui peut-être songent que non seulement il ou elle est morte, mais qu'avant elle a vécu la fin de son monde, errant sans jamais trouver de partenaire, privée de la possibilité d'élever des petits. Lucius s'indigne par exemple de l'égoïsme de la forteresse européenne, qui ferme ses portes face à l'afflux de réfugiés. Il s'émue quand circule la photo d'une masse de cadavres de femmes, hommes et enfants noyés en Méditerranée. Lorsque déferlent les commentaires haineux envers des terroristes traqués après un

¹ Le nom de cet internaute a été changé.

attentat, il est l'une des rares personnes à avoir en tête que ces meurtriers eux aussi ont peur, et à dire sa peine en songeant que la traque va se finir par leur abattage par la police. Pourquoi semble-t-il devenir un autre homme quand il s'exprime sur les prédateurs ? La petite phrase qui a servi d'épithaphe Facebook au puma, c'est à peu près comme s'il avait commenté la noyade des migrants par cette phrase (factuellement exacte elle aussi) : « C'est une bonne nouvelle pour les animaux qu'ils ne mangeront pas. » Cela ne lui viendrait pas à l'esprit. Non seulement ce serait choquant pour les gens comme lui que ces morts affligent, mais ce serait criminel envers d'autres réfugiés qui tenteront la traversée demain, par l'influence que sa parole peut avoir sur la disposition de son auditoire à afficher son soutien ou son hostilité à leur accueil en Europe. Mais alors, pourquoi s'exprimer de la sorte quand il s'agit de loups ? Eux aussi sont en position d'extrême vulnérabilité face à des ennemis qui voudraient les éradiquer à coups de fusil. Et un loup tue moins d'animaux par an que ne le fait un humain, même végétarien, à travers les biens et services qu'il consomme pour se nourrir, se vêtir, se loger, se déplacer...

Je ne suis pas dans la tête de Lucius. J'ignore ce qu'il en est dans son cas. Mais il n'est pas le seul sympathisant RWAS chez qui on observe cette asymétrie. Se pourrait-il que chez certains d'entre eux le regard bienveillant porté sur les humains, et refusé à d'autres animaux, vienne de ce que les humains, quels qu'ils soient, bénéficient de leur appartenance au collectif « humanité », lui-même vu comme le vecteur du Progrès ?

Chapitre 3

Le lourd fardeau de l'être humain

Les RWAS s'appuient sur des faits incontestables : aujourd'hui, l'espèce humaine a un impact considérable sur la planète ; des humains ont développé des savoirs et techniques qu'on ne retrouve pas chez d'autres animaux. Il est raisonnable de s'attendre, comme ils le font, à ce que l'accumulation des connaissances et de leurs applications se poursuive (tant qu'aucun événement catastrophique de grande ampleur n'atteint cette espèce, devrait-on ajouter). Certaines connaissances humaines peuvent bénéficier à d'autres animaux. Dès lors, la vision RWAS consiste à parier sur le progrès moral et scientifique pour parvenir à l'amélioration du sort des animaux sauvages. On peut lire cela « à basse intensité » – comme signifiant que des humains peuvent faire plus pour aider d'autres animaux – auquel cas bien des gens seront prêts à croire cette évolution possible et souhaitable. On se représente alors des gestes de solidarité concrets qui existent déjà, et dont on comprend qu'ils pourraient prendre plus d'ampleur : les personnes qui nourrissent les oiseaux en hiver, les dispensaires qui soignent des animaux sauvages blessés... Mais le projet des RWAS est beaucoup plus ambitieux. Idéalement, Il s'agit de parvenir, à terme, à faire disparaître la faim, la prédation, les maladies et autres causes de morts prématurées.

C'est dans les exposés de cette ambition que transparaît le mieux la distinction radicale qui est faite entre, d'un côté, l'humanité et, de l'autre, les animaux. « L'humanité est aux manettes » écrit un auteur cité plus bas. L'humanité a une supériorité écrasante, intellectuelle et technique, que prouve déjà son impact sur le monde. Elle possède aussi la supériorité morale. Elle s'en sert encore mal, mais une fois débarrassée de préjugés divers, elle disposera d'une boussole qui indiquera sans erreur la direction du bien, le bien universel, car elle, et elle seule, est capable d'adopter « le point de vue de l'univers » selon l'expression de Sidgwick – c'est-à-dire de juger et d'agir avec impartialité, ce qui est bien autre chose que l'empathie ou la solidarité « de proximité » dont sont capables tous les animaux sociaux. Il suffit d'imaginer la puissance phénoménale de la technique humaine (qui ne fera que grandir à l'avenir) mise au service de la vraie conception du bien, pour aboutir à une vision radieuse de la régénération du monde opérée par l'humanité.

3.1. L'humanité, société à responsabilité illimitée

La croyance assumée en la supériorité humaine est couplée, chez les éthiciens RWAS, à un sens aigu de la responsabilité : la supériorité écrasante des

humains sur le reste des êtres sentients doit être une source, non de privilèges (comme c'est le cas dans l'approche spéciste), mais de devoirs. C'est le sentiment qu'exprime par exemple André Méry (dans un article où il appelle à se préoccuper du problème de la prédation) :

J'entends par domination que l'espèce humaine est celle qui a le plus de pouvoir pour agir sur la planète, ses habitants (humains ou non humains) et leurs conditions de vie. [...]

La révolution culturelle qui nous attend immanquablement [...] est celle qui consistera à étendre notre responsabilité au-delà du seul humain et à comprendre que nous avons le devoir moral d'utiliser notre capacité à connaître pour améliorer le sort de tout être vivant, qu'il soit humain ou non humain. [...] C'est cela qui donnera un sens à notre domination sur le monde : utiliser ce pouvoir d'action pour prendre nos responsabilités face à toute nuisance causée à des êtres sensibles, et donc y remédier. (Méry 2000, p. 39 et p. 42)

Cette même conviction est exprimée par Yves Bonnardel :

Or, les humains constituent la première population au monde susceptible de remettre collectivement en cause sa propre prédation et de pouvoir imaginer systématiser et rationaliser ses élans d'empathie. Si la Terre doit un jour devenir un jardin, ce sera de notre fait. [...] L'accroissement présent de notre puissance d'agir, en tant que collectif, en tant que « humanité », montre que notre responsabilité découle du pouvoir que nous acquérons. [...] ...plus étendu est notre pouvoir d'action, plus large est notre responsabilité. [...] C'est en tout cas bel et bien à nous de mettre en place les conditions éthiques, politiques et technologiques qui permettront de changer la vie sur Terre. Jusqu'à plus ample informé, ce ne sont ni les éléphants ni les dauphins qui le feront. [...] L'humanité est aux manettes de la planète¹. (Bonnardel, 2018, p. 343-344 et p. 345)

L'idée que seuls les humains peuvent être les agents du progrès est commune à toute la littérature RWAS. Cela résulte d'une prospective fondée sur l'extrapolation du présent. Pourtant, plusieurs auteurs tels que David Olivier ou encore Oscar Horta indiquent qu'il s'agit d'une vision portant sur le très long terme. Or, les *Homo sapiens* existent depuis 200 000 ans et les représentants du genre *Homo* depuis bien plus longtemps encore. Ce n'est que dans les tout derniers millénaires que des humains se sont distingués par des innovations qui ont permis d'améliorer significativement l'espérance de vie des membres de leur espèce. Je ne sais pas exactement pourquoi les RWAS excluent qu'à très long

¹ L'auteur poursuit en notant qu'elle n'en a pas encore la direction consciente et que c'est cette direction consciente qu'il s'agit de faire émerger.

terme d'autres espèces que les humains connaissent la même évolution, ou qu'apparaissent d'autres espèces capables de concevoir des projets de réforme intentionnelle de la nature¹.

3.2. Un air de déjà vu

Il y a plus d'un siècle, s'élevait un vibrant appel, non pas à amender la nature, mais à poursuivre l'entreprise civilisatrice des « peuples sauvages » :

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau
Envoie au loin les meilleurs de ta race
Jette tes fils dans l'exil
Pour servir les besoins de tes captifs,
Pour, lourdement équipés, veiller
Sur les peuples agités et sauvages
Tes peuples récemment conquis
Mi-diables, mi-enfants.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau
[...] Pour veiller au profit d'un autre
Et pour lui travailler.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau
Les sauvages guerres de la paix
Nourris la bouche de la famine
Fais la maladie cesser [...].

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau
Non pas quelque œuvre royale
Mais un travail de serf, de tâcheron
Un labeur commun et banal
Les ports où nul ne t'invite
Les routes où nul ne t'assiste
Va, construis-les de ta vie
Marque-les de tes morts.

Ô Blanc, reprends ton lourd fardeau
Tes récompenses sont dérisoires
La haine de ceux que tu protèges

¹ Ils n'évoquent pas cette éventualité comme résultat possible de la poursuite de l'évolution, en tant que processus non dirigé, issu de mutations aléatoires, dont certaines perdurent parce qu'elles procurent un avantage adaptatif à leurs porteurs. Il est en revanche bien question chez une partie des RWAS de nouvelles espèces créées délibérément par les humains : les post-humains (les humains « augmentés », avec des performances physiques et mentales dépassant celles des humains) et pourquoi pas aussi des moutons ou des ours augmentés, ainsi que des machines dotées d'une intelligence inouïe.

Les cris de ceux que tu assistes
Que tu guides (ô doucement) vers la lumière [...].

Rudyard Kipling, Le fardeau de l'homme blanc, 1899

Oubliez que vous vivez au XXI^e siècle et que le procès de la colonisation a été largement instruit. Regardez ce poème avec les yeux d'un Européen du temps de Kipling. N'est-il pas une exhortation magnifique à la grandeur et au sacrifice pour les humains des autres races ? Il y a maintes similitudes avec l'appel adressé à l'humanité à prendre en charge les animaux, « nos frères inférieurs », comme les nommait Michelet. Comme pour les indigènes des contrées barbares, il faudra des méthodes rudes pour parvenir à faire leur bien. Comme envers les étrangers hostiles, il faudra passer outre leur absence de volonté à coopérer à notre entreprise salvatrice. L'altruisme sera notre seul mobile (« veiller au profit de l'autre ») et le sentiment du devoir accompli notre seule récompense : des colonisés on ne reçoit que cris et haine, et des animaux on ne doit espérer aucune gratitude, car ils sont inconscients du geste de leur bienfaiteur. Comme pour les peuples sauvages, nous interviendrons pour faire cesser la maladie et la famine. Tout comme Kipling en son temps vantant l'impérialisme (Kipling et bien d'autres, dont nombre de personnalités de gauche), les RWAS s'inscrivent dans une visée progressiste.

De nos jours, avec le recul, on dresse plutôt un bilan négatif, ou pour le moins mitigé, de la colonisation. On n'a pas besoin pour cela de poser que la situation des populations soumises était idyllique avant l'agression extérieure (elles n'étaient pas des havres de justice et de paix, ni des sociétés de prospérité et d'abondance pour tous). On n'a pas besoin non plus de nier qu'elles aient eu, à certains égards, un retard technique par rapport aux conquérants. Mais, au minimum, il apparaît évident que les colonisateurs n'étaient pas que bons et altruistes, qu'ils accédaient mal à la compréhension des populations assujetties parce qu'elles leur étaient étrangères, et parce que le sentiment de leur immense supériorité contribuait à les rendre aveugles aux savoirs et logiques sociales de celles-ci.

Percevoir les peuples dominés comme « mi-diables, mi-enfants » est peut-être bien aussi une des clés du désastre. Or, il y a là encore un voisinage avec la caractérisation des animaux chez les RWAS : les animaux sauvages sont à la fois au cœur du propos en tant qu'objets de sollicitude, et totalement absents comme acteurs de leur devenir. Ce sont des êtres qu'il faut mettre sous tutelle, parce qu'ils sont pour certains d'entre eux dangereux (ces mi-diables de prédateurs), et parce que tous sont incapables de prendre soin d'eux-mêmes (la preuve : leur vie est atroce) comme le sont de petits enfants. C'est précisément sur ce thème de l'incapacité qu'Oscar Horta (2013) axe sa critique de *Zoopolis* : Donaldson et Kymlicka ont tort de préconiser la souveraineté des animaux sauvages en arguant

qu'ils sont compétents pour mener leur propre existence. On devrait plutôt, selon Horta, les considérer comme des États faillis, et souligner le devoir d'ingérence massive qui nous incombe pour les secourir¹. Eze Paez, pour sa part, utilise l'analogie avec des humains mentalement déficients : « Imaginons que des millions d'êtres humains à faibles capacités cognitives doivent supporter les conditions de vie qui sont celles des animaux dans la nature. Nous aurions une forte obligation morale de leur venir en aide [...] » (Paez, 2017a, p. 104). Il s'en déduit, poursuit Paez, que nous avons de la même façon l'obligation de venir en aide aux animaux sauvages dès à présent, ou de nous donner les moyens de pouvoir le faire à l'avenir.

Parallèlement, les hypothèses de certains auteurs frôlent dangereusement la réduction des animaux à des êtres aux sentiments, besoins et aspirations les plus sommaires. Faut-il que les oiseaux soient pauvres en monde pour en venir à affirmer, comme le font Sagoff et Moen, que les poulets se trouvent mieux en élevage industriel que dans la nature, bien qu'on les ait dotés de corps difformes, et qu'on les ait dépossédés de tout contrôle sur leur existence, de tout exercice de leur volonté, de toute vie sociale conduite à leur manière ! Qui mettrait sa main à couper que des humains incarcérés dans les mêmes conditions seraient mieux lotis que des humains menant la vie risquée des anciens chasseurs-cueilleurs ? De même, le modèle de Ng, dont on a tiré l'affirmation de plus en plus catégorique de la prédominance de la souffrance dans la nature, est fondé sur l'hypothèse qu'un individu qui meurt avant de s'accoupler a un bien-être négatif. Ce qui revient à considérer qu'en dehors du plaisir procuré par la copulation, un animal est au mieux dans un état neutre (de sorte que l'expérience négative d'une mort prématurée rend négatif le solde de son existence en termes de bien-être). C'est comme si on disait de vous que votre existence fut au mieux insipide – de vagues plaisirs alternant avec de légers déplaisirs – avant que vous connaissiez votre premier rapport sexuel.

3.3. Despotisme éclairé

Face à des êtres immensément souffrants, qui sont aussi des déficients, des incompetents, des incapables de remédier à leur propre malheur, les RWAS ne voient pas d'autre issue que d'attribuer à l'humanité la responsabilité de le faire. Ce faisant, ils restaurent la partition classique entre, d'un côté, les humains, êtres perfectibles, qui peuvent, de leur propre mouvement, devenir moralement et techniquement meilleurs, et de l'autre les animaux, incapables d'échapper à leur nature immuable, à moins que les premiers ne viennent les en extraire. Ils poussent même l'exception humaine à son paroxysme puisque, pour venir à bout

¹ Une fois encore, Oscar Horta fait école : à sa suite on retrouve dans les écrits de divers auteurs des réflexions sur la compétence douteuse des animaux et/ou la comparaison avec des États faillis (par exemple, Mannino, 2015 ; Faria, 2016 ; Ryf, 2016 ; Lepeltier, 2018).

de la tâche, les humains devront se perfectionner au point d'atteindre une puissance phénoménale en termes de connaissances et de technologie, mais aussi atteindre la perfection morale. Car, même si en exprimant la chose en termes de responsabilité, on ne perçoit que la générosité du geste, « prendre toute la responsabilité », signifie aussi *prendre tout le pouvoir*. Dire qu'il faut s'orienter vers un avenir où l'humanité régule entièrement la nature, c'est tenir pour évident que tout doit relever de la juridiction humaine, autrement dit, que rien ne relève de celle des animaux. C'est opter pour le despotisme éclairé, donc parier sur l'extrême compétence et l'extrême sagesse du despote (l'humanité).

On trouve sous la plume de plusieurs auteurs RWAS une observation dont on pourrait croire qu'elle tempère l'importance de la mutation envisagée. Les humains, notent-ils, ont déjà un impact gigantesque sur la nature ; la question n'est donc plus de se savoir s'il faut intervenir ou pas, mais d'orienter l'intervention dans la bonne direction. Notons toutefois que l'intervention actuelle et la future intervention souhaitée ne sont pas du tout du même ordre. En effet, l'impact actuel de l'espèce humaine est dû aux effets cumulés d'actions menées séparément par divers groupes et individus pour satisfaire leurs propres objectifs, désirs ou besoins. Les vers de terre et les insectes pollinisateurs ont eux aussi ce type d'impact considérable, à travers les retombées non recherchées de leur activité. Qu'une espèce puisse avoir une forte incidence sur les autres sur ce mode involontaire, et qu'elle puisse fonctionner comme une entité capable de concevoir et de réaliser le bien de toutes les autres sont deux choses bien distinctes. On peut faire une analogie approximative avec la différence qu'il y a, dans les affaires intra-humaines, entre :

- constater que les gens agissent les uns sur les autres à travers les relations marchandes, certains étant plus influents que d'autres (à cause de la concentration de la fortune, etc.) ;
- et affirmer qu'il est possible de gérer intentionnellement avec succès l'ensemble des relations économiques à partir d'un centre, en prenant pour guide une idéologie destinée à faire le bien de la société.

Ordinairement, quand on envisage une telle concentration du pouvoir, on se pose la question des dérives qui peuvent en résulter, et des dispositifs qui pourraient limiter ces dérives, ou bien on conclut qu'un tel système est trop dangereux et qu'il faut le combattre. Cela n'a rien à voir avec une négation de l'existence de la bienveillance chez les humains, mais tout à voir avec les leçons de l'expérience. Prenons l'exemple de l'attitude des parents envers leurs enfants. Le fait est que la plupart des parents font preuve de dévouement envers leur progéniture. Néanmoins, même cette forme d'altruisme, dont l'existence est pourtant favorisée par la sélection naturelle, ne se manifeste pas systématiquement. Les cas de négligence et de violence des parents envers les enfants sont suffisamment nombreux pour qu'on ait ressenti le besoin d'élever des digues qui les limitent partiellement. À l'échelle, non plus de la famille, mais

de la société, une bonne part de la réflexion sur l'organisation politique consiste à chercher comment les pouvoirs des uns peuvent être limités par les droits des autres, ou par des contre-pouvoirs (par la pluralité des centres de pouvoir), et non pas à tout miser sur la bonne volonté des puissants. On ne trouve pas trace de préoccupations de cet ordre chez les RWAS. Le fait que beaucoup d'entre eux soient utilitaristes n'est en rien une explication de ce fait. Certes, les utilitaristes contemporains ont largement déserté le terrain de la philosophie politique, mais il suffit de se tourner vers les grands anciens pour constater qu'ils ne comptaient pas uniquement sur les progrès de l'altruisme et du sens moral pour aller vers un monde meilleur. Bentham était très préoccupé par le risque de voir les riches et puissants détourner à leur profit une démocratie (qui n'était encore qu'à venir) et tentait d'imaginer les moyens d'éviter qu'ils n'usurpent le pouvoir qui devait revenir au peuple. Mill s'inquiétait de ce que la démocratie puisse conduire à la tyrannie de la majorité et insistait sur les remparts à élever pour protéger les libertés individuelles. Chez les RWAS... rien. On se croirait à l'an zéro de la pensée sur la société, la politique, la nature humaine. Une fois écrit que « "nous" devrions intervenir », ou une fois le pilotage de la nature confié à « l'humanité » (débarassée du spécisme), le propos prend fin.

3.4. Trouver la sortie de secours

Ces auteurs ne sont pourtant pas des ignorants. En temps ordinaire, ils sont loin d'être des adeptes forcenés de la partition humanité/nature, ou de l'abus des « propres de l'homme ». Ils ne semblent pas non plus atteints de formes sévères d'angélisme. Que se passe-t-il donc ? La seule hypothèse qui me vient à l'esprit est qu'ils se font piéger par l'envie d'apporter une réponse là où ils en sont (nous en sommes) incapables. Rembobinons le film. Le sujet dont ils traitent est d'une étendue démesurée : la condition de tous les êtres sentients sur toutes les générations à venir. Les humains ont beau être intelligents, à cette échelle, cerner en quoi consiste le bien dépasse probablement leurs (nos) compétences. De plus, non contents de constater le fait indéniable des causes multiples de souffrance dans la nature, les RWAS se sont lancés dans une sorte de concours de lugubrité, finissant par broser un tableau où la quasi-totalité des animaux sont la quasi-totalité du temps dans une situation effroyable. Or, leur mobile au départ est d'inciter les gens à se soucier du malheur des animaux sauvages (mobile qui n'est probablement pas pour rien dans la propension à s'emparer de tout argument pouvant contribuer à faire valoir l'importance de ce malheur). Cependant, pour inciter à l'action, il ne suffit pas de plaider qu'un problème est grave, il faut pouvoir suggérer qu'il existe une issue, donner l'espoir d'un *happy end*. Le secours d'un dieu omniscient et miséricordieux serait nécessaire pour remédier à une tragédie d'une telle ampleur. Mais peu de RWAS parient sur son existence. Dès lors, pour montrer malgré tout la lumière au bout du tunnel, ils en

sont réduits à sortir l'humanité du chapeau en guise de substitut (celle-là même dont ils notent pourtant qu'elle ne constitue qu'une part infime des êtres sentients). Elle sera le Bon Pasteur qui conduit ses brebis vers des temps meilleurs.

Au fond, peu importe que nous ayons foi, ou non, en la capacité des humains à opérer la transformation intégrale de l'enfer terrestre en paradis, puisqu'il est clairement dit que le processus s'inscrit dans la très longue période. À long terme, nous serons tous morts. Les humains, post-humains, descendants des poulpes, machines intelligentes, ou extra-terrestres, qui seront la catégorie la plus puissante dans un futur lointain, n'auront que faire de nos grimoires pour orienter leur action. Ce qui peut nous importer, à nous qui vivons aujourd'hui, c'est de mieux cerner en quoi consiste ce futur lointain vers lequel pointe la logique RWAS, afin que chacun de nous puisse former un jugement, ou au moins un sentiment, sur la désirabilité de ce futur, et donc sur l'opportunité de participer, ou non, aux premiers pas qui peuvent être faits en sa direction. Il importe aussi de comprendre comment s'articule le projet RWAS avec le mouvement des droits des animaux tel qu'il s'est développé jusqu'ici, et comment il peut affecter des revendications mises en avant dès à présent. C'est de ces différents sujets qu'il va être question dans les deux chapitres suivants.

Chapitre 4

Mouvement RWAS et mouvement de libération animale

Jusqu'à présent, le mouvement de libération animale (ou mouvement des droits des animaux) s'est concentré sur l'objectif de faire cesser les usages que font les humains d'autres animaux au détriment de ces derniers, que ce soit pour les loisirs, la recherche ou la fourniture de biens de consommation. Une grande majorité des acteurs de la mouvance RWAS sont engagés dans le mouvement des droits des animaux, et certains en sont des penseurs ou militants de premier plan. Le site *Animal Ethics* est une bonne illustration de cette conjonction : il est original par la place importante qu'il accorde à la thématique RWAS, mais si vous êtes familiarisé avec le mouvement de libération animale, ses autres composantes ne vous dépayseront pas (cf. les parties du site traitant de l'exploitation des animaux, de la sentience, ou de l'éthique). À première vue, il semble donc qu'il faille considérer le mouvement RWAS comme un prolongement du mouvement de libération animale, et c'est certainement ainsi que le voient la plupart de ses promoteurs. Un prolongement de taille toutefois, puisque les animaux sauvages sont beaucoup plus nombreux que les animaux domestiques, et que les maux naturels font davantage de dégâts parmi les animaux sauvages que la pêche ou la chasse humaines. On peut y voir aussi un saut qualitatif puisque, pour les éthiciens RWAS, il s'agit d'accéder au sens plein de la logique antispéciste, là où le mouvement de libération animale est resté cantonné dans le provincialisme humain. C'est l'idée que Moen exprime en ces termes :

Alors que l'anthropocentrisme traditionnel ne se soucie que de la souffrance humaine, le second type d'anthropocentrisme ne se soucie que de la souffrance *causée par des humains*. À mon avis, si nous estimons que la souffrance en tant que telle est mauvaise (en gros, à la manière de Singer), on voit mal pourquoi l'espèce à laquelle appartiennent ceux qui *causent* la souffrance aurait une importance, alors que l'espèce à laquelle appartiennent ceux qui souffrent n'en a pas. (Moen, 2016, p. 92)

On ne peut pourtant pas s'arrêter là, et conclure simplement que le projet RWAS inclut le projet de libération animale (libérer les animaux des sévices humains), même s'il le déborde si largement qu'il fait de la fin de l'exploitation animale une composante mineure de la tâche à accomplir. Il y a deux raisons à cela. La première est qu'on trouve dans la mouvance RWAS des auteurs qui, explicitement, préconisent des actions qui entrent dans le champ des activités

humaines que le mouvement de libération animale cherche à abolir. La seconde raison est que certaines des idées présentes chez les RWAS peuvent faire douter de l'opportunité de s'engager pour mettre fin aux productions animales. Nous allons dans ce qui suit examiner trois domaines où il y a conflit, explicite ou latent, entre la mouvance RWAS et le mouvement des droits des animaux : l'expérimentation animale, la chasse et la promotion du végétalisme.

4.1. Expérimentation animale

De nos jours, des dizaines de millions d'animaux sont soumis chaque année à des expériences cruelles et souvent mortelles dans les laboratoires, et ce de façon très prédominante au bénéfice des humains, que ce soit pour la recherche fondamentale, pour la recherche médicale ou pour d'autres fins. Il est interdit d'utiliser des humains de la sorte. Les essais cliniques de médicaments sur des humains n'interviennent qu'après l'expérimentation animale. Ils ne sont pratiqués que sur des volontaires, et sont strictement encadrés pour assurer autant que possible la sécurité des testeurs. Dans ce contexte, le mouvement des droits des animaux a jusqu'ici pris position pour l'abolition de l'expérimentation animale et le développement des méthodes de substitution.

Le refus de soumettre des animaux à des expériences dangereuses, et d'en faire des captifs à cette fin, est-il compatible avec le projet RWAS ? Chez la plupart des auteurs, le sujet n'est pas abordé. On en reste à des généralités optimistes sur les progrès des sciences qui permettront de remédier à la souffrance des animaux sauvages. Les très rares RWAS qui abordent le sujet sont francs : oui, il faudra recourir à l'expérimentation animale¹. On voit mal en effet comment la mise au point des techniques permettant de remédier à des causes naturelles de souffrance pourrait se passer de tests sur des sujets non consentants. Cela semble vrai pour des interventions visant à développer des méthodes classiques de médecine, mais appliquées à des espèces peu étudiées jusqu'ici, et pour lesquelles l'arsenal contraceptif ou thérapeutique n'existe pas. Et cela semble vrai *a fortiori* pour les projets ayant pour objectif de causer des mutations

¹ Une exception doit peut-être (?) être faite pour Thomas Lepeltier. Dans un texte paru en 2018, « Faut-il sauver la gazelle du lion ? », il plaide pour l'élimination de la prédation et évoque (brièvement), parmi les pistes possibles, l'intervention sur le génome des prédateurs afin de leur ôter l'envie de chasser et de les rendre aptes à se nourrir de plantes, sans s'appesantir sur les méthodes que les scientifiques devraient utiliser pour transformer les lions en herbivores. Or, Lepeltier est par ailleurs l'auteur d'une contribution à l'ouvrage collectif *Peter Singer et La Libération animale*, paru en 2017, dans laquelle il défend l'idée que Singer devrait adopter une position totalement abolitionniste en matière d'expérimentation animale, cette position étant, selon Lepeltier, compatible avec un raisonnement utilitariste fondé sur la comparaison des coûts et des bénéfices. L'auteur présente son raisonnement en termes généraux mais, à l'époque où il rédige cette contribution, il a sans doute en tête l'expérimentation telle qu'elle existe actuellement, et non des travaux destinés à rendre les lions herbivores. C'est pourquoi j'ignore s'il faut (ou non) rapprocher les deux textes, et en conclure que Lepeltier imagine que la reprogrammation des prédateurs est envisageable sans une masse d'expériences pratiquées sur des animaux.

profondes au sein d'espèces qui, à terme, n'auraient plus le même comportement alimentaire ou le même comportement reproductif – qui auraient été littéralement reprogrammées pour devenir des espèces différentes.

Dans son article fondateur de 1995, Yew-Kwang Ng indique déjà que les progrès de la biologie du bien-être exigeront énormément de recherches et que, pour ne pas y faire obstacle, le mouvement animaliste ferait bien de mettre en sourdine ses revendications contre l'expérimentation animale : « Le salut des animaux dépend des avancées scientifiques. Un contrôle strict de l'expérimentation animale peut s'avérer très contre-productif à long terme. Les défenseurs du bien-être animal feraient mieux de s'employer à élever les normes de l'élevage industriel plutôt que de chercher à imposer un contrôle strict sur l'expérimentation animale. » (Ng, 1995, p. 275). Il répète la même mise en garde dans un article publié 21 ans plus tard (Ng, 2016a, p. 7).

Kyle Johannsen aborde lui aussi de front la question de l'expérimentation dans un article de 2017 intitulé « Animal Rights and the Problem of *r*-Strategists ». Il y parle des perspectives ouvertes par le forçage génétique¹ (*gene drive*), envisageant comme application de faire chuter la fertilité des stratégies *r*, tout en faisant que leur probabilité de survie au-delà d'un très jeune âge augmente. Il faudrait simultanément (pour que ni les espèces à sélection *r* visées, ni leurs prédateurs, ne soient conduits à l'extinction) modifier l'environnement de ces espèces, en développant des types de plantes adaptées à l'alimentation des (ex-)prédateurs². Johannsen reconnaît que pour y parvenir, il faudra « causer des torts significatifs à des animaux », car :

Développer les caractères que nous espérons voir se répandre dans la nature exige d'expérimenter sur des animaux, et les expériences peuvent être invasives, douloureuses et invalidantes. Étant donné qu'un des principaux objectifs du mouvement des droits des animaux est de mettre un terme à l'expérimentation animale, il est compréhensible que beaucoup de théoriciens des droits des animaux soient peu disposés à approuver l'expérimentation génétique sur des stratégies *r*. Toutefois, les torts causés par l'expérimentation ne sont pas injustifiés dans ce cas, et je ne crois pas

¹ Technique qui permet à un gène d'être transmis avec certitude à la descendance chez les espèces à reproduction sexuée et ainsi d'augmenter sa prévalence dans l'espèce au fil des générations. Jusqu'à présent cette technique n'a été employée qu'en laboratoire, en attendant une éventuelle autorisation d'application dans la nature, après évaluation des effets indésirables qu'elle peut avoir sur les écosystèmes. Un exemple d'application envisagé aujourd'hui est la modification génétique des moustiques qui transmettent la dengue ou la malaria.

² Précisons que Johannsen est philosophe, pas biologiste ou écologue. Ses scénarios ne sont rien de plus que ce qui lui vient à l'esprit en imaginant ce qu'on pourrait faire si le forçage génétique était un levier permettant de donner les caractères que l'on veut aux animaux et aux plantes.

qu'il faille être utilitariste pour le penser (moi-même je ne suis pas utilitariste). (Johannsen, 2017, p. 17¹)

Il poursuit en expliquant que seuls les déontologistes les plus stricts estiment que les devoirs négatifs (ne pas tuer, ne pas causer de torts à des innocents...) ont *toujours* la priorité sur les devoirs positifs (devoirs de porter assistance). Pour les autres, il existe un seuil (certes difficile à définir) à partir duquel il est admissible de violer les droits des individus pour remédier à des situations dramatiques. Johannsen précise enfin que sa position n'est pas spéciste, car si une population humaine connaissait un taux de fécondité et un taux de mortalité infantile comparable à celui des stratégies *r*, il estimerait justifié, en l'absence de volontaires, de pratiquer de force des expériences sur certains de ces humains, afin d'essayer de faire sortir cette population d'un régime démographique qui implique la mort d'une multitude d'enfants.

Ng et Johannsen n'approfondissent guère les questions soulevées par le recours à l'expérimentation animale². On doit néanmoins leur savoir gré d'avoir clairement dit que c'était un point sur lequel il y a incompatibilité entre le projet RWAS, tel qu'ils le conçoivent, et une revendication portée par le mouvement des droits des animaux.

Faut-il ou non jeter aux orties l'exigence d'abolition de l'expérimentation animale ? Si oui, dans quels cas et à quelles conditions ? Le type d'interventions envisagé par Johannsen soulève en outre d'autres questions. Il s'agit en effet d'une emprise totale sur les corps et les mœurs des animaux³, à côté de laquelle la modification de quelques espèces domestiquées par des humains au cours des derniers millénaires fait figure de détail insignifiant.

Il est improbable que nous ayons la capacité mentale de traiter convenablement ces questions dans l'abstrait et dans toute leur étendue. Mais, à mon avis, ce n'est pas ainsi que les choses se présenteront (dans un éventuel futur où l'on ferait grand cas du bien-être des animaux sauvages). Elles viendront par « petits bouts », un peu plus maniables. Quand on envisagera une intervention précise, sur une espèce particulière d'animaux sauvages et/ou sur un territoire spécifique donné, des analyses contradictoires beaucoup plus étoffées de l'opportunité de le faire pourront être produites. Il faudra imaginer

¹ La citation se trouve page 16 de la version de l'article déposée par Johannsen sur le site *academia.edu*, qui est accessible gratuitement. Je ne peux pas indiquer la page correspondante dans la revue où l'article a été publié faute de l'avoir achetée.

² Ng se doute que le sujet est ardu. On le devine d'après ce passage inclus dans un article où il répond aux commentateurs du texte publié dans *Animal Sentience* en 2016 : « La question du consentement et des droits pour les animaux ou les humains soulève des questions difficiles qui dépassent le cadre de cette réponse. En bref, je reste partisan du welfarisme et de l'utilitarisme, mais les questions associées sont complexes, et incluent des effets indirects et des différences de capacités en matière de consentement, responsabilité et droits. » (Ng, 2016b, p.13)

³ à supposer qu'elle soit possible et maîtrisable, ce que la simple évocation du forçage génétique est loin d'assurer.

des dispositifs permettant aux animaux de révéler l'intensité de leur préférence, ou de leur aversion, pour tel ou tel aspect de leur existence qui serait modifié par l'intervention envisagée. Peut-être mettra-t-on en place de solides garde-fous institutionnels permettant aux animaux visés par un projet d'intervention d'être défendus par des représentants indépendants des porteurs du projet, et dotés d'outils juridiques leur permettant d'avoir gain de cause.

Dans l'immédiat, les partisans de la libération animale, qu'ils soient ou non tentés par le projet RWAS, peuvent rester d'accord sur la dénonciation du caractère inéquitable du système actuel, où les animaux sont dans le rôle de matériel de laboratoire et les humains dans celui de bénéficiaires de la recherche¹. Il n'en reste pas moins vrai qu'au-delà de ce point, il va falloir reconnaître qu'il y a incertitude, ou pluralité d'appréciation, sur la légitimité de mener des expériences nocives sur des êtres sentients.

4.2. La chasse aux prédateurs est-elle ouverte ?

La prédation a été le premier des maux naturels à retenir l'attention de théoriciens et militants antispécistes, avant de voir son importance relative décliner dans les réflexions des RWAS au cours de la dernière décennie. Steve Sapontzis en traite longuement dans le chapitre 13 de *Morals, Reason and Animals* paru en 1987². Il s'agit d'une discussion théorique visant à démontrer qu'il n'est pas absurde de soutenir que nous avons l'obligation morale de nous opposer à la prédation quand cela est possible sans causer de souffrances supérieures à celle évitées par notre action. L'auteur n'aborde pas le sujet des mesures concrètes qui permettraient de mettre ce précepte en pratique. De même, la question des applications pratiques est quasiment absente des articles de David Olivier et Yves Bonnardel parus dans *Les Cahiers antispécistes* dans les années 1990. Tout en adoptant le point de vue de Sapontzis sur la prédation, ces derniers développent surtout la critique de la croyance en un ordre naturel bon ou juste, et marquent sur cette base leur distance avec la préservation de la nature telle que défendue par les écologistes. C'est aussi dans les années 1990 que David Pearce, un pionnier du mouvement transhumaniste, publie en ligne son livre *The Hedonistic Imperative*, dans lequel il expose le dessein d'une révision complète des écosystèmes et de la constitution des êtres sentients. Selon lui, d'ici quelques siècles, il sera possible de transformer la planète en une sorte de paradis terrestre grâce à l'application de diverses sciences et techniques. Les

¹ Avec une exception pour les expériences pouvant faire progresser la médecine vétérinaire, où l'on trouve des animaux dans les deux rôles. Dans ce cas, la pratique est moins spéciste, mais il reste vrai que les individus qui pâtissent des expériences ne sont pas ceux qui bénéficient des résultats de la recherche. La question de la légitimité de faire subir des torts majeurs à certains dans l'intérêt d'autres qu'eux reste donc entière.

² Une traduction de ce chapitre a été publiée dans le n°14 des *Cahiers antispécistes* (décembre 1996).

êtres sentients n'y connaîtront pas la souffrance et auront des aptitudes accrues au bonheur ; aucun d'entre eux ne sera carnivore. Ce thème de la transformation souhaitable des animaux carnivores en végétariens reparaît dans des écrits de divers auteurs par la suite¹, mais il concerne un futur hypothétique lointain, si bien qu'il n'y a pas urgence à se préoccuper des questions qu'il soulève. Rien de ce qui a été évoqué jusqu'ici ne présente d'interférences problématiques avec les positions défendues aujourd'hui par le mouvement des droits des animaux. Ce n'est pas le cas non plus pour un remède très partiel à la prédation qui pourrait être appliqué à court terme : mettre au point des préparations alimentaires végétales pour prédateurs sauvages (sur le modèle des aliments véganes pour chiens et chats domestiques) qui les détourneraient de la chasse si on procédait à leur nourrissage dans la nature. L'idée est en circulation dès la fin du XX^e siècle et reparaît dans maints écrits plus tardifs. Mais plusieurs auteurs RWAS proposent aussi une autre mesure d'assistance aux proies, applicable immédiatement, et ne requérant aucune technique innovante : la mise à mort de prédateurs.

On trouve l'idée chez Peter Alward en 2000. Son article « The Naïve Argument against Moral Vegetarianism » se conclut par cette phrase : « Végétariens, tuez vos chatons ! ». Si l'on prend au sérieux l'argumentation qui précède – et l'auteur s'est efforcé de la construire sérieusement – alors il ne s'agit pas d'un « bon mot de la fin », mais bien de l'affirmation qu'un végétarien cohérent devrait considérer de son devoir de tuer les animaux carnivores. L'article a pour point de départ une objection que les omnivores opposent régulièrement aux végétariens quand ces derniers soutiennent qu'il est mal (*morally wrong*) de tuer un animal pour manger sa chair : « Alors vous devez soutenir aussi qu'il est mal que les lions tuent les gazelles. » Alward poursuit en arguant que la seule façon cohérente pour les végétariens de défendre leur position est d'admettre qu'il est effectivement mal que les lions tuent les gazelles. Le fait que les lions n'aient pas conscience de mal agir, ou qu'ils aient besoin de tuer pour vivre, contrairement aux humains, ne change rien à l'affaire. La mort est un mal pour les gazelles comme pour les lions, mais puisqu'un lion a besoin de tuer plusieurs proies pour rester en vie, il n'y a pas égalité des dommages subis entre un lion qui meurt de faim et plusieurs gazelles qui se font dévorer. Alward en conclut que si les végétariens persistent à soutenir qu'il est mal de manger un animal tué à cette fin, alors « il est clair que nous avons le devoir d'empêcher ces carnivores de manger de la viande quand cela est en notre pouvoir. Et comme il serait cruel de laisser un animal mourir de faim, si on ne trouve pas d'alimentation alternative à lui fournir, il semble que nous ayons le devoir de les euthanasier. » (Alward, 2000, p. 88)

¹ Il est notamment évoqué dans un article souvent cité du philosophe anglais Jeff McMahan publié dans *The New York Times* le 19 septembre 2010, sous le titre « The Meat Eaters ».

David Benatar critique la position d'Alward dans un article paru en 2001 (Benatar, 2001). Il remarque notamment qu'il suffit de considérer qu'un végétarien adhère à l'idée qu'il est mal de tuer un animal pour le manger *sans raisons sérieuses* (et que le motif de survie est une raison sérieuse) pour que l'argument d'Alward tombe à l'eau. Les gens peuvent estimer moralement juste de se passer de produits animaux sans que cela les engage ni à tuer les lions, ni à tuer les humains qui ont besoin de chasser pour vivre. Benatar observe par ailleurs qu'il existe peu de « libérationnistes extrêmes » qui estiment devoir tuer les humains carnivores qui refusent de se ranger à leurs raisons, ce qu'ils devraient faire aussi s'ils adoptaient le raisonnement d'Alward.

En mai 2016, David Olivier publie sur son blog un texte intitulé « Sur le droit à la vie des prédateurs » présentant des points communs avec celui d'Alward. Outre le constat qu'un prédateur tue plusieurs proies (qu'on retrouve dans tous les textes contre la prédation), Olivier, comme Alward, vise le public des militants animalistes, et cherche à le persuader que ses inhibitions à l'idée de tuer les prédateurs sont infondées. Comme Alward, Olivier passe par la case « mieux vaut affamer les prédateurs », avant de noter que l'euthanasie est préférable. L'originalité du texte réside dans une analogie avec le prélèvement d'organes : si vous n'approuvez pas qu'une personne soit tuée pour donner ses organes à des malades qui ont un besoin vital de transplantation, il n'y a pas de raison que vous jugiez normal qu'un prédateur dévore les organes d'une proie parce qu'il a un besoin vital de se nourrir. Pas plus qu'Alward, Olivier ne se montre un « libérationniste extrême » : il ne nous invite pas à nous débarrasser de nos inhibitions face à l'idée de tuer les humains carnivores, ni même de nos inhibitions à les laisser mourir en évitant de leur venir en aide quand les circonstances les placent en mauvaise posture.

D'autres auteurs ont défendu une position similaire, mais en soulignant l'utilité d'acteurs extérieurs au mouvement animaliste. C'est le cas de l'économiste Tyler Cowen en 2003 dans un article intitulé « Policing Nature ». Les prédateurs qui agressent d'autres animaux, note-t-il, « ne sont pas différents d'un tueur humain fou¹ » et nous sommes d'accord pour que la police empêche les meurtres d'humains quand c'est faisable sans coût excessif. Or, il existe des agents qui tuent gratuitement des prédateurs. Autant profiter de leurs services. Le mouvement animaliste ferait bien de changer d'attitude à leur égard :

Dans *certains* cas, on peut faire la police dans la nature à un coût nul pour les êtres humains. Prenons l'exemple des tigres. Des humains les chassent, et ils en chasseraient encore davantage en l'absence d'interdiction légale. Le coût net de la chasse au tigre est de zéro pour les humains. En fait, elle est même source de gains puisque les produits issus des tigres peuvent être

¹ Dans un genre voisin du « tueur humain fou » de Cowen, David Pearce compare les animaux carnivores à des « psychopathes vicieux » humains. (*The Hedonistic Imperative*, 1995, § 1.10)

vendus avec profit. [...] En réalité, les chasseurs de tigres font la police dans la nature, même si ce n'est pas leur intention. Chaque fois qu'ils tuent un tigre, ils évitent que ce tigre continue à perpétrer de violentes agressions contre d'autres animaux [...]. De même, la chasse au renard a longtemps été une tradition populaire en Angleterre, et de ce fait une activité qui se finance d'elle-même. (Cowen, 2003, p. 173)

Il devient par exemple évident que défendre les droits des animaux n'implique pas automatiquement d'interdire aux humains de chasser des carnivores tels que les renards ou les tigres. [...] À l'évidence, nous devrions investir moins de ressources pour sauver des espèces carnivores menacées. [...] Nous devrions prendre au sérieux l'idée de policer la nature et, dans la foulée, éliminer les subsides que nous offrons aux carnivores sauvages. (*id.*, p.182)

En septembre 2015, Amanda et William McAskil publient une sorte de *remake* (beaucoup moins travaillé) de l'article de Cowen sur le site *Quartz*, sous un titre qu'ils jugent sans doute spirituel : « Pour vraiment en finir avec la souffrance animale, la voie la plus éthique est de tuer les prédateurs sauvages (et tout particulièrement le lion Cecil) ». De nouveau, le lion est assimilé à un tueur en série humain (qu'on est heureux de voir mis hors d'état de nuire). Comme tous les auteurs dans cette veine, ils nous invitent à ne pas surestimer le risque de désastre écologique lié à l'élimination de prédateurs, surtout quand on agit à petite échelle et concluent : « Il est difficile de comprendre pourquoi l'abattage de Cecil a provoqué une telle fureur chez les défenseurs des animaux. Walter Palmer [*Le chasseur américain qui a tiré sur Cecil*] a tué un animal mais, ce faisant, il en a sauvé des douzaines d'autres. »

Citons enfin la position de Brian Tomasik, telle qu'il l'exprime sur son site, dans un texte¹ rédigé en 2013 et modifié par la suite. Il se prononce pour l'élimination des prédateurs de grands herbivores, tout en notant qu'il est plus difficile d'évaluer l'impact de l'élimination de prédateurs qui chassent d'autres prédateurs. Comme Cowen, Tomasik met en avant les alliances utiles hors du milieu animaliste, en prenant cet exemple : « nous pouvons au moins défendre l'élimination des prédateurs là où les éleveurs la réclament pour protéger leurs troupeaux, ou là où les humains voudraient se débarrasser des prédateurs pour s'implanter sur un territoire. » (Tomasik juge plus aisé d'avoir gain de cause dans ces circonstances que là où une opposition risque de se manifester de la part de personnes redoutant que les herbivores se mettent à pulluler.) Tomasik se distingue toutefois des auteurs précédents par la manière dont il justifie son point de vue : « Cette intervention [*éliminer les prédateurs de grands herbivores*]

¹ Article « Applied Welfare Biology and Why Wild-Animal Advocates Should Focus on Not Spreading Nature » du site *Essays on Reducing Suffering*, consulté le 1^{er} novembre 2017. Voir en particulier les sections « Systematic safe bets » et « Should we eliminate predators ? ».

présente l'avantage de sembler superficiellement bonne aux défenseurs naïfs des animaux (puisque qu'on sauve des herbivores de la prédation), tout en étant bonne d'un point de vue plus sophistiqué qui concerne les petits organismes (parce que les herbivores mangent de la nourriture qui aurait été consommée par de nombreux animaux plus petits, dont beaucoup sont des stratégies *r*) »¹. Ainsi donc, l'avantage principal de l'élimination des prédateurs est de laisser la place à davantage de grands herbivores qui eux-mêmes sont des tueurs et des « empêcheurs de naître » d'autres animaux : non parce qu'ils les agressent mais parce qu'ils les affament. Et même si le processus est cruel pour ceux qui le subissent, Tomasik voit surtout l'effet positif qui résultera de la diminution de la capacité à se reproduire des victimes de la pénurie. Tuer des « lions » est d'abord à ses yeux un bon moyen d'empêcher la venue au monde d'une foule d'animaux promis à une vie détestable.

Si les défenseurs de la mise à mort des prédateurs ont en commun de se positionner sur la base d'une comptabilité des gains et pertes de l'opération, on voit que tous n'ont pas la même façon de faire les comptes.

On trouve ainsi, parmi les écrits RWAS, une série de plaidoyers pour les meurtres altruistes, qu'ils soient consciemment commis pour faire le bien, ou motivés par d'autres raisons (car c'est le résultat qui compte). Il est clair que, sur ce point, il y a divergence avec le mouvement animaliste tel qu'il est aujourd'hui, et que l'écart ne concerne pas des situations qui ne se présenteront que dans un futur lointain. Car, jusqu'à présent, le mouvement de libération animale s'est opposé aux atteintes délibérées des humains à la vie des animaux, tout particulièrement quand elles sont facilement évitables et que des pratiques similaires sont rigoureusement interdites à l'encontre d'êtres humains. Cela cadre mal avec l'approbation de l'exécution sommaire de prédateurs. Pour s'adapter aux préconisations des auteurs précités, le mouvement animaliste devrait sérieusement revoir sa feuille de route. Il commencerait par renier des actions passées qui ont conduit à sauver les vies de prédateurs telles que la campagne qui conduisit à abolir la chasse à courre en Angleterre (qui tuait plus de 20 000 renards par an), ou encore la campagne contre le massacre des bébés phoques. Il arrêterait de s'indigner de la tuerie annuelle des dauphins dans les îles Féroé. Il cesserait de honnir en bloc la chasse et la pêche de loisir pour demander qu'elles se limitent aux espèces carnivores et omnivores. Il défilerait aux côtés des éleveurs pour réclamer l'abattage des loups et des ours. Le mot d'ordre « Non à la fourrure » serait abandonné au profit d'une approche plus nuancée qui, tout en proscrivant l'élevage d'animaux à fourrure, soutiendrait le piégeage de carnivores dans la nature afin de commercialiser leur peau. Les centres qui accueillent des animaux sauvages blessés ou orphelins afficheraient

¹ Tomasik, *op. cit.*, section « Systematic safe bets ».

sur leur porte un tableau, avec en rouge les espèces locales d'animaux omnivores et carnivores, et en vert les espèces herbivores et granivores. Le public saurait ainsi que ces centres refusent qu'on leur confie des animaux de la liste rouge. Ou bien les renardeaux et les mouettes continueraient d'être acceptés, mais ils seraient immédiatement dirigés vers la salle d'euthanasie. Il faudrait aussi songer au volet individuel, car l'action collective ou associative n'est pas tout. Après s'être désinhibé de ses préventions infondées envers les crimes nécessaires, chacun pourrait personnellement mettre la main à la pâte. En effet, on trouve des prédateurs de petite taille, vertébrés et invertébrés, dans notre environnement immédiat, qui peuvent être occis sans dextérité ni équipement particuliers. Peut-être faudrait-il éditer des manuels pour apprendre à les repérer et indiquer des méthodes permettant de leur donner une mort rapide.

Est-ce véritablement ce genre d'évolution du mouvement animaliste que souhaitent les RWAS ? Oui, si l'on suit la logique des auteurs précédemment cités, et cela même s'il est douteux qu'ils appliquent personnellement leurs préceptes (Étranglent-ils les chatons féraux ? Écrasent-ils les coccinelles ? Pas que l'on sache.) Mais on trouve aussi quelques auteurs RWAS qui excluent explicitement la méthode consistant à tuer les prédateurs (par exemple Vinding, 2016 ; Lepeltier, 2018). Une vaste composante du mouvement RWAS, que je nommerai faute de mieux « l'école espagnole¹ », ne mentionne jamais la mise à mort des prédateurs parmi les actions envisagées pour réduire la souffrance dans la nature. Elle ne commente ni en bien ni en mal les arguments de ceux qui le proposent. Ajoutons enfin que, bien qu'il soit canonique dans la littérature RWAS d'insérer des considérations sur les excès et erreurs des croyances concernant l'équilibre des écosystèmes, la conscience des risques liés à des interventions dont les effets en cascade ne sont pas maîtrisés reste présente à l'esprit de nombreux auteurs. C'est probablement un facteur qui les dissuade de plaider pour l'élimination de prédateurs, de crainte de voir les effets négatifs surpasser les bienfaits attendus.

La préconisation de mise à mort des animaux carnivores (ou d'une partie d'entre eux – dans une limite écologiquement soutenable) n'est ainsi ni générale ni marginale dans le mouvement RWAS. Beaucoup d'auteurs ne se prononcent pas sur le sujet. Quelques-uns écartent explicitement cette méthode. Mais, parmi ceux qui l'approuvent, on compte des figures importantes de ce courant de pensée. De plus, ces derniers s'inscrivent bien dans la ligne consistant à beaucoup miser sur la rationalité humaine, et à considérer qu'il appartient aux humains de réguler tout ce qui survient sur la planète. Sur cette base, le raisonnement de plusieurs d'entre eux consiste, semble-t-il, à traiter la question de la prédation

¹ Par « école espagnole » j'entends un ensemble d'auteurs dont les thèmes et le style semblent fortement inspirés par la pensée d'Oscar Horta. C'est aussi le type d'analyses que l'on trouve sur le site *Animal Ethics*. Précisons que si Horta est espagnol, une partie des auteurs de cette mouvance ne le sont pas.

comme si c'était l'équivalent d'un dilemme du tramway¹ : « si vous ne tuez pas le prédateur, vous tuez (laissez mourir) les proies. » Ils nous invitent à mettre sur le même plan les actions et les omissions, en jugeant les unes et les autres au regard de leurs conséquences. Des études menées sur le dilemme du tramway, ils retiennent sans doute l'idée que c'est un biais (défaut) cognitif qui fait qu'on répugne à faire le bon choix, celui qui fait le moins de victimes, et qu'il faut donc s'employer à corriger le biais en poussant à un sain exercice de la raison. Peu d'attention est portée à ce que nous apprennent ces études sur le ressenti différent lié aux actions et aux omissions et, concernant les actions, à la perception émotionnelle différente des actions causant intentionnellement et directement la mort, et des actions qui la provoquent de façon plus indirecte, ou en tant qu'effet collatéral d'un geste accompli dans un autre but. C'est pourquoi ils ne se demandent pas si pousser les gens à surmonter l'aversion instinctive qu'ils ont à exercer une violence directe ne risque pas d'avoir des effets secondaires indésirables.

Par ailleurs, le choix de contribuer, ou non, à l'extermination des prédateurs ne se prête pas toujours à une lecture en termes de dilemme du tramway (« ou bien vous vous mobilisez pour activer tel levier tueur de prédateurs, ou bien vous omettez de sauver des vies animales. ») Car ce n'est pas uniquement en termes de ressenti que les actions et les omissions ne sont pas sur le même plan. Elles le sont aussi objectivement, sauf si, comme dans l'histoire du tramway, vous êtes enfermé dans une saynète où les options disponibles se réduisent à « faire ou ne pas faire telle action précise ». Les actions et les omissions ne sont pas sur le même plan parce qu'à chaque action, on peut associer, non pas une, mais une infinité d'omissions : lorsque vous passez une journée à repeindre votre cuisine, vous renoncez à toutes les autres manières dont vous auriez pu occuper cette journée. Quand on considère les choses sous cet angle, on voit mal pourquoi il faudrait privilégier la lutte contre les prédateurs (le casse-tête par excellence puisque proies et prédateurs ont des intérêts vitaux antagoniques), du moins quand cela exige d'investir des ressources qui pourraient être employée autrement pour aider des animaux.

Le fait est pourtant que des années 1990 au début des années 2000, l'attention des RWAS s'est focalisée sur le thème de la prédation. La raison doit en être cherchée dans une caractéristique centrale du mouvement de libération animale : la remise en cause de la consommation humaine de chair animale. Quand on soutient que les humains causent un préjudice aux animaux en les mangeant, on peut difficilement contester que les prédateurs causent un préjudice à leurs proies. On est de surcroît poussé de l'extérieur à penser aux victimes des animaux carnivores. En effets, les récalcitrants à l'adoption d'un

¹ Pour une présentation détaillée des études psychologiques sur le dilemme du tramway dans ses nombreuses variantes, voir Joshua Greene, *Moral Tribes*, Penguin Press, 2013, chapitre 4.

régime végétalien objectent en permanence que « les animaux se mangent bien entre eux ». C'est cela qui a produit la polarisation sur le problème de la prédation, et non pas des estimations de faisabilité ou d'efficacité comparées de diverses formes d'intervention dans la nature. Il semble toutefois que cette focalisation appartienne désormais à une époque révolue. Il continue à paraître quelques écrits sur le sujet, mais la jeune génération est tellement imprégnée de l'idée que la vie sauvage est déplorable à tous égards, que la prédation ne lui apparaît plus que comme un aspect du malheur parmi tant d'autres. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir Catia Faria (auteure d'une thèse sur la souffrance des animaux sauvages et l'intervention dans la nature, soutenue en 2016), demander ceci à Jeff McMahan à l'occasion d'une interview :

Catia Faria. Dans votre travail sur la souffrance des animaux sauvages, vous vous êtes concentré sur le thème de la prédation. Cependant, ces animaux souffrent aussi pour beaucoup d'autres raisons telles que la maladie, la faim, les conditions climatiques, le parasitisme, etc. L'idée que nous devrions aider les animaux affectés par ces autres maux pourrait être mieux acceptée par le public. Pensez-vous que ce serait une raison de lutter contre ces maux plutôt que de s'attaquer à la question plus difficile de la prédation, ou pensez-vous que c'est le travail d'un philosophe de soulever des problèmes moins populaires ?

Jeff McMahan. [...] Oui, peut-être que c'est une erreur stratégique ou tactique de se focaliser sur la prédation plutôt que sur la maladie, la faim – les autres causes de souffrance des animaux dans la nature. (Faria, 2015b, p.83)

Moen, un philosophe norvégien d'une trentaine d'années, estime pour sa part que « Cowen et McMahan ne se rendent pas compte que la souffrance causée par la prédation ne représente probablement qu'une petite partie de la souffrance totale dans la nature. » (Moen, 2016, p.93). On retrouve la même idée chez Magnus Vinding, un Danois qui publie sur la question animale depuis 2014 : « ... une discussion sur la souffrance dans la nature qui ne traite que de la prédation traduit clairement un déficit de réflexion sérieuse sur le sujet. Après tout, même si la prédation pouvait être éliminée d'un claquement de doigts, la faim et la maladie demeurerait structurelles dans la nature. La masse de souffrance dans la nature resterait d'une ampleur inconcevable. » (Vinding, 2015, section « Intervening in Nature »)

Le recul de l'importance relative accordée à la question de la prédation a rendu moins saillant le conflit entre les prescriptions de certains auteurs désireux de rendre la vie sauvage moins cruelle, et la revendication d'abolition de la chasse humaine portée par le mouvement des droits des animaux. Il n'en reste pas moins qu'il y a incompatibilité entre ce que préconise en la matière une fraction de la mouvance RWAS et une revendication du mouvement de libération animale.

4.3. Doit-on promouvoir le végétalisme ?

La remise en cause de la consommation alimentaire de produits animaux constitue le socle sur lequel est bâti le mouvement de libération animale. À la fois parce que c'est la forme d'utilisation humaine des animaux qui – de très loin – fait le plus de victimes, et parce que les objectifs d'abolition de l'élevage et de la pêche, ou le slogan *go vegan*, sont les traits distinctifs du mouvement moderne des droits des animaux. Avant son émergence, ces revendications n'étaient pas portées par les associations de protection animale. C'est pourquoi, plus encore que pour les thèmes précédents (expérimentation et chasse), il importe de comprendre si la promotion du végétalisme s'accorde avec la pensée RWAS, afin d'évaluer comment celle-ci s'articule avec le mouvement de libération animale. À première vue, la seule chose à dire est qu'il y a harmonie quasi-totale.

La position exprimée par Eze Paez dans la citation suivante est typique de toute l'école espagnole.

L'objectif du mouvement antispéciste n'est pas uniquement d'en finir avec les maux que les humains infligent aux autres animaux, en particulier à travers les diverses industries d'exploitation animale. Par conséquent, il faut parvenir à rendre la société végane, mais cela ne suffit pas. La discrimination ne consiste pas seulement à causer des préjudices, mais aussi à refuser son aide de façon injustifiée à qui en a besoin. Le spécisme se manifeste aussi dans le refus de porter assistance aux animaux dans des circonstances où nous aiderions des êtres humains. Cela se produit quand ils subissent des maux dus à des événements naturels et non à l'action humaine. [...] Un mouvement qui négligerait les intérêts des animaux sauvages simplement parce qu'ils vivent dans la nature serait coupable du même type de discrimination que celui dont il accuse ceux qui acceptent l'exploitation animale. (Paez, 2017b)

Ce qui est caractéristique de l'école espagnole c'est une structure de raisonnement qui invariablement pose en première pierre le refus du spécisme, puis en « déduit » à la fois le devoir de lutter contre la consommation humaine de produits animaux et le devoir de porter assistance aux animaux sauvages¹. Si

¹ La première « déduction » semble cependant plus solide que la seconde. En effet le cannibalisme a quasiment disparu des sociétés humaines, tandis que la consommation de chair animale perdure. Par contre, pour pouvoir dire que le défaut d'assistance aux animaux sauvages relève (principalement ou exclusivement) du spécisme, il faudrait qu'il soit avéré que les humains, dès lors qu'ils sont en mesure de le faire, se précipitent au secours d'autres humains lorsque ces derniers sont victimes de la faim, de la maladie, de la guerre, etc., ce qui n'est évidemment pas le cas. Soit les tenants de l'école espagnole ont une vision très optimiste de la solidarité intra-humaine, soit ils font référence à des faits réels mais de portée plus modeste : le fait que les humains expriment volontiers *verbalement* l'idée qu'il est bien de secourir son prochain humain, ou bien le fait que davantage de ressources sont consacrées à secourir des

l'on regarde du côté des deux seuls auteurs français qui se sont inscrit dans la durée dans l'optique RWAS, David Olivier et Yves Bonnardel, l'angle d'attaque qui prédomine est la dénonciation des biais idéologiques liés aux conceptions de la nature (même si on retrouve en chemin le spécisme). Là encore, on a affaire à des personnes qui sont très fortement investies, et de longue date, pour l'abolition de l'élevage et de la pêche. André Méry, Clèm Guyard et Thomas Lepeltier, trois autres Français qui ont fait des incursions plus ponctuelles sur la thématique RWAS, sont par ailleurs des auteurs et militants en faveur du véganisme. Et l'on pourrait ainsi multiplier les exemples de personnes qui sont engagées pour la libération animale « classique » tout en investissant un peu ou beaucoup le champ RWAS (Jacy Reese, Tobias Leenaert, Magnus Vinding...).

Le problème est qu'on peut se demander si cette « double casquette » n'expose pas ses porteurs au reproche de se montrer incohérents. Dans un hypothétique futur où les animaux sauvages vivraient dans le bien-être, il serait tout à fait logique qu'ils préconisent le véganisme pour les humains. Mais est-il normal qu'ils mettent tant d'énergie à faire reculer aujourd'hui la consommation de produits animaux ?

Cela n'a rien d'évident pour les quelques-uns qui affirment que les animaux d'élevage sont mieux lotis que les animaux sauvages. Pourquoi faudrait-il beaucoup se préoccuper des moins malchanceux ?

Cela semble très étrange de la part de ceux qui approuvent la mise à mort des prédateurs dans l'intérêt des proies. Pourquoi s'attaquent-ils à la pêche alors qu'une grande partie des animaux pêchés sont des prédateurs ?

Il est vrai que la plupart des RWAS ne rentrent dans aucune des deux catégories précédentes. Mais la quasi-totalité d'entre eux a désormais repris en chœur la thèse de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la nature. Or, la consommation d'animaux pêchés ou issus de l'élevage réduit sans doute les effectifs d'animaux sauvages.

Concernant la pêche, divers indicateurs suggèrent que les prélèvements ont atteint un niveau tel que les populations d'animaux aquatiques décroissent. Par exemple, selon le *Rapport Planète Vivante 2016* de WWF (p. 40) l'IPV marin¹ a décliné de 44% entre 1970 et 2012, et un encadré (p. 42) précise qu'il y a des raisons de penser que ce chiffre est sous-estimé. Il est vrai qu'on est loin de pouvoir procéder à un comptage exact, et que le WWF reconnaît que les lacunes de ses estimations sont particulièrement fortes concernant la vie marine. Il se peut aussi que les espèces consommées par les humains soient surreprésentées

humains dans le besoin que des animaux nécessitent. Une autre possibilité est simplement de considérer que l'école espagnole a tort de vouloir trop imputer à la discrimination spéciste.

¹ L'IPV (indice planète vivante) est un indicateur agrégé portant sur des populations d'animaux. L'IPV marin inclut des données concernant des effectifs de poissons, amphibiens et oiseaux, mais avec une nette prédominance des poissons.

dans l'indice¹. Toutefois, la pêche n'affecte pas seulement les espèces visées, à cause des prises accessoires et parce que les techniques de pêche dégradent les habitats aquatiques. De plus, la plupart des espèces de poissons sont potentiellement comestibles, de sorte que l'épuisement de certaines peut conduire à l'exploitation d'autres. L'élargissement des espèces pêchées concerne également d'autres animaux. On peut citer l'exemple du krill, considéré comme un élément-clé des chaînes trophiques et écosystèmes marins, qui a commencé à être exploité dans les années 1970. Ainsi, même si l'on ne peut pas totalement exclure que la pêche ait permis l'augmentation de populations d'espèces non visées, il reste plausible que l'effort de pêche massif ait déjà globalement réduit le nombre d'habitants sentients des océans, et il est probable qu'il puisse le faire à l'avenir en devenant de moins en moins sélectif. Or, les habitants des mers sont, à une écrasante majorité, des animaux qui se reproduisent selon la stratégie *r*, ceux-là mêmes dont les auteurs RWAS répètent en boucle qu'ils occupent le sommet de la vie effroyable dans la nature. Si la pêche raréfie effectivement la vie marine, comment ces mêmes auteurs peuvent-ils préconiser son abolition ? Ne devraient-ils pas plutôt se réjouir de son intensification, du moins tant que la science (aidée par l'acidification et la pollution des océans) n'a pas trouvé d'autre méthode pour empêcher la vie sentiente aquatique ?

Il existe à ma connaissance un seul auteur RWAS qui se soit penché sur la question : Brian Tomasik, dans un texte consacré à la pêche de poissons en mer². On y retrouve sa façon habituelle de procéder : un travail minutieux pour repérer les facteurs à prendre en compte, et une tentative pour évaluer comment chacun affecte, positivement ou négativement, la masse de souffrance animale. Sa conclusion est, comme souvent, que la quantité d'inconnues fait que le signe de l'impact est incertain. Dans sa tentative d'évaluation, il compte en positif tout ce que la pêche intensive actuelle apporte en termes de réduction des populations, et de destruction des habitats marins. Si Tomasik ne va pas jusqu'à affirmer que la pêche est une bonne chose, c'est parce qu'il est incertain de son effet sur les chaînes trophiques (se peut-il que certains organismes se multiplient mieux grâce à la raréfaction d'autres ?) et surtout parce qu'il craint que, face aux dégâts de la surpêche, on réagisse en intensifiant l'aquaculture et en cherchant à relancer la vie dans les océans en les fertilisant en phytoplancton, ce qui conduirait à nouveau à une abondance de poissons. Tomasik résume sa position en ces termes : « Par prudence, je pencherais pour éviter la consommation de poisson, principalement parce que la capture de poissons sauvages risque d'accroître la pisciculture à l'avenir. » On est loin d'un appel vibrant à mobiliser les forces du

¹ Le *Rapport Planète Vivante Océans 2015* de WWF indique (page 7) que l'effectif des espèces de poissons consommés a chuté de 50% entre 1970 et 2012 et précise que l'IPV inclut 930 espèces de poissons dont 492 sont consommées.

² « How Wild-Caught Fishing Affects Wild-Animal Suffering », article publié le sur le site *Essays on Reducing Suffering* en décembre 2015 et retouché par la suite. Consulté le 11 novembre 2017.

mouvement animaliste pour contester la pêche. Comme on pouvait le pressentir, la logique RWAS porte à considérer la pêche en elle-même comme une activité bénéfique, sous réserve qu'elle se montre un moyen efficace de vider les océans de leurs habitants¹.

Considérons à présent l'élevage. Il mobilise plus de ressources que si l'alimentation humaine était exclusivement végétale, en raison du détour de production : il faut nourrir les animaux d'élevage avant de se nourrir d'eux. Ceci entraîne un empiètement accru sur des habitats sauvages : des terres sont cultivées pour l'alimentation animale, des forêts sont défrichées pour en faire des pâturages². Certes, on trouve aussi des animaux sauvages sur les terres dédiées à l'agriculture, mais semble-t-il en nombre bien moindre que dans les espaces naturels. On peut se référer sur ce point à une étude effectuée par Matheny et Chan. En 2005, ces auteurs publient un article dont le but est d'examiner sous un nouvel angle l'argument dit de « la logique du garde-manger » : celui qui consiste à défendre la consommation de produits animaux issus de l'élevage en arguant que, sans elle, les animaux consommés n'existeraient pas. C'est grâce à la consommation de bacon que les cochons ont l'occasion de vivre. Mais est-il vrai que la consommation humaine de viande, lait et œufs permet à davantage d'animaux de vivre sur Terre que si les humains étaient végétaliens ? Telle est la question soulevée par Matheny et Chan. Ils partent du constat que pour élever les animaux de ferme, on cultive des terres pour produire les aliments qu'ils consomment, et on en convertit d'autres en pâturages. Or, la densité d'oiseaux et mammifères sauvages sur ces espaces agricoles est plus basse que dans des forêts ou des prairies non pâturées³. En se basant sur la consommation de bœuf, porc, poulet, lait, et œufs d'un Américain moyen, ils en concluent que le consommateur omnivore permet à *moins* d'animaux de vivre que le consommateur végétalien (pour le consommateur omnivore, on doit déduire du

¹ On pourrait mentionner, dans un style voisin, un texte de Georgia Ray publié sur le site *Wild-Animal Suffering Research* le 28 février 2018 sous le titre « Are seafood substitutes good for wild fish ? ». Plutôt que d'une étude, il s'agit de notes préliminaires pour tenter de répondre à la question de savoir si le développement des substituts végétaux à la chair d'animaux aquatiques réduit la souffrance des animaux sauvages. Dans cette note, Ray n'y apporte aucune réponse du tout. Le texte est essentiellement constitué de constats d'incertitude et de données manquantes sur tous les sujets balayés. Ray aborde aussi la question de la pisciculture, là encore pour indiquer qu'elle n'est pas en mesure de dire si la vie des poissons d'élevage est pire ou meilleure que celle des poissons sauvages. (Article consulté le 28 février 2018)

² Les élevages aquacoles ont eux aussi un impact sur la vie sauvage. Les poissons d'élevage sont nourris pour partie avec des produits de la pêche et pour partie de végétaux issus de l'agriculture. Les élevages de crevettes ont conduit à défricher de vastes surfaces de mangrove.

³ Les auteurs se réfèrent à des estimations tirées d'une étude publiée en 2003 pour la densité d'oiseaux et, faute d'étude équivalente pour les mammifères, ils font l'hypothèse que la densité de mammifères est 2,25 fois supérieure à celle des oiseaux, tout en expliquant qu'il y a des raisons de penser que ce coefficient de 2,25 est trop bas, et donc qu'ils sous-estiment le nombre de mammifères par kilomètre carré dans les espaces naturels.

nombre de vies d'animaux d'élevage dont il est la cause, les vies des animaux sauvages qu'il empêche d'exister), ce qui contredit l'argument de la logique du garde-manger. Ils précisent toutefois qu'un consommateur hypothétique, qui couvrirait la totalité de ses besoins en protéines en mangeant des poulets ou des œufs, permettrait l'existence de plus de vies animales qu'un végétalien. La conclusion des auteurs selon laquelle le végétalisme permet à davantage d'animaux d'exister serait sans doute renforcée si on prenait en compte la contribution des activités agricoles à la pollution des eaux ou à la création de zones mortes dans les mers, lacs et estuaires. Précisons que seuls les oiseaux et les mammifères sont comptabilisés dans les estimations de Matheny et Chan, bien que l'agriculture affecte certainement aussi la vie d'autres classes d'animaux (insectes, amphibiens, reptiles...).

Matheny et Chan n'ont pas conduit leur étude dans le cadre d'une réflexion sur la souffrance des animaux sauvages. Il n'en reste pas moins qu'elle aurait dû amener les penseurs du mouvement RWAS à réfléchir à leur positionnement par rapport au végétalisme. Rares sont ceux qui l'ont fait. On peut citer Thomas Sittler-Adamczewski qui, après avoir exposé combien la vie sauvage est horrible, note en se référant à l'étude de Matheny et Chan : « Il se pourrait même que les végétariens doivent réagir à cet argument en mangeant davantage de viande, puisqu'il faut plus de surface agricole pour nourrir les animaux d'élevage, et que les terres cultivées abritent beaucoup moins d'animaux sauvages au kilomètre carré que d'autres milieux tels que les forêts. » (Sittler-Adamczewski, 2016, p. 96)

Tomasik compte lui aussi parmi les RWAS qui se sont interrogés sur le véganisme. En 2008, il a tenté d'évaluer si, par rapport à un régime omnivore, ce régime réduisait la souffrance totale des animaux (domestiques et sauvages)¹. Il connaît l'étude de Matheny et Chan mais utilise une méthodologie différente, notamment parce qu'il ne veut pas négliger l'impact de l'élevage sur les insectes (de même qu'il veut inclure les effets sur le zooplancton dans son étude sur la pêche). Cependant, son souci de prendre en compte les petits invertébrés est une des raisons pour lesquelles il n'arrive finalement pas à se prononcer sur la question « végétalisme versus omnivorisme », faute d'arriver à estimer comment l'élevage de plusieurs espèces d'animaux influe sur le nombre d'insectes (sans compter l'épineuse question du « taux de change » à établir entre des vies d'insectes et des vies d'animaux ayant un système nerveux plus développé). Tomasik n'est pas de ceux qui encouragent le mouvement animaliste à concentrer ses efforts sur la diffusion du végétarisme ou du végétalisme. Il se contente de noter sobrement que « Le signe [*positif ou négatif*] de l'impact du végétarisme sur la souffrance des animaux sauvages n'est pas facile à déterminer,

¹ dans son article « How Does Vegetarianism Impact Wild-Animal Suffering? » publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* en 2008 et modifié par la suite. Consulté le 11 novembre 2017.

tant pour ce qui est des effets à court terme sur les animaux sauvages, que pour ce qui est des effets à long terme sur les valeurs de la société. » Il ajoute des conseils à l'attention de qui voudrait consommer de la viande, suggérant de s'orienter de préférence vers les bovins élevés sur pâturage, l'idéal étant les pâturages issus de la déforestation : dans ce cas, on peut en effet affirmer que la consommation de viande permet de réduire significativement la souffrance animale, parce qu'elle met fin à la densité de vie sauvage qu'on trouve notamment dans les forêts tropicales. Il lui paraît donc au moins assuré que certaines formes d'omnivorisme sont plus bénéfiques aux animaux que le végétalisme. Dans un texte plus tardif que celui précédemment cité, Tomasik est encore plus explicite sur les implications de son analyse sur l'opportunité de militer pour l'abolition de la viande. Il écrit en toutes lettres que l'élevage a très probablement un effet positif de réduction de la souffrance dans la nature, et qu'il vaut donc mieux militer pour de meilleures conditions d'élevage et d'abattage que pour la disparition des élevages et abattoirs :

Bien qu'une évaluation complète des impacts positifs et négatifs de l'élevage reste à faire, il y a au minimum une forte possibilité que la production de viande, en particulier de bœuf, soit à solde positif à long terme sur la prévention de la souffrance animale sauvage (Shulman, 2013) et, étant donné le grand nombre d'animaux sauvages, ceci pourrait éclipser les tourments endurés par les animaux de ferme dans les élevages et les abattoirs.

Par conséquent, nous n'avons pas d'autre choix que d'affronter la question des animaux sauvages pour orienter notre action en faveur des animaux. Une exception possible est la pression que nous pouvons exercer en faveur de mesures de bien-être animal qui ne modifient pas significativement l'impact environnemental de l'humanité, telles que l'amélioration de la condition des animaux de laboratoire, ou la diminution de la part des abattages effectués de manière sordide. [...] il est bien possible que l'évolution vers « des cages plus grandes » constitue plus clairement un changement positif pour les animaux que l'élimination complète de l'élevage industriel¹.

Tomasik et Sittler-Adamczewski sont des exceptions au sein du mouvement RWAS, puisqu'une grande majorité des acteurs de ce mouvement sont par ailleurs fortement investis dans la lutte pour l'abolition de la pêche et de l'élevage. Mais n'est-ce pas cette majorité qui constitue une anomalie, et non pas les quelques voix dissonantes ? Son existence s'explique sans doute par les

¹ Tomasik, article « Habitat Loss, Not Preservation, Generally Reduces Wild-Animal Suffering », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 7 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 17 novembre 2017.

trajectoires suivies par les personnes qui la composent. Elles ont commencé par remettre en cause le spécisme et, dans le même mouvement, par s'investir énormément dans la lutte contre la consommation humaine d'animaux, dans le sillage du mouvement de libération animale. Puis, elles ont étendu leurs préoccupations aux animaux sauvages et aux maux d'origine non humaine auxquels ils sont exposés. Les deux champs ont été simplement juxtaposés, comme s'ils étaient indépendants, comme si on pouvait se contenter de les additionner et se dire : « d'un côté, j'agis pour faire cesser l'exploitation animale et c'est bien ; de l'autre, je pousse à réduire la souffrance des animaux sauvages, et c'est bien aussi. » La plupart des RWAS ont fait comme s'ils ne voyaient pas que les deux secteurs formaient des vases communicants (parce qu'il est vraisemblable que l'élevage et la pêche réduisent le nombre d'animaux sauvages¹), de sorte que les avancées dans le premier pouvaient induire une aggravation de la situation dans le second.

Il est ainsi délicat d'établir un diagnostic sur la compatibilité entre la thématique du courant RWAS et la revendication centrale portée par le mouvement de libération animale. Si l'on fait une lecture en termes sociologiques, on dira que la concorde est quasi-parfaite, puisque la plupart des RWAS comptent parmi les acteurs qui cherchent à affaiblir les industries animales. Le problème est qu'il y a un doute sérieux sur la cohérence entre les

¹ Des travaux récents accentuent la plausibilité de cette hypothèse. Une étude menée en Allemagne (Hallmann *et al.*, 2017) a montré une chute de la biomasse d'insectes volants de 75% en 27 ans. L'intensification de l'agriculture, à travers notamment l'usage de pesticides, est soupçonnée de compter parmi les facteurs explicatifs importants de cet effondrement, les autres facteurs examinés par les chercheurs ne pouvant rendre compte d'une baisse aussi forte. Le 20 mars 2018, le CNRS faisait part dans un communiqué de presse des études montrant un déclin massif du nombre d'oiseaux dans les campagnes françaises (une chute de 33% depuis 2001), parallèlement au déclin du nombre d'insectes, et pointait clairement la responsabilité des pratiques agricoles, en particulier l'usage de pesticides. (Rappelons que l'élevage est un facteur important de l'extension des cultures. Par exemple, la moitié des céréales produites en France sont destinées à l'alimentation animale.) Au niveau mondial, le *Rapport Planète Vivante 2016* de WWF (dont nous avons cité plus haut les chiffres concernant l'IPV marin) estime à 38% la chute de l'IPV pour les vertébrés terrestres entre 1970 et 2012, et cite, entre autres, parmi les causes de cette diminution, les pertes et dégradations de l'habitat liées à l'agriculture. Une étude de grande ampleur publiée dans *PNAS* (Ceballos *et al.*, 2017), incluant la moitié des espèces de vertébrés terrestres connues, a conclu que les effectifs de 32% d'entre elles étaient en déclin. Les auteurs ont plus particulièrement examiné 177 espèces de vertébrés et conclu que les effectifs de 40% d'entre elles sont en déclin sévère. L'originalité de leur approche a consisté à ne pas se focaliser sur les espèces menacées, ce qui a permis de montrer que le déclin touchait aussi des espèces considérées comme communes. On peut citer encore la « Mise en garde des scientifiques à l'humanité » (*World Scientists' Warning to Humanity*) publiée dans la revue *BioScience* le 13 novembre 2017, signée par plus de 15 000 chercheurs, qui alerte sur la situation critique de la planète. Ils font état en particulier de la « défaunation », et proposent entre autres remèdes de « promouvoir une réorientation du régime alimentaire vers une nourriture d'origine essentiellement végétale ». (Une traduction française de cet appel a été publiée par *Le Monde* le 13 novembre 2017 sous le titre « Le cri d'alarme de quinze mille scientifiques sur l'état de la planète ».) Les rapports de l'IPBES sur le déclin de la biodiversité et la dégradation des sols au niveau mondial, rendus publics respectivement le 23 mars et le 26 mars 2018, vont dans le même sens (voir site de l'IPBES : ipbes.net).

deux aspects de leur engagement : non pas en raison de leur appel à se soucier des animaux sauvages, mais à cause de leur ralliement massif au dogme de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature, et de leur ardeur à le diffuser. Le fait est qu'ils ont mis en circulation une idée susceptible de décourager l'engagement pour les droits des animaux, pour peu qu'il soit avéré que l'élevage et la pêche contribuent à raréfier la vie sentiente sauvage. Ils ont créé de quoi ébranler la conviction que l'on fait plus de bien que de mal en œuvrant à la disparition des élevages et des flottes de pêche, du moins tant que l'on n'a pas remédié à la souffrance des animaux sauvages. Mais que faudrait-il faire pour y remédier ? C'est la question que nous allons aborder à présent.

Chapitre 5

Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?

Le courant RWAS a-t-il des propositions concrètes à avancer pour venir en aide aux animaux sauvages ? À ma connaissance, il ne s'intéresse pas aux associations, petites ou grandes, qui œuvrent dans ce domaine, fût-ce pour se livrer à un examen critique de leur travail. Il n'est pas organisé non plus pour tenter d'obtenir des institutions politiques ou des entreprises des évolutions dans un sens déterminé. Il est très rare en outre que des auteurs RWAS dispensent des conseils pratiques aux particuliers sur ce qu'ils pourraient faire pour des animaux sauvages qu'ils côtoient. C'est un mouvement militant (puisqu'il prescrit de se soucier des animaux sauvages), sans en être un, dans le sens où qui voudrait s'engager à ses côtés trouverait difficilement à s'employer, sauf à rejoindre la catégorie unique de personnes qui compose ses rangs, celle des « penseurs » sur le sujet. Peut-être cela changera-t-il à l'avenir avec des initiatives telles que la création du portail *Wild-Animal Suffering Research* à l'été 2017¹, encore que le texte de présentation du site indique qu'il s'agit surtout de poser des bases dans un domaine difficile et négligé, afin de permettre aux générations futures d'agir².

On trouve néanmoins chez les auteurs RWAS des indications sur la direction à prendre. Une fois posé que la condition des animaux sauvages est atroce, qu'ils sont incompetents pour y remédier, et qu'il « nous » appartient de le faire à leur place, deux voies se présentent : d'une part, celle consistant à empêcher autant que possible la vie animale sauvage ; d'autre part, celle visant à réformer de fond en comble le fonctionnement de la nature, afin que la vie y devienne plaisante. Ce sont les deux seules options qui apporteraient une solution globale, ou du moins à grande échelle, au problème tel qu'il est formulé. Il existe des défenseurs de chacune des deux voies. On trouve aussi dans divers écrits la mention d'actions de portée plus limitée qui peuvent être entreprises à court terme.

5.1. Éliminer la vie animale sauvage

Si l'objectif concernant les animaux sauvages est tout entier contenu dans l'énoncé « éliminer la souffrance dans la nature », alors il sera parfaitement atteint si l'on parvient à éliminer les animaux qui y vivent, car un animal mort ou non né ne souffre pas. Le maître de la promotion de cette voie est Brian Tomasik. Elle est conforme à sa position philosophique, puisqu'il se dit proche de

¹ Oscar Horta et Brian Tomasik figurent parmi les membres de son conseil scientifique.

² Voir la section « The tractability of the wild-animal suffering cause » de la page « Mission » du site : <https://was-research.org/mission/> (page consultée le 11 mars 2017).

l'utilitarisme négatif sous sa forme forte. De plus, il juge « douteux que les humains puissent à l'avenir beaucoup améliorer la vie des animaux sauvages, en particulier si la plus grande partie de la sentience dans la nature réside dans de petits animaux, comme de petits mammifères, des poissons ou des insectes, qui sont beaucoup trop nombreux pour pouvoir être gérés et soignés »¹. Tomasik fait plus qu'afficher une position de principe. Il désigne un moyen efficace pour réduire le nombre de vies sauvages : favoriser tout ce qui réduit l'habitat des animaux. Et, bonne nouvelle, l'humanité fait déjà beaucoup dans ce sens :

Réduire la pousse de la végétation et éliminer entièrement les espaces naturels comptent parmi les moyens les plus sûrs par lesquels les humains réduisent durablement les populations animales. Ce faisant, ils causent en général une souffrance sévère à court terme, par exemple quand des forêts tropicales sont brûlées, que des zones marécageuses sont recouvertes par des immeubles, ou que des champs sont goudronnés pour créer des parkings. Mais, en réduisant les populations d'animaux sauvages pour les décennies à venir, la perte d'habitat réduit significativement et durablement la souffrance des animaux sauvages. [...] Dans l'ensemble, il semble bien que l'activité humaine supprime plus de souffrance qu'elle n'en cause chez les animaux sauvages. (*ibid.*)

Le genre humain n'est pas massivement peuplé d'utilitaristes négatifs et apparentés, même si la question « le néant n'est-il pas préférable à la vie ? » est vieille comme le monde². Cependant, en popularisant la thèse de l'écrasante prédominance de la souffrance dans la nature, Oscar Horta a créé un attracteur puissant vers le genre de solution finale charitable préconisé par Brian Tomasik. Si l'on vous persuade que l'existence est un supplice pour les vivants qui vous entourent, vous serez tenté de vous muer en ange de la mort. Horta et les auteurs appartenant à son cercle rapproché n'ont pourtant pas eux-mêmes franchi le pas. En termes de prescriptions, ils campent sur des généralités du type « dénoncer le spécisme », « enseigner que la vie dans la nature n'est pas idyllique », et « encourager la recherche pour trouver des formes d'intervention efficaces ». Mais, comme on pouvait s'y attendre, d'autres qu'eux n'ont pas manqué de (re)découvrir à répétition que « la solution c'est l'élimination ». C'est le cas de Magnus Vinding qui, dans son essai *The Speciesism of Leaving Nature Alone* (2016), estime que l'atrocité de la vie dans la nature justifie une intervention antinataliste radicale. Il précise toutefois que sa discussion du sujet reste à un

¹ Tomasik, article « Habitat Loss, Not Preservation, Generally Reduces Wild-Animal Suffering », publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 7 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 17 novembre 2017.

² Posée depuis l'Antiquité, elle reste toujours d'actualité. On peut se reporter par exemple à l'essai de Simon Knutsson (Knutsson, 2016) pour une discussion de ce thème. Le philosophe David Benatar est un des représentants modernes de la position antinataliste radicale appliquée aux humains.

niveau purement théorique, et qu'il reste beaucoup de recherches à mener pour savoir comment procéder en pratique, si tant est que l'objectif puisse être atteint.

Ole Martin Moen, dans « The Ethics of Wild Animal Suffering » (2016), en reste lui aussi sur le plan de la discussion de principe dans sa défense de l'élimination de la vie sauvage. Son argumentation ne présente guère d'originalité, si ce n'est qu'il se distingue par l'introduction d'une « arche de Noé ». Dans un monde futur où les humains pourraient libérer les animaux du malheur en leur évitant d'exister, ils pourraient néanmoins conserver des échantillons des différentes espèces, qui vivraient dans des parcs organisés de telle sorte que toute souffrance leur serait épargnée. Moen tient implicitement pour acquis que l'espèce humaine est destinée à régner pour les siècles des siècles, de sorte que la question du devenir des spécimens en cas de disparition des gardiens du zoo n'est pas soulevée.

Asher Soryl aboutit également à la conclusion que « l'extinctionnisme offre la meilleure solution théorique au problème de la souffrance animale », dans un billet de blog où il s'inspire beaucoup de Tomasik et emprunte aussi à Vinding¹. Le problème, note-t-il, est qu'une théorie morale n'a de valeur que si l'on parvient à la mettre en pratique, et qu'il est improbable que l'extinctionnisme remplisse cette condition, du moins dans le futur proche : il risque en effet de s'avérer difficile de convaincre les gens que la vie des animaux sauvages est à solde négatif en termes de bien-être, ou même de les convaincre qu'ils ont des devoirs envers les animaux. Soryl suggère néanmoins de faire son possible pour réduire le nombre de vies animales sauvages. À l'échelle individuelle, on peut éviter d'acheter les produits issus de l'agriculture biologique (l'hypothèse implicite étant que l'agriculture conventionnelle est un moyen plus efficace de réduire les effectifs des populations sauvages). À plus grande échelle, Soryl se hasarde à avancer qu'il serait bon d'accélérer le réchauffement climatique ou tout autre processus susceptible de réduire l'habitabilité de la planète.

Thomas Sittler-Adamczewski compte parmi les adeptes des trois « plus » : il y a *plus* de souffrance que de bonheur dans la nature, les animaux sauvages souffrent *plus* que les animaux d'élevage, et ils sont *plus* nombreux que ces derniers. Il invite donc les « végétariens cohérents » à faire de la réduction du nombre d'animaux sauvages leur priorité et, parmi les mesures envisagées pour y parvenir, la destruction d'habitat lui paraît une bonne option. Nous savons déjà que l'auteur suggère que les végétariens feraient bien de consommer de la viande (à cause de l'effet destructeur de l'élevage sur l'environnement). Ils pourraient également selon lui se rendre utiles d'autres manières, par exemple « en soutenant la construction de grandes aires de stationnement, ou en effectuant des dons en faveur d'un lobby pro-déforestation » (Sittler-Adamczewski, 2016, p. 96).

¹ Billet publié le 2 décembre 2017 sur le blog *Investigations in Applied Philosophy*. Consulté le 3 avril 2018.

Tomasik et consorts considèrent logiquement que l'on doit à l'inverse s'opposer aux projets de réensauvagement (*rewilding*) conduisant à rendre à la vie sauvage des espaces jusqu'alors occupés par des activités humaines.

Pour qui se range au point de vue de ces auteurs, il devrait être évident que la culture du mouvement de libération animale est à revoir de fond en comble, en particulier dans son rapport à l'écologie politique. Jusqu'ici, il y avait certes une conscience de la distance entre les deux approches, mais on n'y voyait pas un abîme interdisant toute collaboration. Chez tous les théoriciens des droits des animaux, on trouve des passages expliquant que la considération morale doit aller aux individus sentients, et non à des entités dénuées de subjectivité telles que les espèces ou les écosystèmes. Cette idée n'est pas le propre des auteurs RWAS, même si ces derniers détiennent sans conteste le record du nombre pages dédiées à marteler ce point. Il est des cas où il ne fait pas de doute que privilégier la conservation des espèces conduit à nuire sans nécessité à des animaux. On peut citer un exemple que donne Catia Faria dans sa thèse : la campagne d'éradication menée en Espagne contre l'érismature rousse, une espèce de canards originaire d'Amérique, au motif qu'elle peut s'hybrider avec l'érismature à tête blanche, une espèce de canards locale, qui de ce fait risquait de disparaître. Il y a ici clairement une différence d'appréciation sur ce qu'il convient de faire entre les tenants des droits des animaux, qui jugent inadmissible de condamner à mort des oiseaux pour cause de danger de métissage avec d'autres, et les partisans de la préservation de la biodiversité sous la forme héritée du passé. Mais de tels exemples ne doivent pas faire oublier que, sur le terrain, il y a souvent eu jusqu'ici convergence entre écologistes et animalistes, car préserver « l'environnement », c'est aussi préserver les moyens d'existence des êtres qui vivent dans les milieux menacés de dégradation ou de destruction. Les animalistes soutiennent volontiers, par exemple, les revendications visant à lutter contre la pollution des mers et rivières, ou encore contre la déforestation. Il est fréquent qu'ils voient d'un bon œil les formes d'agriculture (agroforesterie, présence de haies entre les champs, faible usage de pesticides...) qui favorisent la présence d'animaux sauvages sur les espaces cultivés. Ils approuvent la création de réserves marines où la pêche est interdite et où les populations animales peuvent se reconstituer. S'ils s'alignaient sur la position de Tomasik, ils deviendraient au contraire des adversaires acharnés des écologistes, puisque leur objectif serait de stériliser au maximum les espaces terrestres et aquatiques pour qu'ils deviennent impropres au développement de la vie animale. Ils ne rêveraient pas d'agriculture végétale en plein champ, mais de bétonnage et goudronnage des espaces extérieurs. Ils préconiseraient que les besoins alimentaires des humains soient satisfaits par des végétaux cultivés dans des

fermes verticales, ces milieux parfaitement contrôlés où nul animal ne meurt parce qu'aucun animal n'y vit¹.

L'élimination de la vie animale sauvage n'est toutefois pas la seule solution envisagée par les RWAS. Il en existe une autre, de portée aussi ample, et qui, chronologiquement, est apparue avant la voie privilégiant l'élimination.

5.2. Réformer la nature

Comme on l'a évoqué au chapitre 4, l'idée qu'il appartient aux humains de réformer la nature au bénéfice des animaux est présente au moins depuis 1995 dans la pensée RWAS, avec la publication de *The Hedonistic Imperative* de David Pearce. Il est notable que la prise en compte des animaux dans la pensée transhumaniste² ne se limite pas à cet auteur particulier. Dès sa première version, adoptée en 1998, et dans toutes les versions suivantes, la *Déclaration transhumaniste*³, inclut cette clause : « Nous sommes partisans du bien-être de tous les êtres sentients, qu'il s'agisse d'humains, d'animaux non humains, de futurs intellects artificiels, de formes de vie modifiées ou d'autres intelligences auxquels le progrès des sciences et des techniques pourrait donner naissance. »

Peu d'auteurs RWAS se réclament explicitement du transhumanisme. Ils sont néanmoins nombreux à présenter des traits de ce courant de pensée. Ils nourrissent l'espoir que les progrès de la connaissance permettront aux humains de mettre fin à un monde naturel hideux, issu des forces aveugles de la sélection darwinienne. La nature telle qu'on la connaît aujourd'hui serait remplacée par des espèces et des environnements qui auraient été délibérément pensés et construits afin d'assurer la félicité des êtres sentients. Dans les écrits sur la prédation figure souvent l'idée que les progrès de la génétique pourraient permettre à terme de convertir les carnivores en végétaliens. Avec l'essor de la littérature sur le caractère globalement calamiteux de la vie sauvage (plutôt que sur le problème de la prédation en particulier), c'est tout naturellement dans des directions plus variées qu'a été envisagé le nécessaire remodelage des espèces. Nous en avons vu un exemple (cf. § 4.1. *supra*) avec l'idée de Johannsen d'utiliser le forçage génétique pour réduire la fécondité et la mortalité infantile chez des stratégies *r*. David Pearce s'est lui aussi emparé du thème du *gene drive*,

¹ Position à ne pas confondre avec celle des animalistes qui approuvent une politique couplant le développement des fermes verticales avec la libération d'espaces agricoles qui pourraient être rendus à la vie sauvage.

² Le transhumanisme est un mouvement intellectuel rationaliste qui vise à améliorer la condition humaine par l'usage de technologies qui permettront d'augmenter les capacités physiques, intellectuelles et psychiques des humains, d'allonger considérablement leur durée de vie, de les libérer du vieillissement et de la maladie, etc. L'application de la raison et des sciences devrait faire qu'aux humains actuels succèdent des post-humains, qui pourraient soit être issus de modifications successives de la biologie humaine, soit être des intelligences artificielles dont le support matériel ne devrait rien au corps humain.

³ Disponible sur le site *Humanity +* : <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>

esquissant, entre autres, les possibilités qu'il ouvrirait de rendre les animaux moins sensibles à la douleur (Pearce, 2016).

Pour l'heure, il ne s'agit que d'une vision futuriste qui n'a pas le moindre début d'application. C'est aussi un terrain sur lequel s'affrontent des opinions contradictoires sur la question de savoir s'il s'agit d'une perspective réaliste ou d'un mirage inconsistant. Car, à côté des optimistes, qui croient fermement qu'on pourra avancer par étapes et aboutir à terme à une réorganisation complète de la vie sur Terre¹, on trouve des auteurs qui se montrent très dubitatifs sur les chances de parvenir à progresser de cette manière. Le forçage génétique, souvent cité dans les discussions entre personnes intéressées par la condition des animaux sauvages, fait notamment l'objet d'appréciations divergentes. Brian Tomasik compte parmi les sceptiques. Dans un article² où il commente notamment la proposition de Pearce (mais aussi d'autres usages envisagés du *gene drive*), il note que la modification génétique réduisant la sensibilité à la douleur devrait être explorée espèce par espèce (avec moult expérimentation animale), et qu'à moins d'arriver à diffuser la génétique réductrice de douleur sur toutes les espèces à la fois, celles qui auraient été traitées en premier risqueraient fort de devenir moins compétitives et de disparaître. Dans le cas (improbable) où toutes les espèces pourraient être simultanément modifiées, il en résulterait des changements de comportements induisant des bouleversements des écosystèmes, dont il est impossible de prédire en quoi ils consisteraient, et s'ils seraient ou non bénéfiques pour les animaux sauvages.

Dans un article significativement intitulé « Wild Animal Suffering Is Intractable », Nicolas Delon et Duncan Purves développent longuement les raisons qui leur font penser que les interventions visant à réduire la souffrance animale à grande échelle³ sont impraticables : si on soumet ces interventions à la condition qu'elles ne doivent être tentées que si le risque est faible de faire plus de mal que de bien, alors on doit conclure qu'elles ne doivent pas être entreprises. Il est difficile de résumer les considérations qu'ils font entrer en ligne de compte, mais (en très gros) l'idée est que le comportement des écosystèmes est largement imprévisible, et par conséquent que rien ne permet de prédire si une intervention d'ampleur significative sera source d'amélioration ou de détérioration de la situation des animaux sauvages. Les auteurs font remarquer, par exemple, que les interventions imaginées par les RWAS (de même d'ailleurs

¹ sans oublier les autres planètes, qui seront colonisées et rendues habitables par les humains, et sur lesquelles l'organisation de la vie sentiente devra être correctement conçue dès le départ.

² « Will Gene Drive Reduce Wild-Animal Suffering », article publié sur le site *Essays on Reducing Suffering* le 11 février 2016 et modifié par la suite. Consulté le 23 novembre 2017.

³ Les auteurs n'entendent pas traiter d'interventions limitées telles que celles que nous aborderons à la section 5.3. *infra*. Ils s'intéressent à des interventions telles que celle imaginée par Johannsen (réduire la fécondité de stratégies r et modifier parallèlement le comportement de leurs prédateurs), ou aux propositions de « reprogrammer » les prédateurs pour en faire des animaux végétaliens avancées par Pearce, McMahan et d'autres.

que des interventions d'inspiration écologiste) sont pensées *in situ*, en raisonnant sur les espèces qui habitent un certain milieu, et en supposant qu'elles y resteront. Or, le changement climatique, dont on ignore aujourd'hui ce qu'il sera dans 100 ans, fait qu'on est incapable de dire quelles espèces auront migré et comment leur environnement aura évolué dans quelques décennies. Tant la complexité des écosystèmes que l'incertitude supplémentaire introduite par le changement climatique font qu'on est incapable d'anticiper ce que serait le résultat effectif d'interventions conçues pour prévenir la souffrance des animaux sauvages. De surcroît, les auteurs se montrent peu confiants dans l'idée que l'on pourrait surmonter la difficulté en commençant par des expérimentations à petite échelle. Certes, le risque est faible d'avoir des effets en cascade désastreux si l'on modifie une population spécifique de rongeurs vivant dans un environnement topographiquement isolé. Mais, une fois cette expérimentation menée, on ne sera pas plus avancé sur ce qui risque d'arriver si on essaie de transposer l'intervention à un cadre où existent des connections multiples entre des espèces et habitats divers.

Il n'y a donc pas consensus sur la faisabilité (future) d'interventions efficaces de remodelage de la vie sauvage. Mais laissons cette question de côté. Admettons que le projet de réformer en profondeur la nature soit réalisable et essayons de comprendre vers quoi il mène si on en pousse la logique à son terme.

Imaginons tout d'abord que la science progressant, elle permette de convertir les animaux carnivores et omnivores en végétaliens. Supposons que l'on réussisse parallèlement à revoir la génétique des plantes, de façon à ce qu'il pousse spontanément beaucoup plus de végétaux comestibles¹. La perspective d'un monde où des loups et des saumons rendus végétaliens côtoieraient paisiblement les herbivores produits par l'évolution est évidemment séduisante. Mais, à la réflexion, on peut douter que ce projet relève d'une méthode plus pertinente et plus douce que celle consistant à éradiquer la prédation en tuant ou stérilisant les prédateurs. Car combien d'expériences traumatisantes et mortelles faudrait-il pratiquer sur les carnivores pour les convertir en herbivores, sachant que c'est toute leur morphologie et leur comportement qui est à revoir ? Et pourquoi leur infliger ce calvaire ? Il n'est pas nécessaire de fabriquer des loups végétaliens, en faisant porter à des générations de louves trafiquées des louveteaux monstrueux et non viables, avant d'éventuellement aboutir enfin au néoloup qui broutera gaiement dans les alpages. Car ce genre de loup végétalien existe déjà : ça s'appelle un bouquetin. Ainsi, pour qui s'attribue la mission de mettre fin à la prédation, l'idée de résoudre le problème par l'extermination des prédateurs revient par la fenêtre après avoir été chassée par la porte.

¹ La pousse des végétaux doit être spontanée car s'il fallait cultiver les plantes nécessaires pour nourrir tous les êtres sentients de la Terre, alors que seuls les humains (et quelques insectes) pratiquent l'agriculture, on n'aurait pas la main d'œuvre et les capitaux nécessaires pour le faire.

Admettons que, d'une manière ou d'une autre (reprogrammation, massacre, stérilisation), on ait réussi à faire disparaître tous les prédateurs (carnivores et omnivores, terrestres et aquatiques). Il resterait encore beaucoup à faire, notamment pour l'immense catégorie des espèces qui se reproduisent selon la stratégie *r*, et qui sont au sommet du malheur selon les RWAS. Comme dans le cas des carnivores, on pourrait chercher à les reprogrammer (dans leur cas, il s'agirait les reprogrammer en stratégies *K*), ou bien préférer la voie de l'élimination.

Admettons que, d'une manière ou d'une autre (reprogrammation, massacre, stérilisation), on ait réussi à faire disparaître les stratégies *r* de la planète. Supposons aussi que l'on ait su éviter que le bouleversement des écosystèmes consécutif à ce changement ait des conséquences négatives désastreuses. À ce stade de notre raisonnement, ces interventions massives semblent encore relever d'un scénario très différent de celui consistant à éliminer la vie sentiente sauvage. En effet, une multitude d'animaux continuent à vivre dans la nature (c'est-à-dire en dehors des sociétés formées d'humains et d'animaux domestiques). Seulement, ces animaux sont toujours accablés de maux auxquels ils ne savent pas faire face : incendies, inondations, périodes de froid ou de chaleur intenses, accidents, maladies, pénuries saisonnières de végétation, violences liées à la sexualité ou à des conflits territoriaux... Il n'est pas envisageable que des secouristes, policiers et vétérinaires humains pallient leurs insuffisances. Même en supposant les humains disposés à faire le maximum pour leur porter assistance, ils n'y suffiraient pas. Car il s'agit de *produire* des services, et une poignée de producteurs (les humains sont rares comparativement aux autres animaux) ne peut subvenir aux besoins d'une foule de bénéficiaires. Mais puisque, par hypothèse, la science peut faire des miracles, on voit à nouveau qu'elle offre une solution. Quel est le problème à la base ? Que les animaux sont trop... bêtes pour prendre soin d'eux-mêmes face à toute une série de menaces. Il faut donc reprendre le bricolage génétique et les doter d'une intelligence similaire à la nôtre. À moins qu'on ne soulève la même objection que pour la reprogrammation des carnivores en végétaliens. Pourquoi soumettre des lapins (et autres animaux) à des expériences traumatisantes destinées à remédier à leurs déficiences intellectuelles, afin de les rendre capables de pratiquer la médecine, de construire des terriers qui les protègent mieux des intempéries, de faire des conserves de nourriture pour la mauvaise saison, de lutter contre les incendies, de mettre en place une assurance-vieillesse... ? Ce genre de lapins existe déjà : ça s'appelle des humains. Le résultat recherché pourrait être atteint en éliminant par massacre ou stérilisation les lapins classiques (ceux qui sont bêtes). Mais quand bien même on passerait par la voie détournée de la « reprogrammation », à l'arrivée il ne resterait que des esprits humains dans des corps rappelant ceux des anciens lapins.

Il semble donc que la deuxième voie envisagée pour remédier à la souffrance dans la nature ne soit pas foncièrement différente de la première. Dans tous les cas, le remède consiste à éliminer les animaux, soit en ne laissant subsister que les humains, soit en convertissant les animaux en des êtres dotés des qualités qui font la supériorité humaine¹.

5.3. La voie modeste de la solidarité avec son prochain

Comme indiqué plus haut, l'école espagnole ne donne aucune indication du tout sur la nature de la direction à prendre pour apporter une solution à grande échelle aux maux naturels. Il ne fait pas de doute qu'elle aspire à découvrir des remèdes à la hauteur du mal gigantesque qu'elle ne se lasse pas d'exposer. Mais, pour l'heure, elle en reste prudemment à préconiser d'étudier la question plus avant. Par ailleurs, les auteurs de ce courant ne manquent jamais d'insérer dans leurs écrits un passage indiquant des actions qui peuvent être entreprises dès à présent. D'autres qu'eux, comme Jacy Reese, Ole Martin Moen ou Philipp Ryf font de même. Ils évoquent alors des opérations dont il existe déjà de nombreux exemples. Elles ne permettent de secourir qu'un nombre limité d'animaux, ce qui n'ôte rien à leur valeur inestimable pour les individus sauvés. Sur la page « Helping animals in the wild » du site *Animal Ethics*², on cite les types d'interventions suivants comme exemples d'actions à encourager : secourir des animaux pris au piège (secourir un animal embourbé, menacé de noyade, pris dans une clôture...), vacciner et soigner des animaux malades ou accidentés, secourir des animaux victimes d'incendies et autres catastrophes naturelles, aider des animaux souffrant de la faim et de la soif, prendre soin d'animaux orphelins.

Il se peut que ce type d'action éveille en vous des sentiments très différents de ceux que vous inspirent les solutions globales évoquées plus haut. Il n'y a rien d'étonnant à cela, car ces interventions ne sont pas des versions miniaturisées de ces solutions globales. On remarque tout d'abord qu'on est sorti du cadre où les personnes compétentes se réduisent au cercle des experts en éthique, prospective, et sciences diverses. Ici, Madame Toulmonde conçoit des manières de participer. On est loin par ailleurs d'une prise de contrôle totale sur l'existence des bénéficiaires. Il s'agit plutôt « d'action animalitaire » très comparable à l'action humanitaire. Il est question d'aide apportée à des êtres dont on perçoit la détresse, et qui correspond au type d'aide dont on aimerait bénéficier soi-même si on se trouvait dans la même situation. Les interventions citées sont peu intrusives ; ce sont des gestes accomplis envers des individus en difficulté que

¹ Dans son article sur le transhumanisme et les animaux, Michael Hauskeller parvient à une conclusion voisine (Hauskeller, 2018). Selon lui, le projet transhumaniste est de faire disparaître les animaux en tant qu'animaux.

² Page consultée le 19 janvier 2018.

l'on croise, et qui poursuivront leur route indépendamment de nous : comme lorsque l'on donne à une collecte pour des réfugiés, ou que des riverains se mobilisent pour des automobilistes coincés sur une autoroute enneigée. Ce type de solidarité exige de percevoir les animaux sauvages comme des semblables, en ce qu'ils éprouvent des émotions, mais n'empêche pas de les considérer par ailleurs comme des êtres dotés d'esprits dont on ne percera jamais totalement le mystère. Cette combinaison de proximité et de distance infranchissable peut d'ailleurs être l'une des raisons de l'attrait qu'ils inspirent.

La liste des actions qui peuvent être développées dès à présent nous place ainsi sur un terrain qui peut recevoir une audience large, et dont on imagine sans peine comment il pourrait être décliné en campagnes spécifiques au-delà de ce qui se fait déjà. La raison en est que l'expression « aider des animaux sauvages » renvoie ici à ce que le sens commun entend par « aider quelqu'un », hors cas complexes donnant lieu à des controverses sans fin sur les « grands problèmes éthiques » qu'ils soulèvent. Aider consiste dans les cas listés à permettre à des individus identifiés de vivre mieux ou de rester en vie, en leur fournissant quelque chose qui les satisfait. Les aidants acceptent en quelque sorte d'être les moyens au service des fins des aidés. Il semble donc qu'avec les actions qu'une partie des RWAS recommandent comme possibles et souhaitables dès à présent, on dispose d'une manière d'aborder la solidarité avec les animaux sauvages qui peut être bien accueillie par beaucoup de gens. On est de surcroît dans un cadre qui correspond aux caractéristiques des sociétés humaines : elles représentent une part négligeable de l'ensemble des êtres sentients, et n'ont ni la taille ni les connaissances requises pour gérer la vie de tous mieux qu'ils ne le feraient eux-mêmes. Elles disposent néanmoins de ressources, savoirs et techniques qui peuvent rendre ponctuellement des services précieux à des animaux sauvages. (Les services ne sont « ponctuels » que rapportés à l'échelle de l'ensemble, ils peuvent néanmoins bénéficier à un grand nombre d'individus.) Mais l'action animalitaire relève-t-elle vraiment de la logique RWAS ? Une page du site *Animal Ethics* qui dispense des conseils sur la manière d'éviter aux animaux de souffrir de la soif livre un indice à ce sujet. On y lit ceci :

L'absence d'accès à de l'eau propre est une cause de souffrance et une menace sérieuse pour la santé et la vie des animaux sauvages. On peut aider les animaux qui ont besoin d'eau, et il est souvent aisé de le faire. [...] [O]n l'a déjà fait pour des animaux sauvages en construisant des étangs et des systèmes de phytoépuration par des roseaux.

Toutefois, en faisant cela, on devrait être attentif à ne pas accroître la souffrance d'autres animaux. Lorsque l'on crée des étangs, des animaux peuvent se noyer ; on risque de favoriser la multiplication d'animaux qui se reproduisent dans l'eau et qui en parasitent d'autres ; ou bien on risque d'accroître la reproduction de stratégies *r* tels que les moustiques et autres

insectes, alors que beaucoup d'entre eux ne viennent au monde que pour mourir peu après par manque de ressources¹.

En caricaturant à peine, on peut dire qu'on a sous les yeux un texte qui conseille de créer des étangs, à condition que ne s'y développent ni des insectes, ni des amphibiens, ni des poissons (si l'étang est alimenté par un cours d'eau), c'est-à-dire qui déconseille de créer des étangs. Et si l'on se remémore les autres passages du site *Animal Ethics* qui expliquent que la plupart des stratégies *K* ont également une vie courte et misérable, on se demande bien pourquoi ce site préconise de donner à des animaux les moyens de s'abreuver en période de sécheresse, en leur offrant une ressource qui leur permettra de survivre et de se multiplier. Et ce qui vaut pour les étangs vaut pour les autres actions qui aident les animaux sauvages à *vivre*. Sauver des animaux de la noyade ? Madame Toulmonde peut avoir un geste de compassion pour la guêpe ou la mouche en perdition qui s'épuise à nager sans trouver de prise pour s'extraire de l'eau. Mais il est aberrant que le site *Animal Ethics* recommande un tel geste à ses lecteurs, après avoir posé un cadre de pensée qui incite à décalquer le raisonnement de Malthus dans son *Essai sur le principe de population* (1803) : on ne doit pas venir en aide aux pauvres car, ce faisant, on les aide à se multiplier, de sorte qu'on ne fait qu'étendre la misère au lieu d'y remédier.

5.4. Le gagnant est... « raréfier la vie sauvage » (en attendant de savoir l'éliminer)

L'école espagnole a beaucoup fait pour forger et populariser la thèse de la « prévalence de la disvaleur dans la nature ». Une masse de RWAS se sont engouffrés sur l'autoroute ainsi ouverte, colportant avec entrain l'idée que la plupart des animaux vivent la plupart du temps en enfer. Avec un aveuglement réel ou feint, ils ont fait comme si, ayant posé cela (et les autres pierres composant le canevas RWAS typique), ils pouvaient applaudir des interventions ponctuelles permettant à des animaux sauvages de vivre et de se reproduire, et reporter à un futur indéterminé (quand la recherche aura avancé, quand le spécisme sera mort...) la définition et la mise en œuvre d'actions de plus grande portée.

En fait, le canevas RWAS ne pointe pas indifféremment vers des directions variées d'interventions dans la nature. Même si seule une minorité d'auteurs le dit, les pièces assemblées portent à privilégier la voie de l'élimination des animaux sauvages. Ces pièces quelles sont-elles ?

¹ Page « Helping hungry and thirsty animals » du site *Animal Ethics* consultée le 27 novembre 2017. On trouve des considérations similaires sur la page « Malnutrition, hunger and thirst in wild animals » du même site.

- (1) La vie dans la nature est atroce.
- (2) Les animaux sauvages sont immensément plus nombreux que les humains.
- (3) Les animaux sauvages sont incapables de prendre soin d'eux-mêmes. Ils sont comparables à des États faillis ou à des humains à faibles capacités cognitives. (Un vaste sous-ensemble de ces déficients cognitifs est composé de tueurs en série.)
- (4) Il appartient à l'humanité d'intervenir dans la nature pour remédier à la souffrance. Ne pas le faire relèverait du spécisme.

Considérons la prémisse (3). Les humains considèrent déjà de leur devoir d'assurer une vie décente à certaines personnes handicapées. Mais avancer qu'une fois le spécisme terrassé, les animaux sauvages pourraient être inclus parmi les bénéficiaires de ce devoir relèverait de l'illusion ou du mensonge. Le fait (2) en est l'une des raisons. Utilisons une analogie. On peut supposer que dans la principauté d'Andorre (ou tout autre petit pays), les familles font de leur mieux pour leurs proches atteints de la maladie d'Alzheimer, avec l'appui de services sociaux. Pour autant, les Andorrans n'ont aucune envie de prendre en charge tous les déments de la Terre. Ils n'en ont pas non plus la capacité. Imaginons qu'il existe, dans la principauté, des associations se dédiant à l'accueil de malades ne disposant d'aucun soutien dans leur pays d'origine. Ces associations pourraient éventuellement bénéficier de ressources plus importantes si leur travail était mieux mis en valeur, mais elles continueraient à ne traiter qu'une fraction négligeable des déments étrangers. Il est par ailleurs probable qu'une grande majorité de la population désire voir le nombre de personnes atteintes de démence, et autres handicaps sévères (que ce soit de naissance ou suite à des accidents ou maladies), diminuer drastiquement à l'avenir, que ce soit grâce à des progrès de la prévention ou par la mise au point de moyens de guérison¹.

Transposons aux animaux sauvages. Il résulte de notre analogie avec Andorre (dans le rôle de l'humanité) et les déments humains du monde (dans le rôle des animaux sauvages) que seule une petite minorité des animaux peut être adoptée et placée dans un cadre artificiel garantissant sa sécurité, à la manière des élus de l'arche de Noé de Moen. Ces animaux continuent de vivre, mais cessent d'exister en tant qu'animaux sauvages pour devenir les résidents d'un zoo confortable. Les 99,99 % restants sont toujours dans la nature (et cela ne peut

¹ Certains lecteurs jugeront cette proposition capacitiste. Pour mon propos, il n'est pas nécessaire d'entrer dans la discussion de ce point. Il suffit de tenir pour vrai (et cela me semble vrai) qu'il n'existe pas chez la plupart des humains de désir d'adopter ou de mettre au monde des êtres dont la prise en charge demandera une assistance lourde leur vie durant. De même, chez la plupart des humains, l'éventualité de devenir soi-même l'un de ces êtres est envisagée avec crainte en non avec envie.

pas être imputé au spécisme, même si la petite minorité protégée serait légèrement moins petite si les humains se souciaient davantage des animaux, de même que l'accueil de déments étrangers en Andorre pourrait s'accroître quelque peu). Mais laisser 99,99 % des animaux dans la nature est inacceptable au vu des prémisses (1) et (4) (« la vie dans la nature est atroce » et « Il appartient à l'humanité d'intervenir dans la nature pour remédier à la souffrance. »). Dès lors, il est clair qu'il ne reste que deux voies pour accomplir la mission attribuée à l'humanité (celles parcourues aux sections 5.1. et 5.2. *supra*) :

- soit on « guérit » les sentients qui vivent indépendamment des humains de leurs insuffisances en les reprogrammant totalement ; ils acquièrent les qualités humaines les rendant aptes à satisfaire convenablement leurs besoins sans assistance extérieure ; auquel cas, ils cessent d'exister en tant qu'animaux ;
- soit on fait en sorte qu'ils meurent sans laisser de descendance, auquel cas, ils cessent d'exister tout court.

La première voie demande des techniques qui ne sont pas encore disponibles, et dont on ignore si elles le seront un jour au niveau du défi à relever. La seconde est dès à présent accessible, sinon au point de permettre l'élimination intégrale des animaux sauvages, du moins assez pour parvenir à les raréfier plus encore : on peut certainement faire davantage pour supprimer ou dégrader des habitats naturels. Il sera toujours temps de « reprogrammer » les survivants quand on saura comment faire¹.

Il peut sembler surprenant que des intellectuels à la pointe de la pensée antispéciste aient produit le cadre théorique idéal pour faire de la disparition des animaux sauvages un horizon désirable. Ou peut-être ne l'est-ce pas tant que cela. Le penchant à saisir les animaux à travers leurs déficiences est latent dans les exposés habituels de la dénonciation du spécisme (indépendamment du traditionnel passage sur les « cas marginaux »). En témoigne le fait qu'immédiatement après avoir posé la pierre A de la démonstration (« ce qui importe pour la prise en considération éthique, c'est la possession de la sentience »), on ne manque jamais de poser la pierre B (« ceci n'implique pas l'identité de traitement entre les humains et les animaux »). Et l'illustration de la pierre B est presque toujours une référence aux insuffisances intellectuelles des animaux par rapport aux humains adultes typiques : les poules n'ont que faire du droit de vote, les cochons n'ont pas besoin du droit de fréquenter l'école... La pente conduisant à penser les animaux à travers les facultés humaines qui leur manquent est perceptible dans cette habitude bien ancrée de choisir des exemples renvoyant à ce que les animaux ne peuvent pas faire (contrairement

¹ Sans doute l'extinction des espèces s'en trouverait-elle accélérée dans l'intervalle, mais pour les RWAS la biodiversité n'a pas de valeur intrinsèque. Pour une discussion bien menée de l'idée que la diversité n'est pas un bien en soi, on peut lire Julia Mosquera (Mosquera, 2015).

aux humains), l'inverse étant beaucoup plus rare. Dans le courant RWAS, ce penchant se traduit par le fait qu'il y a à la fois « antispécisme maximal » dans l'exigence de prendre en compte les intérêts de tous (y compris les animaux sauvages pour les aspects de leur vie qui ne doivent rien aux sociétés humanimales), et asymétrie maximale dans la désignation de qui est chargé de peser les intérêts et de décider du devenir des animaux : « nous » sommes qualifiés pour régler leur sort, eux ne le sont pas. Le tableau extrêmement sombre qui est dressé de leur condition favorise un certain état d'esprit : il nous persuade de l'incompétence des animaux, cette foule d'indigents structurels ; il polarise notre attention sur l'impérieuse nécessité d'agir et la détourne de la réflexion sur les conditions à poser pour ne pas nous muer en despotes ; enfin, il nous prédispose à accepter des méthodes d'intervention brutales (plus l'étendue d'une catastrophe est considérable, plus notre tolérance à sacrifier de nombreuses vies pour en sauver ou en améliorer d'autres augmente). Partant de là, on a en quelque sorte un mouvement en deux temps.

1) Des êtres qui mènent une existence autonome sont assignés au groupe des déficients qu'il faut prendre en charge. Ce premier mouvement (la prise en charge) irait dans la direction d'une domestication bienveillante de l'ensemble des animaux sauvages.

2) Mais les animaux sauvages quittent aussitôt le groupe des déficients protégés (sauf éventuellement quelques spécimens), car leur nombre fait que la prise en charge est exclue (sans parler de l'inaptitude des humains à savoir élever dans le confort la plupart des espèces).

De sorte que les faiseurs de bien sont appelés à se muer en faiseurs de vide. « Si la Terre doit un jour devenir un jardin, ce sera de notre fait » écrit Yves Bonnardel¹. « Et ce sera un jardin zen » devrait-on ajouter.

¹ Bonnardel, 2018, p. 343

Annexe au chapitre 5

Escalator de la raison et gènes égoïstes

Note : cette annexe ne se trouve là que parce que l'expression « faiseurs de vide » m'a rappelé l'histoire ci-dessous.

C'était un jour où je faisais un trajet en voiture. À la radio, Jocelyne Porcher était l'invitée d'une émission. Elle disait ce qu'elle dit d'habitude : que les tenants de la libération animale veulent rompre le lien avec les animaux, et qu'ils sont les alliés objectifs du grand capital et de l'agrobusiness. Ce jour-là, une fois arrivée au chapitre grand capital, elle a parlé des GAFA et de leurs liens avec les transhumanistes. Et elle a conclu que tous ces gens (véganes et transhumanistes) étaient tellement obsédés par la volonté d'éliminer la mort qu'ils éliminaient la vie – ou quelque chose de ce genre (je n'étais pas très attentive). Mon cerveau s'est saisi de bribes de cette interview, les a mélangées à d'autres choses qui me revenaient, et a mixé le tout pour fabriquer une petite histoire de type prospective-fiction ; c'était une fabrication involontaire, comme quand on rêve. En fait, ce n'était pas la première fois que cette histoire se fabriquait à mon insu. Alors je vais la poser ici. Comme ça ; pour rien. Pour qu'elle cesse de jouer les rêves récurrents.

Les paroles de Porcher rappellent ce que nous savons tous : que la « libération animale » ne consiste pas à ouvrir les portes des élevages, mais à faire que les animaux élevés pour être mangés cessent de naître. Projetons-nous dans le futur en partant de cette base. Décennie après décennie, les opposants à l'exploitation animale gagnent du terrain, si bien que, finalement, l'objectif est atteint : il ne reste plus d'animaux à l'intérieur des sociétés humaines¹. Dans les premiers temps du processus, le recul de l'élevage permet une augmentation des populations d'animaux sauvages terrestres, tandis que mers et rivières se repeuplent avec le recul de la pêche. Chemin faisant cependant, les animalistes réalisent que leur projet initial restait d'un anthropocentrisme étriqué, et que le véritable antispécisme exige de surcroît d'aider les animaux sauvages. Ils comprennent aussi qu'étant donné le nombre de ces derniers, leur situation désespérée, et leur bêtise congénitale, les aider consiste à les éliminer. Alors, ils se retroussent les manches et, ça aussi, ils le font. C'est ainsi que sont finalement abolis à la fois l'esclavage et la souffrance des animaux, ainsi que le spécisme. Ils le sont totalement, radicalement, définitivement, irrévocablement, par abolition des animaux eux-mêmes. En l'an 2524.

Des festivités somptueuses sont organisées pour célébrer cette avancée politique et morale majeure – la plus grande de toute l'histoire. Des savants expliquent qu'elle a été rendue possible par l'exercice de la raison humaine. La raison, disent-ils, est issue de la sélection naturelle, comme tout autre caractère. Les individus qui la possédaient ont

¹ Oui, je sais, il en reste, qui ne sont pas exploités. Mais l'histoire est plus réussie dans la catégorie « histoires moches » si on dit qu'il n'en reste aucun. Et puis, c'est une approximation acceptable, car après la libération animale, il reste peu d'animaux à l'intérieur des sociétés humaines comparativement au nombre de ceux qui s'y trouvent malgré eux aujourd'hui.

pu la transmettre à leur descendance, parce qu'elle leur permettait d'agir de façon intelligente, ce qui favorisait leur survie et leur reproduction. Mais petit à petit, la raison s'est autonomisée, de sorte qu'elle a pu produire aussi d'autres effets, sans valeur adaptative pour ses possesseurs. Le plus extraordinaire de ces effets a été de conduire les humains à produire une morale objective, universelle et désintéressée, et à se donner les moyens de l'appliquer. C'est pourquoi est venu un temps où, au lieu de ne pratiquer que l'altruisme de parentèle, ou l'altruisme réciproque, ils ont remué ciel et terre pour mettre fin à la misère qui accablait les animaux non humains, bien que la proximité génétique de ces derniers avec les humains fût faible, et que les animaux n'aient rien à leur offrir en retour.

À l'écart des réjouissances et colloques officiels, une petite minorité d'hérétiques s'accroche à une interprétation alternative de ce qui s'est passé. Ce sont les derniers adeptes de la sociobiologie, telle qu'elle s'était constituée à la fin du XX^e siècle. Ils croient fermement à ce qu'écrivaient Ruse et Wilson en 1986, à savoir que la morale est un produit de l'évolution comme un autre, qu'elle a été sélectionnée en raison de son caractère adaptatif. Elle a ceci de particulier qu'elle fonctionne d'autant mieux que nous avons l'illusion, en nous y pliant, d'obéir à des lois objectives sur le bien et le mal. Alors qu'en réalité, la morale nous pousse à servir au mieux nos intérêts génétiques. Voilà qui colle parfaitement avec l'histoire, tant ancienne que récente, de l'espèce *Homo sapiens*, disent les hérétiques. La prétendue autonomisation de la raison échappant aux lois de l'évolution n'a jamais eu lieu. Selon eux, la morale n'a jamais perdu sa fonction adaptative ; elle a évolué en la remplissant de mieux en mieux. Au début, l'espèce n'a produit qu'une éthique concernant les relations internes aux groupes humains, mais déjà très efficace. Celle-ci a facilité la transmission du patrimoine génétique, en favorisant la coopération ou la santé (règles de solidarité familiale et tribale, punition des tricheurs, interdiction de l'inceste...). Puis a émergé la morale dite antispéciste, dont les partisans, de plus en plus nombreux, ont cru sincèrement agir pour le bien des autres animaux, avec les conséquences que l'on sait. Si l'on pouvait filmer à l'intérieur de l'ADN humain, assurent les hérétiques, on verrait des gènes égoïstes pliés de rire, en train de boire des bières, lancer des confettis, et danser sur les tables ; surtout, on les entendrait raconter, encore et encore, l'histoire impayable de comment ils ont manipulé leurs « véhicules » jusqu'à faire émerger l'antispécisme, et comment les bons petits soldats et soldates qui les transportent de génération en génération ont alors fait le ménage, en détruisant méthodiquement tous les véhicules porteurs de gènes concurrents dans le règne animal, leur laissant toute la place à eux, rien qu'à eux, pour se répliquer bien à l'aise.

En 2524, les nanotechnologies ne sont pas encore assez avancées pour pouvoir réaliser des interviews filmées des gènes humains, de sorte que les hérétiques n'ont rien de tangible à avancer à l'appui de leurs dires. Et il faut bien avouer que les réjouissances officielles, avec les projections saisissantes d'hologrammes géants de lézards, hirondelles et mulots attirent davantage l'intérêt des foules que les controverses scientifiques. Les bruitages sont très bien faits. Les gens sont émus aux larmes d'entendre les hologrammes déclarer en chœur : « Merci, merci, merci, de nous avoir

évité de venir au monde. » Ils adorent quand surgissent les hologrammes trop craquants des marcassins, faons, alevins, oursons, poussins, et bébés escargots, et qu'ils chantent tous ensemble la comptine « Ouf ! Ouf ! Ouf ! On n'existe pas ! ». Puis, les hologrammes s'élèvent dans les airs en devenant très lumineux à mesure qu'ils s'éloignent. Enfin, pouf ! ils disparaissent tandis que des feux d'artifice féeriques inscrivent en lettres colorées « libération animale » dans le ciel.

En 2524, on n'a pas les moyens de trancher scientifiquement le débat sur les raisons pour lesquelles les humains ont éliminé les autres animaux. Parmi la petite minorité qui connaît la controverse, les plus sages finissent par persuader les autres : « De toutes façons, maintenant c'est fait. Autant choisir l'interprétation optimiste du pourquoi, et nous sentir fiers de ce qu'a accompli l'espèce humaine. » C'est ainsi que quelques générations plus tard, 100% de la population croit à la version officielle de l'histoire. Dopés à l'estime de soi, les gens vivent très heureux et ont beaucoup d'enfants.

Chapitre 6

Martin Balluch contre les RWAS

Parmi les grandes figures, internationalement reconnues, du mouvement des droits des animaux, Martin Balluch est le seul, à ma connaissance, à s'être vigoureusement élevé contre l'idéologie RWAS¹. Ce chapitre donnera un aperçu de la manière dont il le fait, et des raisons qu'il avance. Le but n'est pas d'arbitrer un match « Balluch contre les RWAS ». Le contraste entre la position des deux parties sera surtout évoqué en tant qu'illustration de la part irréductible de subjectivité qui intervient dans nos jugements.

6.1. Trop affirmer sur les faits, trop imputer aux principes

Le 17 septembre 2017, Martin Balluch publie sur son blog un texte intitulé « Most Wild Animals Are Happy Most of the Time. » (La plupart des animaux sauvages sont heureux la plupart du temps). Au-dessous, dans les commentaires, on lit une intéressante série d'échanges entre l'auteur et Stijn Bruers, qui appartient à la mouvance RWAS. Au total, on trouve sur le blog de Balluch (plus exactement, dans la partie du blog rédigée en langue anglaise) quatre billets où il critique les RWAS². Dans celui publié le 13 octobre 2017, il renvoie sur certains points à son livre *The Dog and His Philosopher* (2017).

Je ne m'attarderai pas sur la « démonstration » par Balluch de la prédominance du bonheur dans la nature : elle ne vaut pas plus cher³ que la « démonstration » de l'inverse par les RWAS. Comme ses adversaires, Balluch invoque des caractères sélectionnés au cours de l'évolution, et y ajoute des faits issus de son observation personnelle des animaux. Pour ce qui est de l'évolution, l'idée de Balluch est que les animaux actuels sont issus d'innombrables ancêtres qui ont réussi à vivre et se reproduire. Or, ils n'y seraient pas parvenus, s'ils avaient été, la plupart du temps, angoissés, souffrants ou déprimés. Le sentiment d'être malheureux nuit à la santé. Le bonheur est nécessaire pour rester actif, entreprenant, apte à relever les défis de l'existence. L'idée de Balluch, semble-t-il, est que les animaux actuels ont hérité de leurs ancêtres cette aptitude au

¹ Les autres personnalités majeures (extérieures à la mouvance RWAS) soit n'ont rien dit du tout de la pensée RWAS, soit en sont restées à des observations (positives ou négatives) très ponctuelles sur les thèmes qu'elle aborde. La position de Martin Balluch, bien que publique et tranchée, n'occupe elle-même que peu de place dans ses écrits. Elle est probablement inconnue de la plupart des défenseurs des animaux. (Moi-même je n'ai découvert que récemment son existence.)

² Blog consulté en janvier 2018. Les trois autres billets sont intitulés « Wildlife Suffering – Wildlife Intervention? » (26 septembre 2016), « A Summary: Why Life in The Wilderness Is Better than in a Technological Mass Society » (13 octobre 2017) et « Should We Force Uncontracted Tribes of Humans into the Modern World? » (18 janvier 2018).

³ voire moins : elle tient en peu de mots, à l'intérieur d'un billet lui-même très court.

bonheur. Comme pour ses adversaires, le problème n'est pas que les éléments mentionnés soient dénués d'intérêt. Le problème est qu'ils ne suffisent pas à constituer une preuve de ce qui est avancé (que le bonheur dépasse – ou est surpassé par – la souffrance dans la nature). Notons par ailleurs qu'il n'y a pas divergence entre les deux camps sur les faits observables. Balluch ne conteste pas que la vie est souvent courte et la mort violente dans la nature.

Je ne m'attarderai pas non plus sur le conflit entre doctrines éthiques, bien que Balluch estime qu'il constitue l'aspect essentiel de son désaccord avec les RWAS. Balluch se réclame en effet d'une éthique kantienne (revisitée pour y inclure les animaux), qui fait de l'autonomie la valeur première. Beaucoup de RWAS sont utilitaristes, et font du bonheur (ou de la satisfaction des préférences) la valeur suprême. Autrefois, il y a longtemps, peut-être aurais-je accordé un certain crédit à l'idée que ceci puisse être la cause unique, ou principale, du positionnement différent de l'un et des autres à propos de l'intervention dans la nature. Peut-être aurais-je imaginé qu'il fallait d'abord « choisir son camp » entre doctrines éthiques concurrentes, et qu'ensuite notre opinion sur la pensée RWAS en découlerait automatiquement. Cette fois-ci, je n'y ai pas cru une seconde.

La plupart d'entre nous font intervenir, dans leur appréciation des situations, des considérations sur le bien-être et la souffrance, et aussi des considérations sur l'autonomie (la liberté, la tolérance ou l'aversion à voir sa vie dirigée par des tiers, le degré de confiance dans ces tiers...), mais pas au point de pouvoir se prévaloir de l'application rigoureuse d'un principe directeur, qui serait à la fois parfaitement limpide et suffisant pour indiquer la voie à suivre. Or, on constate qu'on arrive à comprendre les échanges entre Balluch et son interlocuteur en se contentant de nos notions basiques et un peu floues de bonheur et de liberté, et sans avoir besoin de nous demander si nous donnons la priorité à l'une de ces deux valeurs. De plus, on a du mal à croire que la position des RWAS, ou celle de Balluch, sur les interventions dans la nature, découleraient du fait qu'eux, par contre, appliqueraient scrupuleusement des doctrines éthiques précises, et différentes.

Considérons les utilitaristes et apparentés. Ils souhaitent fonder leurs prescriptions sur la maximisation de ceci ou cela, et choisir entre différentes options sur la base d'un calcul des conséquences de chacune. Mais, en l'occurrence, ils ne peuvent rien fonder du tout. Les options sont inconnues et ils n'ont ni les données (faits), ni même les principes, pour procéder au calcul. (Combien comptent ceux qui ne naîtront que si on prend une certaine décision ? Comment intégrer l'attitude face au risque d'individus inconnus, et souvent non nés, si on raisonne en termes de préférences ? Etc.)¹

¹ D'où le fait que les tentatives de calcul échouent, ou partent dans des directions différentes. Nous avons vu un exemple de ce dernier cas au chapitre 4 (§4.2.).

Considérons Martin Balluch. Il souligne avec insistance qu'il n'est pas utilitariste, et qu'il n'adhère pas du tout à un principe de maximisation du bonheur. C'est certainement vrai. Néanmoins, quand on lit ses billets de blog, ou son livre *The Dog and His Philosopher*, on constate qu'il y est quand même beaucoup question du bonheur que procure la vie sauvage. Et cet ingrédient-là pèse lourd sur la force de conviction qu'il peut avoir sur son lectorat. D'ailleurs, si Balluch se mettait à croire vraie la description absolument calamiteuse de la vie dans la nature véhiculée par les RWAS, ne serait-il pas lui-même quelque peu ébranlé dans sa détermination à s'opposer à eux ?

La rage qu'inspire à Balluch le projet d'élimination des prédateurs sauvages n'est pas vraiment dérivée de sa préférence pour Kant. En fait, lui aussi se met à faire des calculs pour contrer ceux des RWAS :

Végane ou pas, vivre dans une société humaine fait de vous le responsable de plus de morts animales qu'aucun lion ne le sera jamais. Vous dites qu'un lion tue 100 zèbres dans sa vie. Eh bien, Michael Archer, le professeur universitaire d'écologie australien, estime que pour produire 100 kg de protéines de blé, on tue 55 souris. Et pour que vous puissiez vivre dans une ville, d'innombrables rongeurs (souris et rats) seront tués dans le cadre de la lutte contre les nuisibles. Pour produire de l'électricité, une foule d'animaux sont tués en permanence. Regardez l'énergie éolienne. Chaque unité de production tue des milliers d'oiseaux chaque année, 32 oiseaux par éolienne et par jour selon une certaine statistique. Chaque fois que vous achetez de la nourriture sous emballage plastique, vous causez des morts animales. Chaque fois que vous consommez quelque chose, une taxe de mort est prélevée. Rien de semblable ne peut être imputé aux animaux sauvages. Il peut arriver qu'ils tuent pour vivre, mais n'importe quel humain dans une société de masse tue beaucoup plus, et le plus souvent pour des raisons futiles. Avant d'aller tourmenter les animaux prédateurs, commencez par balayer devant votre porte. (Blog de Martin Balluch, réponse de Martin Balluch à Stijn Bruers datée du 29 septembre 2017, dans le fil de commentaires situé sous le billet du 17 septembre)

Stijn Bruers, pour sa part, n'a pas de mal à contrer l'ode à l'autonomie de Balluch lorsque ce dernier écrit : « Vivre dans la nature d'une façon déterminée par soi-même et à l'abri de l'intervention humaine est le sommet de la liberté et de l'autonomie ». Bruers lui fait remarquer, à juste titre, que les animaux voient leur autonomie entravée par toute sorte de causes qui ne doivent rien aux humains (Être pris sous une avalanche ou dans les griffes d'un prédateur empêche tout autant de vivre comme on le voudrait.) Néanmoins, on n'a pas besoin de savoir si on est kantien ou pas pour comprendre l'inquiétude qu'éprouve Balluch face à l'adhésion béate des RWAS au projet d'une humanité (ou de quelques experts parmi elle) exerçant un pouvoir totalitaire sur le reste du

vivant, et s'estimant à la fois compétente et légitime pour le faire. On n'a pas besoin de savoir si on est utilitariste ou pas pour comprendre Balluch quand il écrit que son ressenti (de même que celui d'un chien) est complètement différent quand il est empêché d'avancer par un éboulement de rochers, et quand il en est empêché parce qu'un tiers le tient délibérément captif. On a du mal à croire que Bruers ne saisit vraiment pas pourquoi Balluch estime que les RWAS sont d'un « paternalisme insupportable ». Qui parmi ces derniers serait totalement détendu face à la perspective que des extra-terrestres, d'une civilisation très avancée, décident à leur place du déroulement de leur existence, de leur remodelage physique et mental, ou de la mise en extinction de leur espèce ?

6.2. Sensibilités et imaginaires différents

Cette réflexion de Martin Balluch contient les indices d'une distance avec les RWAS qui relève au moins autant de sensibilités et d'imaginaires différents que de l'appartenance à des chapelles éthiques distinctes :

Quand j'approche la nature sauvage, je le fais avec le plus grand respect et la plus grande humilité. J'ai conscience de mon insignifiance et de ma totale ignorance de choses que savent les êtres qui vivent là. Les ours qui vivent dans la forêt ont une connaissance de la manière de survivre que la plupart d'entre nous ont perdue depuis longtemps. [...] Les interventionnistes semblent porter un tout autre regard sur la nature. Ils voient des êtres infortunés, souffrants, ignorants, qui ont un besoin urgent d'acculturation humaine. Un peu à la manière dont les anciens explorateurs voyaient les populations humaines indigènes qu'ils rencontraient : comme des gens qui avaient besoin de missionnaires pour accéder à la lumière, à la civilisation, pour avoir le chauffage central, une police et la technologie. [...] L'essence de l'idéologie interventionniste est le suprémacisme humain. Le sentiment profond que nous, les humains, sommes les meilleurs, et que tous les autres êtres devraient aspirer à devenir comme nous. Ces malheureuses bêtes, qui ne le peuvent pas, ont besoin de notre secours pour devenir aussi semblables que possible aux humains. Un monde modelé par les humains, la nature réduite à un jardin dessiné par les humains, et des animaux transformés en des sortes de robots façonnés par les humains. Jamais je ne voudrais vivre dans un monde pareil. (Blog de Martin Balluch, billet du 26 septembre 2016)

Un des aspects remarquables du dialogue entre Martin Balluch et Stijn Bruers est qu'à plusieurs reprises, il tourne à l'expression de comment chacun d'eux imagine qu'il se sentirait dans telle ou telle situation vécue par un animal sauvage,

et que, bien que conscients du biais que cela peut induire¹, cette appréciation subjective joue beaucoup dans ce que, viscéralement, ils expriment.

Entre les RWAS et leurs adversaires, il y a bien quelque chose qui relève foncièrement de perceptions, d'imaginaires, différents de ce que sont la nature et la société humaine. En gros, la sensibilité des RWAS est plutôt urbaine, technophile, emplie de gratitude pour les bienfaits du confort moderne, persuadée que les humains vont vers le progrès, attachée au *welfare state*. (Dans des échanges informels, Il arrive que l'on sente que des sympathisants RWAS rêvent, au fond, d'un État-providence, ou d'une sorte de sécurité sociale, généralisés à tous les êtres sentients, avant même de s'interroger sur leur possibilité².)

Les RWAS sont en apparence des critiques impitoyables de la perception commune de la nature mais, en vérité, seulement d'une de ses facettes. Car, chez les Occidentaux du moins (ailleurs, je ne sais pas), coexistent sans problème dans les mêmes esprits deux conceptions pourtant contradictoires. La première est porteuse d'un sentiment d'admiration et d'humilité devant la splendeur, le mystère, la complexité, l'harmonie supposée, du monde sauvage. Ce sentiment porte à se désoler de voir l'espèce humaine saccager la Terre ; il conduit à aspirer à ce que le genre humain se montre moins envahissant, plus respectueux, et parfois à ce qu'il se pense comme une composante de la nature plutôt que comme son maître et fossoyeur. La seconde conception, au contraire, charge la nature de tous les traits négatifs : c'est le monde de la barbarie, de l'ignorance, de la misère, de la guerre de tous contre tous ; d'où le fait que l'expression « la loi de la jungle » est utilisée comme un synonyme de « la loi du plus fort ». La nature, c'est l'enfer dont le genre humain, et lui seul, a su s'extraire en produisant la science, la morale, la politique, la civilisation.

Les RWAS n'ont pas de mots assez durs pour dénoncer les failles de « la vision idyllique de la nature ». Si on laisse de côté leur prétention à quantifier le solde plaisir/souffrance dans l'univers, ils ont raison de montrer en quoi cette vision est fausse. Seulement, leur ardeur à la démolir a pour conséquence de ne laisser en

¹ En fait, chacun est surtout conscient du biais que cela induit chez son interlocuteur plutôt que sur lui-même.

² C'est en quelque sorte une version du « cercle en expansion » transposée aux domaines du confort et de la sécurité : après avoir été les premiers à s'assurer ces bienfaits ; les humains pourraient à l'avenir les apporter aux autres animaux. Dans une vision moins optimiste, on rappellerait que la sécurité sociale est pour l'essentiel un système d'assurance où chacun est alternativement donneur et receveur, et seulement à la marge un dispositif permettant à certaines personnes d'être receveuses toute leur vie ; le dispositif ne fonctionnerait pas si les receveurs permanents étaient l'immense majorité. On suggérerait, d'autre part, que si l'espèce humaine a réussi à la fois à connaître une explosion démographique, et à élever la longévité et le confort individuels, c'est probablement en détournant des ressources nécessaires à la vie d'autres espèces. De sorte que les pessimistes trouveront peu crédible le rêve de généraliser le succès humain à tous les animaux, qui ressemble un peu trop à l'idée que toutes les espèces pourraient simultanément acquérir le statut d'espèce invasive sur une planète finie.

place que la seconde conception, dont ils sont au fond des adeptes forcenés, et qui n'est pas non plus un modèle d'exactitude. Alors que dans un esprit ordinaire, la « vision idyllique » peut éventuellement servir d'antidote à l'arrogance humaine, dans un esprit RWAS, rien ne freine plus le penchant à faire de l'humanité l'unique source de lumière face à la noirceur de la nature.

Aux antipodes de la sensibilité RWAS, se trouve celle de Martin Balluch, qui livre à ses lecteurs une perception tout autre de la même réalité. Sur les humains, d'abord. Balluch ne raconterait certainement pas l'épopée humaine dans les termes optimistes de Steven Pinker dans *La Part d'ange en nous* (2017), et il rejetterait la description rebutante que fait ce dernier des sociétés primitives. Non que Balluch conteste que nos lointains ancêtres mouraient jeunes et souvent de mort violente. Mais il n'en est pas moins persuadé que leur existence était plus satisfaisante, plus remplie d'actions et de relations qui avaient du sens, plus conforme à ce à quoi des millénaires d'évolution les avaient rendus adaptés. À l'inverse, il a une vision des plus négatives de ce qu'il appelle « les sociétés technologiques de masse » : des vies absorbées à occuper des emplois ennuyeux, la fréquence du sentiment de solitude ou de dépression, la dépendance à un environnement technique qu'on ne maîtrise pas, et la frayeur à l'idée d'en être privé (qui déteint sur notre perception de la vie sauvage) parce que nous ne savons plus vivre sans cela. Balluch a autant, ou plus, de bagage scientifique que la plupart des RWAS¹, de sorte qu'on aurait tort d'attribuer sa défiance envers les sociétés technologiques à son ignorance des sciences et de leurs applications. Elle semble par contre très fortement liée à sa personnalité, et notamment à son rapport à la nature :

J'aime la nature. Je ne veux pas dire par là que j'aime me promener dans les parcs en ville, lire des livres sur les réserves naturelles ou emprunter les chemins très fréquentés vers les sommets classiques de montagne. Non, c'est que je ne peux pas vivre sans aller dans la nature sauvage aussi souvent que possible. Je cherche les forêts intactes où il n'y a aucune trace humaine. Je m'écarte des chemins et évite les refuges de montagne. Je voyage dans l'Arctique et dans le nord de la Scandinavie, ou bien je passe des semaines dans les montagnes du sud des Carpates, ou chez moi dans les Alpes autrichiennes orientales. Le besoin d'être dans la nature est si fort que j'organise mon travail et ma vie sociale de façon à pouvoir passer environ 100 jours par an dans les forêts, les montagnes, la toundra et la taïga. On ne peut pas parler de visites, c'est plutôt comme rentrer à la maison. Pour moi, chaque jour que je ne passe pas dans la nature est un jour perdu. (Balluch, 2017a, p. 10)

¹ Il a étudié les mathématiques et l'astronomie, il est titulaire d'un doctorat en physique et a été enseignant-chercheur dans cette discipline pendant 12 ans avant de devenir militant à plein temps des droits des animaux.

Le premier chapitre de son livre *The Dog and his Philosopher*, est un récit de ces séjours, très loin de toute présence humaine, parfois sans sac à dos, toujours sans armes, au voisinage de prédateurs comme les ours et les loups, ou de grands herbivores qui peuvent menacer et charger, sur des chemins escarpés où une chute serait fatale, dans les orages d'été ou sous la neige d'hiver... Si vous avez passé des semaines en compagnie de la littérature RWAS, qui vous a prédisposé à signer plutôt deux fois qu'une la profession de foi « Oui, je crois que la nature est une pure horreur », parce que vous avez lu n fois l'histoire des larves de guêpe qui dévorent la chenille de l'intérieur, et tout un chapelet de récits d'agonies effroyables, tout d'un coup vous vous mettez à hésiter parce qu'à travers les yeux de Balluch (dans son livre et sur son blog), on voit autrement et autre chose. Il dit que les animaux proies, dont lui-même, sont vigilants mais pas dans un état de frayeur permanente ; qu'il se peut que la montée d'adrénaline limite fortement la souffrance d'un animal prédaté ; que oui, la plupart des têtards n'atteindront pas l'âge adulte, mais qu'en attendant, ils frétilent énergiquement dans leur mare ; qu'il nous faudrait prendre conscience que notre propre mort, elle aussi, sera probablement pénible ; qu'il y a de la solidarité dans « la jungle » ; que son expérience lui a appris que la faim, le froid, la pluie, le danger, les moustiques, les blessures... sont peu de chose à côté de la plénitude qu'on éprouve dans la nature, ou que réussir à surmonter ces difficultés est une composante de la satisfaction que procure la vie sauvage ; que la plupart du temps, les animaux qu'il croise ne sont pas en perdition mais occupés à des interactions sociales, ou en train de se reposer, ou de chercher de la nourriture ; et que cette existence où l'on relève par soi-même, ou avec son groupe, le défi de rester en vie au jour le jour a une saveur et une valeur inestimables, que l'on ne connaît jamais dans l'environnement protégé des villes.

6.3. La « preuve » par Kuksi (ou la chenille...)

Kuksi est peut-être l'atout majeur de Balluch pour vous retourner, en termes de sentiments, contre la perception que vous ont infusée les RWAS. Car Balluch ne part pas seul dans le monde sauvage. Il voyage avec son chien Kuksi. Et quand vous avez passé des semaines en compagnie des RWAS, et de leur pensée lourdement tutélaire envers les animaux, vous êtes heureux de faire la connaissance de Kuksi, et de lire la façon dont Balluch le considère. Parce que cela vous rappelle que, définitivement, non, on n'a pas une appréhension correcte de ce qu'est un animal en l'assimilant à une sorte d'humain lourdement handicapé. Kuksi est extraordinairement apte à vivre dans la nature, à apprendre de l'expérience, à communiquer, à adapter son comportement selon son évaluation des circonstances, à être un partenaire dont les talents complètent ceux de Balluch (et réciproquement), à être un secours et un réconfort tout en se

montrant très indépendant. Kuksi se trouve par ailleurs être l'ami parfait pour Balluch, dont il partage manifestement les préférences : totalement enthousiaste pour partir en excursion, mais refusant obstinément de monter dans la voiture pour le voyage de retour, malgré le sofa confortable et la nourriture en abondance qui l'attendent à la maison. Après un certain temps passé à lire des diagnostics sur l'état global du mal-être sur la planète fondés sur des critères tels que « allez, à la louche, disons qu'un animal qui meurt avant d'avoir pu s'accoupler a un bien-être négatif », on est content de voir quelqu'un mentionner qu'il est concevable que des animaux éprouvent des émotions autrement qu'en mangeant ou en copulant (ou en étant privés à cet égard) :

Personnellement, je n'ai jamais eu d'expérience spirituelle, j'en suis incapable, comme je suis incapable de croire en un dieu tout-puissant. À moins que l'expérience spirituelle inclue le sentiment d'émerveillement à la vue d'un coucher de soleil, ou quand on se trouve dans une neige profonde, quelque part dans la nature, lorsque le soir tombe, loin de la civilisation. Je vois ce même sentiment chez Kuksi : la façon dont il regarde pendant des heures d'un poste d'observation en hauteur, ou bien quand nous regardons tous les deux la neige tomber le soir d'un endroit au-dessus de la forêt, et que tout est si paisible. Non, dans ces moments-là, Kuksi ne s'affaire pas à chercher de la nourriture ou à suivre des pistes au flair. Il est vraiment en train d'admirer ce qui l'entoure, et il est tellement émerveillé qu'il reste réellement assis des heures durant, calme et concentré, tout comme moi. (Balluch, 2017a, p. 144-145)

La forme la plus persuasive de défense de l'autonomie par Balluch réside dans les innombrables annotations qui montrent que Kuksi est un être qui élabore ses propres règles, qu'il ne répond pas à la moindre impulsion poussant à aller vers quelque chose d'agréable ou à fuir un événement aversif si cela enfonce une norme qu'il a définie comme supérieure (en particulier, l'importance qu'il accorde au lien avec son humain), que sa vie avec Balluch repose sur des règles élaborées en commun, qu'il sait violer les règles comme mesure de rétorsion délibérée quand il estime n'avoir pas été traité avec égard... En outre, les multiples épisodes relatés de la vie, urbaine et sauvage, personnelle et sociale, de Kuksi, montrent une personnalité riche et créative. Cela ne tranche absolument pas le débat philosophique pour savoir s'il existe une valeur suprême, et si c'est l'autonomie, le bonheur, ou autre chose. Mais Balluch (ou Kuksi) réussit tout de même à créer un certain malaise vis à vis du penchant des RWAS à estimer que les experts humains sont (ou seront) plus compétents que les animaux pour décider ce qu'est leur bien, et que l'optimum sera atteint quand ces experts régiront unilatéralement la vie de tous.

Puis, si vous replongez dans les écrits ou conférences RWAS, vous retrouvez les larves de guêpes colonisant les corps de chenilles (exemple prisé, car cité par

Darwin lui-même), les scènes de prédation avec zoom sur celles où la proie meurt lentement et en pleine conscience, les photos d'animaux embourbés, gelés, couverts de parasites. Vous renouez avec une ambiance propice à vous rendre réceptif au discours RWAS. Ou bien vous réalisez à quel point vous êtes influencé par les exemples et les histoires particulières sur lesquelles on attire votre attention. Vous prenez conscience que tout est vrai (Kuksi et la chenille, les merveilles et tragédies de la nature), mais que dans l'échange entre Balluch et les RWAS, personne n'a fourni de preuve, à proprement parler, de ce qu'il avance.

6.4. L'inévitable subjectivité du jugement

Qui a objectivement raison ? Les RWAS, Balluch, ou aucun des deux ? Qui indique la direction dans laquelle il est *vraiment* juste et bon d'aller ? Peut-être est-ce la seule question qui importe, mais on ne peut pas y apporter de réponse. Cela ne pourrait être fait qu'en ayant les moyens de déterminer objectivement la direction qui est la bonne. Or, ce qui a été dit au chapitre 2 (§ 2.3.), en reprochant aux RWAS de taire leur ignorance, vaut pour tous : l'éthique des populations est un domaine trop ardu pour que l'on puisse produire un critère du bien qui s'impose comme évidemment supérieur aux critères concurrents. Et il n'y a pas que la question du critère, mais aussi celle des déficits gigantesques dans la connaissance des faits ou le repérage des leviers d'action. Sachant que le sujet est la condition de la quasi-totalité des êtres sentients présents et à venir, il n'est pas surprenant que nous n'ayons pas la capacité à le traiter. Si nous nous replions sur des énoncés tels que « la façon dont se déroule leur vie importe aux animaux sauvages », ils sont vrais, consensuels, mais trop pauvres pour indiquer quoi faire et ne pas faire.

Parce que nous ne disposons pas des éléments nous permettant de juger sur une base purement factuelle et rationnelle, notre positionnement doit forcément beaucoup à notre subjectivité, à l'attrait ou l'aversion intuitifs que nous inspirent certaines propositions, à la confiance que nous mettons dans certaines personnes (souvent en lien avec les rencontres et lectures liée à notre cheminement personnel dans le milieu animaliste), aux analogies (forcément approximatives) que nous faisons avec d'autres domaines pour essayer de penser notre rapport aux animaux sauvages... Ce constat n'est pas une invitation à pratiquer la mauvaise foi, ou le « je pense ce qui me fait plaisir », sans prendre en considération ce qui peut le contredire. L'exigence de s'informer et de raisonner le mieux possible, ou l'exigence d'honnêteté, demeurent. Mais mieux vaut reconnaître la part irréductible de subjectivité dans nos jugements, plutôt que de se leurrer soi-même, et de leurrer les autres, à coup de démonstrations qui n'en sont pas. Il est vrai qu'admettre cela peut être vécu comme un douloureux renoncement dans le milieu de la libération animale. Car un des traits remarquables du mouvement contemporain des droits des animaux, par rapport

à l'ancienne protection animale, est la place immensément plus grande qu'y occupent des théories, des argumentaires, des appels à la logique ou à la cohérence. C'est à bien des égards une richesse à préserver. Mais, du leader d'opinion au militant de base, ce « trésor » a souvent alimenté la conviction de devoir et pouvoir fonder ses analyses et prescriptions uniquement sur la connaissance et la raison. Eh bien non, nous ne sommes pas forts à ce point. Il faudra donc se passer de cette armure illusoire pour nous forger, chacun, une opinion ou un sentiment sur la pensée RWAS.

Conclusion : avancer dans le brouillard

La pensée RWAS a atteint le stade du discours reproductible. Il en existe des versions standardisées, du moins pour ce qui est de la structure générale de l'exposé (cf. chapitre 2), ce qui facilite sa diffusion. Certes, ce n'est pas demain matin qu'elle atteindra Madame Toulmonde, qui continuera à exprimer sa confiance dans les équilibres naturels et son émotion face à la splendeur des animaux libres. Mais la pensée RWAS gagne des sympathisants dans le cercle militant plus intellectuel, celui qui aime faire valoir un bagage conceptuel à l'appui de ses jugements. Elle a déjà acquis des positions qui permettent de se faire une place dans le club des promoteurs de ligne idéologique : des représentants dans le monde académique ; des sites dédiés ; des pages Facebook ; des conférenciers qui interviennent dans des colloques ou rassemblements sur les droits des animaux ; des blogueurs qui la relaient sous une forme séduisante. Elle compte des soutiens dans le milieu de l'altruisme efficace, qui est lui-même en pleine expansion. Elle peut se présenter sous la forme d'un message simple, qui donne envie de se positionner parmi les gentils, et de compter parmi les initiés qui voient plus loin que les militants ordinaires de la libération animale : « La vie dans la nature est un calvaire / C'est égoïste de se désintéresser du malheur dont on n'est pas responsable / Les vrais antispécistes s'engagent pour les animaux sauvages. »¹ L'adhésion peut être d'autant plus facile pour le récepteur du message qu'il ne se demande guère en quoi consisterait concrètement l'action en direction des animaux sauvages. Dans l'immédiat, son engagement consiste à relayer le message : il fait savoir aux milieux qu'il fréquente que la vie dans la nature est un calvaire, et que ceux qui prétendent le contraire, ou ne veulent pas intervenir pour remédier au malheur, ont tort. Ceci peut être fait en continuant à laisser dans le flou la question du genre d'intervention dont il pourrait s'agir, parce que toute l'attention (de l'auditoire) et l'énergie (du locuteur) se focalisent sur l'exposé des erreurs d'appréciation commises par ceux qui ne partagent pas l'optique interventionniste.

L'examen de la pensée RWAS effectué au cours des chapitres qui précèdent a montré qu'elle présente des caractéristiques plus précises que celles qui transparaissent dans la forme simple du message. Rappelons-en deux.

¹ En zone francophone, prédomine encore un triptyque équivalent mais centré sur la prédation : « La prédation cause énormément de souffrances et de morts / C'est égoïste de se désintéresser du malheur des proies / Les vrais antispécistes s'engagent contre la prédation. »

Tout d'abord, cette pensée repose sur une vision assez conventionnelle tant de la nature que de l'humanité. Que cette vision soit revendiquée ou non, elle constitue l'arrière-plan nécessaire pour que ses propositions aient un sens. La conception de la nature des RWAS coïncide, on l'a dit, avec les croyances communes, à ceci près qu'elles ont été expurgées de leur versant positif. De sorte qu'il ne reste en place que la vision noire, hobbesienne, portée à son paroxysme par l'adjonction de la « preuve » de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la vie sauvage (cf. chapitre 1). La conception de l'humanité est elle aussi des plus classiques (cf. chapitres 2 et 3). Elle est même propre-de-l'hommesque à un degré peu commun. Ce trait n'est pas forcément totalement conscient chez les RWAS. Il découle du fait qu'ils ont dressé un état des lieux dans lequel les animaux forment le bloc passif des êtres souffrants. Comme les RWAS ressentent le besoin de trouver un agent susceptible de remédier au problème, ils désignent l'humanité comme étant cet agent. Et pour qu'elle soit à la hauteur de la tâche qui lui est assignée, ils sont obligés de lui attribuer, au moins implicitement, des superpouvoirs et des super-vertus. Cette humanité qui terrassera la marâtre Nature n'est en fait saisie qu'à travers une seule de ses qualités, la rationalité, qu'elle doit posséder au plus haut degré pour pouvoir remplir sa mission. Les RWAS disent « l'humanité », ou « nous », pour désigner l'auteur des interventions correctrices mais, à l'évidence, ce sont ceux des humains qui excellent en raison morale et raison instrumentale qui seraient les acteurs décisifs du changement. L'humanité – ou l'élite parmi elle – doit endosser la fonction de roi philosophe, et prendre la « direction consciente »¹ de la planète. La différence, notable, par rapport à l'éthique anthropocentrée, réside dans le fait que cette direction consciente doit être exercée dans l'intérêt de tous les sentients et non pas des seuls humains. On reste en revanche dans la parfaite continuité d'une conception établie qui fait du genre humain le maître, l'ordonnateur, le transformateur légitime de la nature (c'est-à-dire de tout ce qui n'est pas lui). Il est légitime parce qu'il est doté d'une conscience supérieure et qu'il possède le savoir. Il l'est d'autant plus que, face à lui, il n'y a qu'un milieu hideux de misère et de violence. Le reste des sentients voit ses intérêts scrupuleusement pris en compte dans l'optique RWAS, mais c'est aux experts humains qu'il appartient de faire le compte des intérêts en jeu et de décider ce qui est le mieux pour tous.

Une seconde caractéristique remarquable de la pensée RWAS est que, logiquement, elle doit conduire à préconiser de remédier à la souffrance des animaux sauvages en les faisant disparaître (cf. chapitre 5). « Aider » ces animaux signifie « faire qu'ils cessent d'exister ». Ceci peut être réalisé par deux voies principales : (a) leur élimination pure et simple (les tuer/les empêcher de naître),

¹ Expression empruntée à Yves Bonnardel (Bonnardel, 2018, p. 345).

ou (b) leur transformation en des êtres foncièrement différents par l'ingénierie humaine. À cela s'ajoute une méthode complémentaire, mais qui ne peut concerner qu'une fraction négligeable des animaux sauvages : les transférer dans des zoos confortables. Des deux voies principales, la seconde n'est pas encore disponible, et on ignore quand elle le deviendra, si tant est qu'elle le devienne¹. La première, par contre, est d'ores et déjà praticable (et pratiquée), même si, pour l'heure, elle permet de réduire, mais pas encore de supprimer, la vie sentiente sauvage. Comme on l'a vu au chapitre 5, les auteurs RWAS sont plus ou moins lucides, ou plus ou moins honnêtes, sur le fait que pour eux la solution consiste à éliminer les animaux sauvages ; mais ils ont bel et bien massivement adhéré à un ensemble de propositions qui font de l'élimination la prescription qui découle des prémisses posées. C'est pourquoi – à titre personnel – je préfère la manière dont s'exprime Tomasik au style flou d'autres auteurs. Tomasik énonce clairement qu'il juge souhaitable la diminution de la vie sentiente sauvage, et indique non moins clairement le moyen d'y parvenir (raréfier les habitats). Il lui arrive néanmoins, dans des articles ou sur Facebook, de dire qu'une certaine duplicité est nécessaire dans la présentation des objectifs aux non-initiés, pour ne pas les effaroucher d'entrée². Ce défaut de transparence est cependant peu de chose comparé à l'attitude d'autres auteurs qui, après avoir élaboré, ou repris à leur compte, chacune des pièces portant à conclure qu'il faut éliminer les animaux sauvages, évitent d'évoquer cette option, s'abstiennent de commenter les propositions de Tomasik chez qui elle est explicite (alors qu'ils les connaissent parfaitement), tout en citant des exemples sympathiques d'action animalitaire, où aucune violence n'est commise (sauver de la noyade, vacciner contre une maladie...). Cette façon de procéder est assez trompeuse. De bonne foi, des personnes qui survolent un écrit introductif à la question de la souffrance dans la nature peuvent comprendre qu'adhérer à la pensée RWAS consiste (1) à reconnaître que les animaux sauvages subissent des maux d'origine non humaine ; (2) à être disposé à aider ces animaux dans la mesure du possible, et sous réserve que l'action soit efficace. La proposition (1) est une évidence, qu'il

¹ De la même manière, pour les auteurs qui se focalisent sur la prédation, la résolution du problème consiste à faire que les prédateurs cessent d'exister, ce qui peut être réalisé par deux voies principales, la première étant la seule (partiellement) disponible actuellement : (a) tuer/empêcher de naître les prédateurs, (b) transformer les espèces carnivores et omnivores en espèces végétaliennes. À cela s'ajoute une méthode complémentaire, qui ne peut s'appliquer qu'à une fraction négligeable des prédateurs : les nourrir avec des préparations végétales adaptées ou avec de la viande de culture.

² Une forme plus élaborée de conseils en duplicité à l'attention des militants RWAS peut être trouvée chez Rowe (2018), avec des préconisations telles que celles-ci : quand vous vous adressez au grand public, évitez de parler d'élimination de masse des prédateurs ; évitez de plaider pour la déforestation ; évitez de parler de programmes consistant à tuer des animaux ; évitez l'expression « intervention dans la nature » qui peut heurter par son aspect intrusif, au besoin empruntez des tournures aux environnementalistes, parlez du mouvement RWAS comme d'une partie de la nature ou d'un participant à celle-ci ; etc.

est facile au besoin de rappeler par quelques exemples à qui l'aurait oubliée. La proposition (2) est suffisamment vague pour que chacun puisse lui donner un contenu qu'il approuve (ou suffisamment vague pour inspirer l'approbation sans que l'on se pose la question du contenu, parce que « aider », c'est bien). Par conséquent, si la pensée RWAS consistait effectivement en cela, il serait aisé (et creux) de conclure que nous devons tous nous sentir en accord avec elle. Mais, comme on l'a vu, elle est plus que cette coquille vide. Elle n'est pas qu'un vague sermon sur la bonne volonté dont nous devrions faire preuve envers les animaux sauvages. Elle porte une affirmation forte sur les faits (l'écrasante prédominance de la souffrance) ; pour donner sens à son orientation normative, on a besoin de recourir à des hypothèses déterminées tant sur la nature humaine (générosité, rationalité, savoir) qu'animale (vulnérabilité, déficience) ; enfin, explicitement ou pas, elle pointe bien dans une direction donnée quant à la forme que doit prendre une intervention efficace dans la nature. Si le présent ouvrage a quelque utilité, c'est de rendre visibles ces aspects de la pensée RWAS qui peuvent passer inaperçus au premier abord. Par contre, il ne vous fournit pas clés en mains la réponse garantie vraie à la question de savoir si vous devez adhérer à cette pensée un peu, beaucoup, passionnément, ou pas du tout. Comme rappelé au chapitre 6, il n'y a pas d'espoir de fonder *uniquement* son opinion sur des faits avérés et des raisonnements irréfutables. Et donc, même si vous devez faire votre possible pour vous informer et réfléchir honnêtement, pour partie votre jugement va dépendre de la bonne ou mauvaise *impression* que vous font les idées RWAS, et cette impression devra quelque chose à votre sensibilité, votre expérience, votre perception spontanée de la nature (humaine et non humaine), votre niveau de confiance dans telle ou tel prescripteur d'opinion.

Mais y a-t-il urgence à se positionner par rapport à la mouvance RWAS ? La question se pose car, étant donné la complexité du sujet dont elle traite, on peut avoir de bonnes raisons de se sentir incertain, et avoir envie de ne rien en penser du tout dans l'immédiat. L'attentisme est-il une option ? En partie oui, mais en partie seulement. Le lectorat de ce volume étant probablement composé de sympathisants du mouvement de libération animale, c'est de leur point de vue qu'on évoquera le sujet.

Bien entendu, rien ne vous oblige, si vous doutez, à vous enrôler sur-le-champ parmi les promoteurs, ou bien les détracteurs, de la pensée RWAS : vous pouvez vous dispenser d'exprimer publiquement une quelconque position à son sujet.

Rien ne vous oblige non plus à penser dès à présent quelque chose des projets de « reprogrammation » des animaux sauvages, et autres méthodes reposant sur des techniques qui ne sont pas disponibles. Il peut même être très sage de garder le silence sur la question si on n'a pas de passion particulière pour le sujet. En effet, le risque est maximal que le débat tourne au championnat de poncifs entre technophiles et technophobes. Quand sera en vue une technique

précise, applicable à des animaux spécifiés, permettant éventuellement d'obtenir une modification donnée (qui sera certainement beaucoup moins qu'un changement total de comportement, ou qu'une augmentation globale des performances physiques et mentales), alors peut-être que la discussion sur ce qui doit ou ne doit pas être fait pourra s'engager de manière constructive.

Mais l'irruption de la pensée RWAS change tout de même forcément quelque chose pour vous. Du simple fait que vous avez conscience de son existence, vous allez devoir vous poser des questions et faire des choix pour le présent. Car la pensée RWAS n'est pas une sorte de prolongement naturel de la libération animale classique. Ce n'est pas le résultat d'un mouvement par lequel cette dernière étendrait ses préoccupations aux animaux sauvages, sans écorner en rien l'acquis¹. Comme on l'a vu au chapitre 4, la pensée RWAS peut conduire à des prescriptions qui entrent en collision violente avec celles du mouvement des droits des animaux. C'est le cas concernant l'acceptation ou le refus de l'expérimentation animale, ainsi que l'acceptation ou le refus de la chasse ou pêche des prédateurs. Le point le plus spectaculaire est que le milieu RWAS a produit de quoi décourager l'investissement dans la revendication centrale du mouvement de libération animale : l'abolition des usages alimentaires des animaux². Il l'a fait en développant une véritable addiction pour l'affirmation de l'écrasante prédominance de la souffrance sur le bonheur dans la nature. L'intention n'était pas de déconsidérer l'effort pour promouvoir le véganisme humain. Mais le résultat est bien celui-là, pour peu que l'on pense (et il y a de bonnes raisons de le penser) que l'élevage et la pêche comptent parmi les activités humaines qui provoquent une diminution des populations d'animaux sauvages. Si la vie dans la nature est un calvaire, alors réussir à faire reculer la consommation humaine de produits animaux a pour contre-coup de permettre la vie (atroce par hypothèse) d'innombrables animaux sauvages, qui n'existeraient pas si l'élevage et la pêche se maintenaient ou croissaient de plus belle.

Une vision, sinon paradisiaque, du moins non infernale, des conditions de vie dans la nature peut se concilier avec l'engagement (classique) pour les droits des animaux, de même qu'une position agnostique sur le sujet. C'est nettement moins évident concernant la vision sinistre de la vie sauvage martelée par les RWAS. Si l'on croit à la fois que (a) l'élevage et la pêche réduisent significativement les populations d'animaux sauvages, et que (b) la vie des animaux sauvages est un enfer, on peut certes encore justifier un investissement

¹ Précisons que les RWAS ne sont pas les seuls tenants de la cause animale à aborder la question des animaux sauvages. Mais ce qu'il s'en dit ailleurs n'est pas notre sujet.

² Ou plus exactement : de quoi le décourager tant qu'on ne se préoccupe pas d'éviter le contre-coup pour les animaux sauvages. Pour l'instant, il n'existe rien de tel. Cela donnerait lieu à des revendications assez complexes à défendre, et qui resteraient à formuler. (Exiger que chaque fois que des élevages ferment ou que des bateaux de pêche cessent leur activité, on prenne des mesures compensatoires pour éviter un regain de vie sauvage ? Lesquelles ?)

militant fort et prioritaire dans la lutte contre l'élevage et la pêche. Mais cela demande de recourir à des acrobaties mentales périlleuses, dont voici trois exemples.

Stratégie 1. Poser l'hypothèse psychologique *ad hoc* que cesser de consommer des produits animaux est le préalable indispensable pour que les humains puissent (dans un second temps seulement) être disposés à s'attaquer à la souffrance des animaux sauvages ou, de manière générale, pour qu'ils puissent se soucier des animaux. Il faut ensuite se résoudre à faire de la multitude d'animaux sauvages qui pâtiront de l'existence pendant la phase intermédiaire les générations sacrifiées à l'atteinte du but poursuivi. Et il faut de surcroît opter pour une attitude sciemment manipulatrice envers les gens, puisqu'on ne leur fera miroiter que le bien qu'ils font aux animaux en cessant de consommer les produits de l'élevage et de la pêche, alors que l'on est soi-même persuadé que cela fait une foule de victimes collatérales.

Stratégie 2. Clamer que notre préoccupation est de faire cesser l'oppression des humains envers les animaux, et que l'on doit toujours mettre fin à une injustice, quoi qu'il en coûte. On peut certes adopter cette position de principe. Mais autant il est vrai que peu de gens sont de purs conséquentialistes, autant les personnes qui n'attachent aucune importance aux conséquences sont rares. Or, si l'on est convaincu que les conditions (a) et (b) sont vérifiées, on est précisément dans le cadre où la réparation d'une injustice va avoir des conséquences dramatiques pour d'innombrables tierces parties. C'est un peu comme si l'on était amené à combattre les discriminations à l'embauche (une indéniable injustice), mais en sachant que leur disparition aurait pour conséquence que les enfants de 3 à 10 ans souffriraient de rages de dents permanentes.

Stratégie 3. S'en remettre à l'argument d'autorité. On partira dans ce cas du constat que nombre d'acteurs la mouvance RWAS sont par ailleurs fortement engagés dans le mouvement de libération animale, et que plusieurs d'entre eux jouissent d'une certaine notoriété. On décidera alors que si ces personnes, respectées pour leurs écrits et leur travail militant, ne voient aucun problème à articuler les différentes positions qu'elles défendent, c'est sûrement qu'il n'y en a aucun, même si nous ne savons pas exactement pourquoi, car elles sont plus compétentes que nous pour en juger.

Si aucune de ces stratégies ne vous convient, votre rencontre avec la pensée RWAS va vous conduire à vous demander si vous maintenez inchangé votre soutien au mouvement de libération animale, ou si vous introduisez un peu, ou beaucoup, d'exceptions dans les revendications de celui-ci que vous approuvez. Votre rencontre avec la pensée RWAS va aussi vous amener à vous interroger sur l'attitude à adopter face aux opérations qui étendent l'empiètement humain sur les espaces naturels. Dans l'intérêt des animaux sauvages, vous préoccupez vous

de les freiner ou au contraire de les accélérer ? Sur tous ces sujets, c'est dès maintenant qu'il va falloir vous déterminer. Vous allez devoir évaluer le degré de confiance que vous accordez au canevas RWAS, et estimer en conséquence si votre adhésion aux convictions qui vous guidaient jusqu'à présent s'en trouve modifiée ou pas. Et vous n'allez pas pouvoir le faire en vous référant uniquement à des données solides sur les faits ou sur les principes. Cela n'ôte rien à l'exigence de chercher à faire de son mieux dans la délibération et dans l'action. Mais, pour partie, vous allez malgré tout vous déterminer au feeling.

Vous devez avancer dans le brouillard. Comme toujours dans la vraie vie.

Bonne chance.

Bibliographie

La plupart des textes figurant dans cette bibliographie peuvent être consultés gratuitement sur Internet. Les liens vers les textes ne sont pas fournis quand il est facile de les retrouver via un moteur de recherche.

Les sites portant uniquement sur la thématique RWAS, ou dont la pensée RWAS constitue une large composante, figurent à la fin du document. Afin d'alléger la bibliographie, le détail des articles issus de ces sites qui ont été consultés pour la rédaction du présent ouvrage n'est pas indiqué.

- Alward, Peter. 2000. « The Naive Argument against Moral Vegetarianism ». *Environmental Values* 9 (1): 81-89.
- Balluch, Martin. 2016. « Wildlife Suffering – Wildlife Intervention? » *martinballuch.com* (blog). 26 septembre 2016.
- . 2017a. *The Dog and His Philosopher*. Books on Demand.
- . 2017b. « Most Wild Animals Are Happy Most of the Time ». *martinballuch.com* (blog). 18 septembre 2017.
- . 2017c. « A Summary: Why Life in the Wilderness Is Better than in a Technological Mass Society ». *MartinBalluch.com* (blog). 13 octobre 2017.
- . 2018. « Should We Force Uncontracted Tribes of Humans into the Modern World? » *martinballuch.com* (blog). 18 janvier 2018.
- Benatar, David. 2001. « Why the Naive Argument against Moral Vegetarianism Really Is Naive ». *Environmental Values* 10 (1): 103-12.
- Bonnardel, Yves. 1996. « Contre l'apartheid des espèces : à propos de la prédation et de l'opposition entre écologie et libération animale ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 14 (décembre): 27-41.
- . 1998. « Qui va à la chasse garde sa place ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 15-16 (avril): 49-58.
- . 2018. « Les animaux à l'assaut du ciel ». In *La Révolution antispéciste*, PUF, 313-46. Yves Bonnardel, Thomas Lepeltier et Pierre Sigler (dir.).
- Carpendale, Max. 2015. « Welfare Biology as an Extension of Biology: Interview with Yew-Kwang Ng ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 197-202.
- Ceballos, Gerardo, Paul R. Ehrlich, et Rodolfo Dirzo. 2017. « Biological Annihilation via the Ongoing Sixth Mass Extinction Signaled by Vertebrate Population Losses and Declines ». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, juillet.
- Cowen, Tyler. 2003. « Policing Nature ». *Environmental Ethics* 25 (2): 169-82.
- Cunha, Luciano Carlos. 2015. « If Natural Entities Have Intrinsic Value, Should We Then Abstain from Helping Animals Who Are Victims of Natural Processes? » *Relations*, n° 3.1 (mai): 51-63.

- . 2018. « Vítimas da natureza : implicações éticas dos danos que os animais não humanos padecem em decorrência dos procesos naturais¹ ». Thèse, Université fédérale de Santa Catarina, centre de philosophie et sciences humaines.
- Delon, Nicolas, et Duncan Purves. 2017. « Wild animal suffering is intractable ». *academia.edu*. Octobre 2017.
- Dorado, Daniel. 2015. « Ethical Interventions in the Wild: an Annotated Bibliography ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 219-38.
- Duvivier, Françoise. 1993. « Interview David Olivier ». *The Damadged Corpse Corporation* (blog).
- Eskander, Persis. 2018. « To Reduce Wild Animal Suffering We Need to Find out if the Cause Area Is Tractable ». *Animal Charity Evaluators* (blog). 13 février 2018.
- Faria, Catia. 2015a. « Dinámica de poblaciones y sus implicaciones para la ética de la gestión ambiental. » In *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, XVII:15-24.
- . 2015b. « Making a Difference on Behalf of Animals Living in the Wild: Interview with Jeff McMahan ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 81-84.
- . 2015c. « Disentangling Obligations of Assistance: a Reply to Clare Palmer's "Against the View That We Are Usually Required to Assist Wild Animals" ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 211-18.
- . 2016. « Animal Ethics Goes Wild: The Problem of Wild Animal Suffering and Intervention in Nature ». Thèse, Université Pompeu Fabra, Barcelone.
- Guyard, Clémentine. 2002. *Dame nature est mythée: seconde mutation*. Éditions Carobella.
- Hallmann, Caspar A., Martin Sorg, Eelke Jongejans, Henk Siepel, Nick Hofland, Heinz Schwan, Werner Stenmans, et al. 2017. « More than 75 Percent Decline over 27 Years in Total Flying Insect Biomass in Protected Areas ». *PLOS ONE* 12 (10): e0185809.
- Hauskeller, Michael. (2017) 2018. « Le transhumanisme et les animaux : comment devenir un post-chien ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 47-55.
- Horta, Oscar. 2010. « Debunking the Idyllic View of Natural Processes ». *Télos* XVII (1): 73-88.
- . 2011. « La cuestión del mal natural : bases evolutivas de la prevalencia del desvalor ». *Agora - Papeles de filosofía* 30 (2): 57-75.
- . (2010) 2012. « Éthique de l'écologie de la peur versus paradigme antispéciste ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 35 (novembre).
- . 2013. « Zoopolis, Intervention, and the State of Nature ». *LEAP* 1: 113-25.

¹ Je n'ai appris l'existence de cet écrit qu'après l'achèvement du tapuscrit d'*Éliminer les animaux pour leur bien*. De surcroît, je ne déchiffre que difficilement le portugais, de sorte que je n'ai fait qu'en survoler quelques passages après coup. J'insère néanmoins ce titre dans la bibliographie, parce qu'il s'agit d'une thèse (soutenue le 28 février 2018 au Brésil). Elle est construite selon un canevas très typique des éthiciens RWAS, et constitue un indice supplémentaire d'une certaine percée de cette pensée au niveau académique.

- . 2017. « Refutando la visión idílica de la naturaleza ». In *Es tiempo de coexistir : perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos*, La Plata, 161-90. Alexandra Navarro et Anahí Gabriela González (dir.).
- . (2015) 2018. « Le mal dans la nature : fondements évolutionnistes de la prédominance de la disvaleur ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 9-22.
- Johannsen, Kyle. 2017. « Animal Rights and the Problem of r-Strategists ». *Ethical Theory and Moral Practice* 20 (2): 333-45.
- Knutsson, Simon. 2016. « How Could an Empty World Be Better than a Populated One? » *Foundational Research Institute* (site). 11 avril 2016.
- Laporte, Philippe. 2000. « L'écologisme, un défi pour l'antispécisme? » *Les Cahiers antispécistes*, n° 18 (février): 27-34.
- Leenaert, Tobias. 2016a. « The extremely inconvenient truth of wild animal suffering ». *The Vegan Strategist* (blog). 1^{er} juin 2016.
- . 2016b. « Is this big zoo better for animals than the wild? » *The Vegan Strategist* (blog). 11 novembre 2016.
- Lepeltier, Thomas. 2017. « Peter Singer devrait-il être abolitionniste en matière d'expérimentation animale ? » In *Peter Singer et La libération animale : quarante ans plus tard*, PUR. Émilie Dardenne, Valéry Giroux et Enrique Utria (dir.).
- . 2018. « Faut-il sauver la gazelle du lion ? » In *La Révolution antispéciste*, PUF, 184-210. Yves Bonnardel, Thomas Lepeltier et Pierre Sigler (dir.).
- Mannino, Adriano. 2015. « Humanitarian Intervention in Nature: Crucial Questions and Probable Answers ». *Relations - Beyond Anthropocentrism* 3 (1): 107-18.
- Matheny, Gaverick, et Kai M. A. Chan. 2005. « Human Diets and Animal Welfare: The Illogic of the Larder ». *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 18 (6): 579-94.
- McAskill, Amanda et William. 2015. « To truly end animal suffering, the most ethical choice is to kill wild predators (especially Cecil the lion) ». *Quartz* (site). 9 septembre 2015.
- McMahan, Jeff. 2010a. « The Meat Eaters ». *The New York Times*, 19 septembre 2010.
- . 2010b. « Predators : A Response ». *The New York Times*, 28 septembre 2010.
- Méry, André. 2000. « Sur la prédation : réponse à Philippe Laporte ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 19 (octobre): 35-44.
- Moen, Ole Martin. 2016. « The ethics of wild animal suffering ». *Etikk i praksis - Nordic Journal of Applied Ethics* 10 (1): 91-104.
- Mosquera, Julia. 2015. « The Harm They Inflict When Values Conflict: Why Diversity Does not Matter ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 65-77.
- Ng, Yew-Kwang. 1995. « Towards Welfare Biology: Evolutionary Economics of Animal Consciousness and Suffering ». *Biology and Philosophy* 10 (3): 255-85.
- . 2016a. « How welfare biology and commonsense may help to reduce animal suffering ». *Animal Sentience* 7 (1).
- . 2016b. « Utilitarianism generalized to include animals: Response to Commentary on Ng on Animal Suffering ». *Animal Sentience* 7 (1).

- Olivier, David. 1993. « Pourquoi je ne suis pas écologiste ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 7 (juin): 5-13.
- . 1999. « Contribution au débat à la maison de l'écologie ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 17 (avril): 54-59.
- . 2015. « Refonder le progressisme » (interview réalisée par Martin Gibert). *Versus* n°2 (octobre).
- . (2016) 2018. « Sur le droit à la vie des prédateurs ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 43-45.
- Paez, Eze. 2015. « Refusing Help and Inflicting Harm: a Critique of the Environmentalist View ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 165-78.
- . 2017a. « La muerte de los animales no humanos en el nuevo utilitarismo hedonista de Peter Singer ». *Revista critica latinoamericana de estudios criticos animales*, juin, 86-106.
- . 2017b. « Posición política: antiespecista ». *eldiario.es*, 30 juin 2017.
- Pearce, David. 1995. *The Hedonistic Imperative*. *hedweb.com*.
- . 2009. « Reprogramming Predators ». *hedweb.com*.
- . 2015. « A Welfare State for Elephants? A Case Study of Compassionate Stewardship ». *Relations*, n° 3.2 (novembre): 153-64.
- . 2016. « Compassionate biology : How CRISPR-based “gene drives” could cheaply, rapidly and sustainably reduce suffering throughout the living world ». *hedweb.com*.
- Plant, Michael. 2016. « The Unproven (and Unprovable) Case for Wild Animal Suffering ». *Planting Happiness* (blog). 28 novembre 2016.
- Ray, Georgia. 2018. « Are seafood substitutes good for wild fish? » *Wild-Animal Suffering Research* (blog). 23 février 2018.
- Reese, Jacy. (2015) 2018. « Maladies, blessures, faim... les animaux sauvages souffrent. Nous devrions les aider ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 5-8.
- Rowe, Abraham. 2018. « Seven Broad Rules for Effective Discussions of Participation Ethics ». *Utility Farm* (site). 24 janvier 2018.
- Ruse, Michael, et Edward O. Wilson. 1986. « Moral Philosophy as Applied Science ». *Philosophy* 61 (236): 173-92.
- Ryf, Philipp. 2016. « The Case of Wild Animals ». Thèse, Université de Bâle, département de philosophie.
- Sagoff, Mark. 1984. « Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce ». *Osgoode Hall Law Journal* 22 (2): 297-307.
- Sapontzis, Steve F. 1987. *Morals, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- . (1987) 1996. « Faut-il sauver le lièvre du renard ? ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 16 (décembre).
- Sittler-Adamczewski, Thomas M. 2016. « Consistent Vegetarianism and the Suffering of Wild Animals ». *Journal of Practical Ethics* 4 (2): 94-102.
- Soryl, Asher. 2017. « Wild Animal Suffering and the Ethics of Extinctionism: Considering Widespread Anti-Natalism as a Solution to Wild Animal Suffering ». *Investigations in Applied Philosophy* (blog). 2 décembre 2017.

- Tomasik, Brian. 2009. « The Importance of Wild-Animal Suffering ». *Foundational Research Institute* (site). Juillet.
- . (2015) 2018. « L'importance de la souffrance des animaux sauvages ». *Les Cahiers antispécistes*, n° 40 (avril): 23-41.
- Torres, Mikel. 2015. « The Case for Intervention in Nature on Behalf of Animals: a Critical Review of the Main Arguments against Intervention ». *Relations*, n° 3.1 (mai): 33-49.
- Torres, Ricardo. 2015. « Altruistic murders ». *Contragaia* (blog). 19 octobre 2015. <https://contragaia.wordpress.com/2015/10/19/altruistic-murders/>.
- Tortajada, Irene. 2017. « Oscar Horta on Speciesism (interview) ». *Sophia*. 19 septembre.
- Vinding, Magnus. 2015. *Speciesism: Why It Is Wrong and the Implications of Rejecting It*. Shmashwords.
- . 2016. *The Speciesism of Leaving Nature Alone, and the Theoretical Case for "Wildlife Anti-Natalism"*. Shmashwords.
- WWF. 2016. *Rapport Planète Vivante Océans 2015*.
- . 2017. *Rapport Planète Vivante 2016*.

Sites dédiés à la pensée RWAS

Animal Ethics. animal-ethics.org

Nature Ethics. natureethics.org

Tomasik, Brian. *Essays on Reducing Suffering*. reducing-suffering.org

Utility Farm. utility.farm/words

Wild-Animal Suffering Research. was-research.org

Remerciements

Marceline Pauly a eu la gentillesse de se livrer à une relecture attentive de cet ouvrage. Ses encouragements et la note joyeuse des mails joints aux chapitres relus, où elle relatait avec humour des événements de la vie quotidienne, comptent parmi les bons moments liés à ce travail. Les animaux sauvages ont d'ailleurs été présents dans nos échanges, à travers l'évocation des limaces de son jardin, et la question délicate de l'organisation de leur coexistence pacifique avec les plantes du potager.

Merci à TroOn, le webmestre des *Cahiers antispécistes*, qui a réalisé la mise en ligne de ce livre sur le site de la revue, ainsi que la version epub.

Les erreurs ou insuffisances qui pourraient être détectées dans cet ouvrage ne doivent être imputées qu'à son auteure.

Table des matières

Sommaire	1
Résumé	2
Introduction façon « je raconte ma vie »	3
Chapitre 1. L’escalade dans l’affirmation de l’atrocité de la vie sauvage	9
1.1. L’apport de Yew-Kwang Ng	10
1.2. Diffusion de l’hypothèse de prédominance de la souffrance	11
1.3. La vie sauvage pire que la vie en élevage	12
1.4. Un échange instructif entre Michael Plant et Brian Tomasik	13
1.5. Des signes « plus » à la pelle	15
Chapitre 2. L’humanité à la rescousse	17
2.1. Qui ça « nous » ?	18
2.2. Comment sont les humains ?	19
2.3. Éthiciens et scientifiques	20
2.4. Les experts seulement, ou tous les humains ?	22
Chapitre 3. Le lourd fardeau de l’être humain	25
3.1. L’humanité, société à responsabilité illimitée	25
3.2. Un air de déjà vu	27
3.3. Despotisme éclairé	29
3.4. Trouver la sortie de secours	31
Chapitre 4. Mouvement RWAS et mouvement de libération animale	33
4.1. Expérimentation animale	34
4.2. La chasse aux prédateurs est-elle ouverte ?	37
4.3. Doit-on promouvoir le végétalisme ?	45

Chapitre 5. Comment réduire la souffrance des animaux sauvages ?	53
5.1. Éliminer la vie animale sauvage	53
5.2. Réformer la nature	57
5.3. La voie modeste de la solidarité avec son prochain	61
5.4. Le gagnant est... « raréfier la vie sauvage » (en attendant de savoir l'éliminer)	63
Annexe. Escalator de la raison et gènes égoïstes	67
Chapitre 6. Martin Balluch contre les RWAS	71
6.1. Trop affirmer sur les faits, trop imputer aux principes	71
6.2. Sensibilités et imaginaires différents	74
6.3. La « preuve » par Kuksi (ou la chenille...)	77
6.4. L'inévitable subjectivité du jugement	79
Conclusion : avancer dans le brouillard	81
Bibliographie	89
Remerciements	95
Table des matières	97

