

Quels droits politiques pour les animaux ?

**Introduction à *Zoopolis*
de Sue Donaldson et Will Kymlicka**

Estiva Reus

***Les Cahiers antispécistes* n°37 – hors-série – mai 2015**

Note de la rédaction des *CA* du 17 mai 2015

Ce texte est le tapuscrit du numéro 37, hors-série, des *Cahiers antispécistes*, dans la version du 17 mai 2015. Une première version de ce document avait été déposée sur le site le 21 septembre 2014, puis remplacée par d'autres. Le texte des versions successives ne diffère que par quelques fautes en moins. Le format et la pagination du tapuscrit ne sont pas ceux de l'édition papier, même si le texte est le même. La version papier est un livre qui peut être commandé sur la boutique en ligne de L214.

Sommaire

Avant-propos	3
Chapitre 1. Droits universels et droits relationnels	5
Chapitre 2. Les animaux citoyens	15
Chapitre 3. Les animaux souverains	34
Chapitre 4. Les animaux résidents	50
Chapitre 5. L'égalité libérale	59
Chapitre 6. Agentivité animale et démocratie multi-espèces	81
Épilogue	99
Références	101
Table des matières	105
Remerciements	108

Avant-propos

Zoopolis – A Political Theory of Animal Rights de Sue Donaldson et Will Kymlicka, est paru le 24 novembre 2011. Comme *La Libération animale* de Peter Singer ou *Les Droits des animaux* de Tom Regan, il y a des chances que ce livre devienne un classique de la pensée contemporaine sur la question animale. Il appartient cependant à une génération différente de celle des écrits pionniers, et de la littérature qui s'en est suivie, largement axés sur la critique du spécisme, la condamnation des industries d'exploitation animale et la défense du véganisme comme alternative éthique aux modes de production et de consommation actuels. Chez Donaldson et Kymlicka, l'accent est mis sur d'autres thèmes. En quelque sorte, les auteurs nous invitent à penser ainsi : « Nous avons bien avancé dans la compréhension de ce qu'il ne faut plus faire subir aux animaux. Mais que devraient être les relations entre les humains et les autres habitants de la Terre ? Il est temps de réfléchir davantage à la bonne manière de vivre avec les animaux en tant que voisins ou amis. » Voilà un champ immense qui appelle des réponses à des niveaux multiples : celui des relations interindividuelles dans leur singularité, celui de l'éducation et des normes acquises qui guident les comportements, celui des techniques et dispositifs matériels qui facilitent la coexistence... L'angle d'approche de Donaldson et Kymlicka consiste à s'intéresser essentiellement aux principes de base qui devraient régir l'architecture juridique et politique de la société. Quelles seraient les grandes lignes d'un cadre institutionnel juste prenant en compte les humains comme les non-humains ? Qu'impliquerait un tel cadre sur les conditions de vie concrètes des êtres sentients ? Tel est le sujet de leur réflexion.

Zoopolis est un livre important parce qu'il est une force de proposition dans un domaine jusqu'ici trop peu exploré. Il est en outre brillamment pensé et écrit. Nul doute que ce livre va susciter une masse de commentaires, prolongements et critiques, et que cette littérature secondaire viendra enrichir (et questionner) les bases posées par les auteurs.

Il va sans dire que la meilleure façon de prendre connaissance d'un ouvrage consiste à le lire. Tout compte rendu effectué par un tiers est un filtre qui réduit, transforme et réorganise l'information contenue dans l'original, même sans volonté délibérée de la travestir. Il m'a cependant paru utile de rédiger cette *Introduction à Zoopolis* parce que le cercle des personnes concernées par un livre dépasse de beaucoup son lectorat effectif. Ce texte-ci étant en libre accès sur Internet, il pourra atteindre une fraction des personnes qui n'achèteront pas

Zoopolis, et donner à d'autres l'envie de l'acquérir. Par ailleurs, il n'existe pas pour l'heure d'édition française de ce livre. En attendant, les francophones qui lisent difficilement l'anglais pourront s'en faire une idée en parcourant les pages qui suivent.

Le présent ouvrage comporte six chapitres. Les quatre premiers sont centrés sur *Zoopolis* proprement dit. Dans les chapitres 5 et 6, nous élargirons le propos à d'autres écrits des auteurs.

Chapitre 1

Droits universels et droits relationnels

Ce premier chapitre situe les auteurs de *Zoopolis* et met en évidence les axes directeurs autour desquels s'articule leur réflexion. Après l'avoir lu, vous connaîtrez le squelette de l'ouvrage. Mais il ne prendra corps que plus loin, avec l'adjonction d'éléments qui donneront un contenu plus précis et concret aux propositions avancées par Donaldson et Kymlicka.

1. Quelques mots sur les auteurs de *Zoopolis*

Will Kymlicka est un universitaire réputé pour ses travaux en philosophie politique, domaine dans lequel il se classerait probablement lui-même parmi les tenants des conceptions libérales de la justice. Précisons pour éviter toute ambiguïté (en particulier au regard de l'usage du mot « libéral » chez les Européens francophones) que, dans ce contexte, le libéralisme ne renvoie pas à la défense de l'économie de marché contre l'intervention étatique, ni à la défense de l'exercice sans entraves du droit de propriété, telle qu'on peut la trouver chez des économistes de l'école autrichienne comme Hayek ou Rothbard, ou chez Robert Nozick ; les conceptions de ces derniers seraient qualifiées de « libertariennes » par Kymlicka, qui porte sur elles un regard critique. Le courant dont il est question ici est libéral dans le sens où il promeut les libertés politiques et personnelles. Mais sa conception de la justice exige par ailleurs que les institutions soient conçues de façon à accorder une attention particulière au sort des défavorisés, ce qui le distingue des libertariens. Ajoutons que dans l'usage anglo-saxon, « libéral » est fréquemment employé par opposition à « conservateur ».

Kymlicka connaît fort bien les développements contemporains de la philosophie politique puisque c'est lui qui, en tant que directeur de publication, a sélectionné et présenté les articles rassemblés en 1992 sous le titre *Justice in Political Philosophy* chez Edward Elgar, en deux volumes¹. Il est également l'auteur de *Théories de la justice : une introduction*, dont la première édition en langue anglaise (1991) a été par la suite traduite en français : dans cet ouvrage, l'auteur présente et commente l'utilitarisme, l'égalité libérale (les pensées de

¹ On accède au sommaire détaillé de ce recueil à partir de l'adresse suivante : http://www.e-elgar.co.uk/bookentry_main.lasso?id=692

Rawls et Dworkin), les libertariens, le marxisme, les communautariens et le féminisme², en s'attachant, tout comme dans le recueil paru chez Edward Elgar, aux travaux récents (postérieurs à 1970).

Kymlicka a par la suite consacré de nombreux écrits à la question des minorités nationales, ethniques ou culturelles. Son ouvrage *La citoyenneté multiculturelle – Une théorie libérale du droit des minorités*, dont l'édition originale en langue anglaise date de 1995, a été traduit en français en 2001³.

Sue Donaldson est un auteur indépendant. Elle a antérieurement publié un livre de cuisine végane (*Foods That Don't Bite Back*, 2003), ainsi qu'un roman destiné au jeune public (*Thread of Deceit*, 2005) sous le pseudonyme de Susan Cliffe. Ajoutons que Sue Donaldson est la première lectrice des écrits de Will Kymlicka, son mari, et qu'ils ont l'habitude d'en discuter ensemble, de sorte qu'il est certain qu'elle aussi connaît bien la philosophie politique contemporaine, et qu'on peut la supposer proche des idées avancées par Kymlicka dans ses travaux⁴.

La dimension de la bibliographie de *Zoopolis* témoigne de la connaissance étendue qu'ont les auteurs de la littérature sur la question animale. Eux-mêmes avaient assez peu écrit sur le sujet avant 2011. Depuis la parution de ce livre ils ont par contre multiplié les articles et conférences sur ce thème.

Parmi les personnes auxquelles les auteurs de *Zoopolis* expriment leur gratitude dans la page de remerciements, figure leur chien Codie dont ils disent : « Codie est mort en 2005, mais son esprit nous a guidés tout au long de l'écriture de ce livre. » Il est évident à la lecture de l'ouvrage que cette phrase n'est pas une plaisanterie : l'expérience de la vie avec Codie, et la perception qu'ont les auteurs du monde vu par Codie, leur ont réellement beaucoup appris.

Sue Donaldson et Will Kymlicka vivent au Canada. Kymlicka est professeur de philosophie politique à la Queen's University à Kingston.

² La seconde édition remaniée de cet ouvrage, non traduite en français, (*Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 2002) comporte deux chapitres supplémentaires, l'un sur la citoyenneté, l'autre sur le multiculturalisme.

³ Pour une information plus complète sur le parcours professionnel et les publications de Kymlicka, voir son site : <http://post.queensu.ca/~kymlicka/index.php>

⁴ On lit ainsi dans la page de remerciements de *La citoyenneté multiculturelle* : « Je désire surtout exprimer ma reconnaissance à Susan Donaldson. Susan est la première à relire ce que j'écris et toutes les idées exprimées dans ce livre ont été scrupuleusement examinées pendant nos discussions. Quand Novalis a dit que toute conviction était infiniment plus séduisante dès qu'elle gagnait l'assentiment d'une autre âme, il aurait pu décrire toute la dette que j'ai envers Susan et envers ses opinions. » (p. 277)

2. Points de convergence avec le mouvement de libération animale

Avant d'aborder l'apport distinctif de Donaldson et Kymlicka, il convient d'indiquer leur position par rapport aux thèmes phare du mouvement dit de libération animale ou des droits des animaux. Celui-ci condamne une série de pratiques humaines utilisant les animaux de façons qui ne seraient pas admises s'il s'agissait d'humains, et qui portent atteinte à leur vie, leur liberté, leur santé : des pratiques qui souvent restreignent dramatiquement la possibilité pour les animaux d'avoir les activités physiques et les relations sociales qui leur importent et/ou leur infligent une souffrance aiguë ou prolongée. Ainsi, de nos jours, le cannibalisme est prohibé, mais la consommation de chair provenant d'animaux tués à cet effet est un usage légal et répandu ; meubler ses week-ends en tirant sur des passants conduit en cour d'assise, mais il est permis d'occuper ses loisirs à chasser ou pêcher des animaux ; empoisonner ou inoculer délibérément une maladie à un humain est un crime, mais c'est ce qu'on fait routinièrement aux animaux dans les laboratoires ; etc. Le mouvement de libération animale milite pour la disparition de tous les usages des animaux qui leur portent gravement préjudice et pour la disparition des activités de production ou de divertissement associées. Un accent particulier est mis sur la dénonciation des pratiques qui font le plus de victimes (élevage pour les usages alimentaires et vestimentaires, pêche, chasse, expérimentation), ainsi que sur la promotion du véganisme, mais d'autres usages des animaux sont également visés (corridas, delphinariums, détention d'animaux sauvages dans les cirques, etc.).

Le mouvement des droits des animaux a grandi parallèlement à la production intellectuelle consacrée à la question animale, laquelle a connu une véritable explosion au cours des dernières décennies, avec les contributions d'auteurs d'horizon divers (journalistes, romanciers, philosophes, biologistes, sociologues, vétérinaires, juristes, théologiens, éthologues, historiens...).

Un mouvement militant n'est jamais la traduction exacte d'un mouvement intellectuel. Il existe néanmoins un rapport indéniable entre le mouvement des droits des animaux et le vaste pan des écrits sur la question animale qui a soumis à une critique dévastatrice les raisons et croyances habituellement avancées pour justifier le mépris dans lequel on tient les bêtes, et qui a fourni les arguments éthiques conduisant à condamner les usages précités des animaux.

Dans le chapitre 2 de *Zoopolis*, Donaldson et Kymlicka évoquent ces travaux et affirment leur adhésion à une version « des droits » de l'éthique animale (par opposition à une version utilitariste). Ils souscrivent à l'idée qu'on doit

reconnaître aux animaux des droits inviolables, parce que ces droits constituent un bouclier protecteur qui empêche leurs intérêts fondamentaux d'être sacrifiés pour le bien des autres⁵. Ces droits sont dus à tous les êtres sentients, c'est-à-dire à tous ceux qui éprouvent des émotions. En d'autres termes : les auteurs affirment leur opposition aux approches qui dénie ces droits aux individus qui ne possèdent pas de surcroît quelque autre caractéristique mentale (telle ou telle forme d'intelligence, le langage, la conscience réflexive...).

Ajoutons qu'il ne faut pas confondre les deux propositions suivantes.

1. Être doté d'une subjectivité qui fait qu'on peut se sentir bien ou mal est la condition nécessaire et suffisante pour avoir des intérêts, et pour justifier le bénéfice de droits protégeant ces intérêts.
2. La seule faculté mentale que possèdent les animaux est leur capacité à éprouver des sensations de bien-être ou de mal-être.

La proposition 1, normative, est approuvée par Donaldson et Kymlicka. C'est la condition pour être un « patient moral », c'est-à-dire pour compter parmi les êtres dont doivent se soucier les individus capables de se comporter de façon éthique (les « agents moraux »).

La proposition 2 est descriptive, fautive, et très éloignée de la manière dont Donaldson et Kymlicka appréhendent les animaux. Ils reprochent même au mouvement des droits des animaux de s'être trop focalisé sur le thème des « patients » : à la fois dans le sens qu'il revêt dans l'expression « patient moral », celui du pôle passif (le bénéficiaire de l'action morale par opposition à son auteur), et dans le sens étymologique (lui aussi passif : « celui qui endure, qui souffre »), en portant à voir trop exclusivement les bêtes comme les objets malheureux de la maltraitance humaine. Or, nous verrons plus loin que le schéma proposé par les auteurs de *Zoopolis* pour bâtir des rapports plus justes avec les animaux s'appuie sur le fait qu'ils sont doués de compétences qui leur permettent d'être les auteurs de leur propre vie. Une large place est faite à l'idée que les animaux sont des êtres dont l'épanouissement est conditionné par la possibilité d'agir selon leur volonté. Donaldson et Kymlicka cherchent à cerner les libertés, l'élargissement des possibilités de choix, ou la réduction des contraintes dont ils doivent bénéficier : une approche cohérente avec l'optique libérale qui est la leur, mais qui ne fait sens que parce que les animaux ne sont pas uniquement des sortes d'éponges inertes absorbant des sensations agréables ou déplaisantes.

⁵ La suite de l'ouvrage montre que les « autres » contre qui les intérêts fondamentaux des animaux sont protégés par ces droits n'incluent pas tous les agresseurs potentiels, sauf dans le cas des animaux domestiques.

Fermons cette parenthèse pour en revenir aux droits inviolables qui devraient être reconnus à tous les êtres sentients. Leur signification est explicitée dans le passage suivant :

Qu'implique le fait de reconnaître les animaux comme des personnes ou des « soi » [*selves*] dotés de droits inviolables ? Exprimé sous la forme la plus simple, cela signifie que l'on reconnaît qu'ils ne sont pas des moyens pour nos fins. Ils n'ont pas été placés sur Terre pour nous servir, nous nourrir ou nous reconforter. Ils ont au contraire leur propre existence subjective, et donc leurs propres droits égaux et inviolables à la vie et à la liberté, ce qui interdit de leur faire du mal, de les tuer, de les emprisonner, de les posséder et de les mettre en esclavage. Respecter ces droits exclut virtuellement toutes les pratiques en vigueur dans les industries utilisant des animaux, et où ces animaux sont possédés et exploités pour le profit, le plaisir, l'éducation, la commodité ou le confort des humains. (*Zoopolis*, p. 40)

Les auteurs en disent davantage sur ce thème que ce dont nous rendons compte ici. Ils donnent leurs raisons de ne pas vouloir restreindre la jouissance des droits fondamentaux à des êtres ayant des capacités mentales complexes. Ils expliquent que des droits inviolables peuvent en fait être légitimement violés en certaines circonstances. Mais tout cela a été abondamment développé par d'autres qu'eux (ils ne revendiquent d'ailleurs aucune originalité en la matière), aussi ne nous y attarderons-nous pas. Il importe toutefois de retenir que les propositions qui leur sont propres, et que nous allons découvrir, ne se substituent pas, mais s'ajoutent, à ce qu'ils qualifient de « version forte » de la théorie des droits des animaux. À cet égard, ils rejoignent les positions du mouvement de libération animale, en ce qui le distingue des courants de la défense animale qui souhaitent simplement des aménagements des « productions animales », de l'expérimentation, et autres activités qui seraient jugées criminelles si on les pratiquait sur des humains.

3. Vers une conception élargie des droits des animaux

Le projet de Donaldson et Kymlicka est de proposer un cadre permettant de connecter davantage la question du traitement des animaux avec les principes de justice libéraux et démocratiques. Il est aussi de déplacer le débat sur les droits des animaux du terrain de l'éthique appliquée vers celui de la théorie politique.

Quand on regarde le droit (positif) régissant les rapports entre humains, il comprend un certain nombre de droits individuels universels, c'est-à-dire de prescriptions valant pour tout être humain (droit à la vie, droit de ne pas être mis en esclavage, de ne pas être soumis à la torture...). Mais il comprend aussi une foule d'autres dispositions. Certaines ne concernent pas des individus mais des personnes morales. Qu'il s'agisse de personnes physiques ou morales, beaucoup de lois ne s'appliquent pas indifféremment à toutes : elles concernent un sous-groupe (les femmes, les entreprises de moins de 50 salariés...), ou font intervenir un critère d'appartenance (les résidents d'une commune ont des droits et obligations qui ne s'appliquent pas aux non-résidents...), ou encore prennent en compte les rapports liant des personnes entre elles (parents-enfants, enseignants-élèves...). Tous cela forme un tissu dense établissant les droits et devoirs qui découlent de diverses relations sociales, politiques ou historiques.

En comparaison, les thèmes dominants dans le discours sur l'éthique animale apparaissent singulièrement pauvres. La théorie des droits des animaux est intarissable sur les droits inviolables qui devraient leur être reconnus, et qui ont été évoqués plus haut. Ils appartiennent tous à la catégorie des droits individuels universels. Est-ce suffisant ? Il n'est pas rare d'entendre des personnes engagées pour la cause animale faire cette réflexion : « Tout ce dont ont besoin les animaux, c'est qu'on leur fiche la paix. » Mais une fois que les humains auront cessé d'impliquer de force des animaux dans des activités qui leur portent préjudice, les uns et les autres n'iront pas vivre sur des planètes séparées. Dès lors, le précepte « fiche la paix aux animaux » ne répond pas à la question de savoir comment devraient s'organiser leurs rapports, sachant qu'ils continueront à vivre ensemble ou côte à côte. Pour Donaldson et Kymlicka, la faille de la littérature existante sur les droits des animaux réside dans le fait qu'elle se réduit pour l'essentiel à un catalogue de droits universels négatifs (droits *pour tous à ne pas* être soumis à un certain nombre de traitements dommageables), qui ont pour pendant du côté humain une liste d'interdits (obligation de ne pas entreprendre une certaine liste d'actions envers les animaux). Or, pour organiser des formes équitables de coexistence, on a besoin de recourir aussi aux droits différenciés (que les auteurs nomment « droits relationnels ») : ceux qui dépendent des rapports qu'entretiennent certaines personnes avec d'autres, ou qui diffèrent selon que tel individu est membre ou non de tel ensemble. On a besoin également de recourir à des droits positifs et aux obligations corrélatives (obligation pour certains d'entreprendre certaines actions au bénéfice d'autres), et ainsi d'établir des règles de coopération et d'assistance.

Donaldson et Kymlicka travaillent sur les principes de base qui devraient régir des institutions justes, comme c'est souvent le cas en philosophie politique. L'objectif n'est pas de produire un corpus juridique complet prêt à l'emploi pour le jour de la libération animale. Outre le fait que la tâche est impossible, envisager de s'y atteler serait peu cohérent avec l'adhésion à l'idée que la production des lois doit résulter du fonctionnement d'institutions démocratiques. La question est plutôt de cerner les propriétés que doivent avoir ces institutions pour satisfaire une conception libérale de la justice.

4. Zoopolis dans ses grandes lignes

Comment les auteurs ont-ils procédé ? Ils ont pris quelques éléments fondamentaux du droit politique national et international humain, se sont appuyés sur ce qu'a à en dire la philosophie politique libérale, et l'ont transposé et adapté à une communauté politique élargie aux animaux.

Les ingrédients de base

Une bonne part des éléments-clé utilisés par Donaldson et Kymlicka pour penser l'organisation politique figure dans la citation suivante, ou s'en déduit :

Selon les théories contemporaines de la citoyenneté, les humains ne sont pas seulement des êtres dont les droits humains universels doivent être respectés en vertu du fait qu'ils sont des personnes ; ils sont aussi les citoyens de sociétés autogouvernées distinctes, situées sur des territoires particuliers. Autrement dit, les êtres humains se sont organisés en États-nations, dont chacun forme une « communauté éthique » dans laquelle les citoyens ont des responsabilités spéciales les uns envers les autres du fait qu'ils ont la coresponsabilité de se gouverner les uns les autres sur leur territoire commun. En bref, la citoyenneté génère des droits et responsabilités particuliers, au-delà des droits humains universels dus à tous, y compris les étrangers. (*Zoopolis*, p. 13)

De cela, on peut dégager trois idées. (1) La citoyenneté est le cadre qui doit organiser les droits et obligations existants entre membres d'une même communauté politique. Les citoyens s'autogouvernent : les institutions (démocratiques) en font les acteurs reconnus du devenir de leur société. (2) Il existe plusieurs communautés politiques distinctes ; il en résulte que par rapport

à l'une quelconque d'entre elles, une personne n'a pas les mêmes droits et obligations (relationnels) selon qu'elle en est membre ou non. (3) La pluralité des communautés politiques crée le besoin de définir les conditions de rapports équitables entre elles. Pour ce faire, les auteurs de *Zoopolis* recourent à un principe de droit international, la souveraineté (ou : droit à l'autodétermination) des peuples, principe qui protège l'indépendance des États ou des peuples contre l'ingérence étrangère, sans pour autant exclure certaines formes de coopération ou d'assistance entre eux.

Le couple citoyenneté-souveraineté occupe une place centrale dans la conception de l'ordre politique juste à laquelle adhèrent Donaldson et Kymlicka. On imagine sans peine le contexte dans lequel ce couple constituerait une grille d'analyse et un guide pour l'action particulièrement limpides : celui d'un monde composé d'un ensemble de communautés relativement étanches, chacune formant un collectif soudé, vivant à l'intérieur de frontières stables et incontestées. Chacune de ces communautés serait une nation dans la définition qu'en donnait John Stuart Mill dans ce passage de son essai sur le gouvernement représentatif paru en 1861 :

On peut dire d'une fraction de l'humanité qu'elle constitue une nation si ses membres sont unis par un sentiment de sympathie qui n'existe pas entre eux et d'autres – qui fait qu'ils coopèrent plus volontiers entre eux qu'avec d'autres gens, désirent relever du même gouvernement, et désirent que ce gouvernement soit exclusivement conduit par eux-mêmes ou par certains d'entre eux. (Mill, 1991, p. 427)

La réalité est bien sûr plus complexe. Des territoires font l'objet de conflits de souverainetés. Des peuples (dont les membres se ressentent comme tels) sont éclatés entre plusieurs États, ou réunis avec d'autres à l'intérieur des mêmes frontières sans qu'un réel sentiment d'unité existe. À l'intérieur d'un même pays, on trouve des minorités qui en raison de leurs convictions, de leur origine, de leur histoire... veulent que soit reconnu leur droit à s'affranchir un peu ou beaucoup des règles et normes valant pour les autres habitants. Des peuples nomades ont du mal à trouver une place juste dans un système qui lie le fait d'être une communauté aspirant à s'autogouverner à l'implantation permanente sur un territoire propre. Des flux de migrants traversent les frontières pour raisons politiques ou économiques, ce qui pose la question des droits et du statut qu'ils devraient avoir dans les pays de destination.

Donaldson et Kymlicka n'ignorent rien de cette distance entre le monde tel qu'il est et le monde simple imaginé plus haut. Ils n'en restent pas moins persuadés que la division de l'humanité en une pluralité de collectivités politiques est non seulement un fait mais une situation souhaitable. Cependant, ils ont conscience que les cas que nous avons évoqués créent une vaste zone grise de situations intermédiaires que les principes de citoyenneté et de souveraineté ne suffisent pas à traiter à moins d'être aménagés, réinterprétés, ou assortis d'éléments complémentaires.

Intégrer les animaux à la société politique

Les principes rappelés ci-dessus sont ordinairement employés pour traiter des droits et devoirs relationnels entre humains et collectivités humaines. Donaldson et Kymlicka soutiennent qu'ils peuvent et doivent s'appliquer aussi aux animaux non humains. Pour ce faire, les auteurs répartissent ces derniers en trois grandes catégories, non en fonction de leurs caractéristiques propres, mais en fonction des relations qu'ils entretiennent avec les sociétés humaines : animaux sauvages, animaux « liminaux », animaux domestiques. Les deux premiers groupes sont dans l'usage courant souvent réunis en un seul, sous la dénomination « animaux sauvages » : il s'agit en effet d'animaux qui organisent leur existence de façon autonome, indépendamment des humains. Donaldson et Kymlicka réservent pour leur part le qualificatif de « sauvage » à ceux d'entre eux qui vivent dans des espaces inhabités par les humains (par exemple les poissons des océans). La raison en est qu'il est possible d'appliquer à cette fraction des animaux non domestiques le concept de souveraineté, dans son acception classique. En effet, on a affaire à des individus ou groupes indépendants, disposant d'un territoire propre⁶. Les animaux liminaux quant à eux sont ceux qui mènent une existence indépendante dans des zones peuplées d'humains (par exemple, les chauves-souris qui nichent dans les clochers). On tombe alors dans la « zone grise », puisque dans ce cas des sociétés humaines et animales distinctes sont territorialement superposées. Pour les animaux liminaux, Donaldson et Kymlicka estiment que la « résidentialité » (le statut de résident) est le meilleur moyen de garantir les droits de ces voisins immédiats des humains, en tenant correctement compte à la fois de la proximité géographique et

⁶ Plus exactement, distinct de celui des humains, ce qui n'empêche pas que différents groupes d'animaux sauvages occupent les mêmes espaces et puissent avoir des conflits territoriaux entre eux.

de l'absence (ou faiblesse) de proximité sociale. Les animaux domestiques par contre sont étroitement liés aux humains (et à d'autres animaux domestiques), de sorte qu'ils peuvent former avec eux une seule et même communauté. Aujourd'hui, ils se trouvent dans une position totalement subordonnée. L'avenir que voient pour eux les auteurs de *Zoopolis* consiste à mettre fin à l'ère de la « participation forcée » pour écrire une nouvelle page de l'histoire où ils seront pleinement intégrés à la société qu'ils forment avec les humains, et pour cela de les faire accéder à la citoyenneté.

Nous connaissons maintenant la trame de la théorie politique des droits des animaux développée dans *Zoopolis* : citoyenneté pour les animaux domestiques, souveraineté pour les animaux sauvages, résidentialité pour les animaux liminaux. Les trois prochains chapitres vont nous permettre de comprendre plus précisément de quoi il s'agit.

Chapitre 2

Les animaux citoyens

Donaldson et Kymlicka proposent d'évoluer vers des sociétés où les animaux domestiques seraient citoyens, c'est-à-dire membres à part entière d'une communauté politique, sur un pied d'égalité avec ses autres membres. Ceci implique un rejet franc de doctrines « du contrat » qui, tout en condamnant des formes extrêmes de maltraitance (en particulier l'élevage industriel), légitiment le fait que les humains disposent de la vie des animaux pour leur propre convenance au nom d'une transaction dont les termes seraient : « Je te nourris et je te loge, et en échange, j'ai le droit de te tuer et de te manger (ou de te tuer et de prendre ta peau, ou de te soumettre à des expériences nocives et souvent mortelles dont je trouve les résultats utiles ou instructifs, etc.). » De la même façon, cela exclut d'autres positions conduisant (sans référence aux théories du contrat) aux mêmes conclusions en pratique, et dont il existe diverses variantes. Dans le cas français, on peut penser notamment à celle défendue par Jocelyne Porcher (cf., entre autres, Porcher, 2007), chez qui le discours emprunte largement aux expressions et valeurs agréables aux personnes qui partagent la culture politique de gauche et ce qu'elle doit aux luttes menées par le monde du travail, dans une transposition osée : c'est ainsi que les éleveurs (non industriels) et les bêtes qu'ils font naître pour les conduire à l'abattoir deviennent sous sa plume des modèles de lien social et affectif, et sont décrits comme des « partenaires de travail » unis dans la solidarité des opprimés qu'écrasent les puissances de l'argent et de la grande industrie.

Toutefois, le rejet de cette famille de conceptions ne s'appuie pas sur les droits spécifiques que Donaldson et Kymlicka proposent d'attribuer aux animaux domestiques : il découle de leur adhésion à des droits universels négatifs qui valent aussi bien pour les animaux qui vivent avec les humains que pour les animaux sauvages. En revanche, leur réflexion sur les animaux domestiques est bien ce qui les conduit à se démarquer d'autres partisans des mêmes droits universels : ceux qui s'auto-qualifient d'« abolitionnistes » à la suite de Gary Francione, et pour qui la libération animale implique la disparition des animaux domestiques. Commençons par examiner ce point avant d'explorer plus avant ce qu'est la citoyenneté et ce qu'elle impliquerait en pratique pour les animaux concernés.

1. Abolir l'exploitation n'est pas mettre fin à la vie commune

Les humains et d'autres animaux forment depuis des millénaires des communautés mixtes. Il est vrai que les premiers ont pris le contrôle de l'existence des seconds, et exercent le plus souvent ce pouvoir à leur détriment. Il y a cependant des animaux compagnons qui mènent une bonne vie. C'est le cas aussi d'animaux d'élevage recueillis dans des refuges créés par des associations. Pour les auteurs de *Zoopolis*, il est pour le moins prématuré d'affirmer que, dans un souci de justice, la seule ou la meilleure issue pour les animaux domestiques soit de les vouer tous à l'extinction.

Amener par bateau des esclaves en Amérique fut certainement une injustice, mais le remède n'est pas de chercher à provoquer l'extinction des Afro-Américains, ni de les renvoyer en Afrique. [...] au contraire, cela ne ferait qu'ajouter à l'injustice en leur déniait le droit d'appartenir à la communauté américaine, et le droit de fonder une famille et de se reproduire. De même, il n'y a pas de raison de supposer que le remède aux injustices passées de la domestication soit de provoquer l'extinction des espèces domestiques. [...] Le remède est plutôt de les inclure en tant que membres et citoyens de la communauté. (*Zoopolis*, p. 79-80)

Rompre avec la vision « passive » des animaux

Pour pouvoir penser l'inclusion des animaux dans la communauté, il faut se dépouiller d'une vision misérabiliste des animaux domestiques, qui leur reconnaît certes la qualité d'êtres souffrants mais en fait des incapables chroniques : dénaturés par la domestication, devenus irrémédiablement dépendants, ils seraient condamnés pour toujours à être à la merci de la tyrannie humaine si on les laissait se reproduire.

Il est incontestable que la sélection opérée sur les animaux domestiques a favorisé chez nombre d'entre eux des caractères qui leurs sont gravement préjudiciables. Que l'on songe par exemple aux poulets à croissance rapide dont la masse musculaire est disproportionnée par rapport à ce que peuvent supporter leur squelette et leur appareil respiratoire, ou aux dindes dont le corps a été tellement déformé pour développer la partie pectorale qu'elles ne parviennent plus à s'accoupler naturellement. De façon générale, beaucoup d'individus issus des souches créées par la zootechnie sont des êtres dont la santé, le bien-être, et

diverses aptitudes ont été dégradés par rapport à ce qu'ils étaient chez leurs ancêtres.

Il est indéniable également que si des animaux domestiques continuent à vivre parmi les humains après que des relations plus justes aient été établies, il devra en naître beaucoup moins qu'actuellement, puisqu'ils cesseraient d'être tués au bout de quelques jours ou mois d'existence, et ne seraient pas confinés leur vie durant dans des espaces surpeuplés.

L'immensité des torts causés aux animaux domestiques jusqu'à nos jours est une réalité. Mais elle ne suffit pas à rendre inconcevable l'avènement de sociétés multi-espèces équitables. Le problème est qu'à trop voir les animaux comme des réceptacles passifs de la souffrance qu'on leur inflige (la grille de lecture victime/bourreau), on oublie qu'ils sont capables d'agentivité, pour peu qu'ils soient dans un contexte où ils peuvent prendre des initiatives et obtenir qu'elles soient suivies d'effet. D'ailleurs, certaines des hypothèses avancées pour tenter de reconstituer l'histoire de la domestication en font des acteurs de celle-ci. Les ancêtres d'espèces aujourd'hui domestiques seraient des animaux qui se sont approchés des campements humains pour profiter de restes de nourriture, ou des animaux attirés par le fait que certains de leurs prédateurs n'aimaient pas s'aventurer près des campements, ou, plus tard, des animaux désireux de puiser dans les stocks accumulés par les premiers agriculteurs. Il s'agirait donc d'individus qui, au minimum, n'éprouvaient pas une forte crainte ou aversion pour les humains et qui étaient peut-être disposés à développer avec eux des relations plus étroites. Quoi qu'il en soit, les animaux qui ont été domestiqués appartiennent à des espèces sociales. Nous savons qu'ils sont capables de communiquer avec les humains, et d'avoir des relations confiantes avec eux. Ils peuvent aussi communiquer et interagir avec des animaux domestiques d'autres espèces que la leur.

Une magnifique étude d'Alger et Alger¹ explore les liens d'amitié entre chiens et chats vivant dans un même foyer. Les amis chien et chat s'assoient côte à côte ou dorment souvent lovés l'un contre l'autre ; ils se saluent et se touchent fréquemment. Ils aiment se promener ensemble et se protègent mutuellement face à une menace extérieure. Par-dessus tout, ils aiment jouer ensemble. Les chiens et les chats ont des comportements spécifiques quand ils jouent avec des

¹ Janet et Steven Alger, « The dynamic of Friendship Between Dogs and Cats in the Same Household », article présenté au colloque annuel de l'American Sociological Association, Philadelphie, 13-16 août 2005.

congénères. Pour franchir la barrière d'espèce, ils doivent communiquer correctement et interpréter les ouvertures et attitudes de jeu de l'autre. Par exemple, les chats peuvent vite apprendre qu'un chien qui abaisse l'avant du corps en gardant le postérieur relevé les invite à jouer, même si eux-mêmes n'adoptent pas cette position. De même, les chiens comprennent que les chats les invitent à jouer quand ils font un rapide passage en courant ou s'étalent sur le sol les quatre pattes tendues. Les chiens et les chats qui vivent ensemble ne comprennent pas tout des attitudes de l'autre, mais ils négocient un répertoire pour communiquer entre eux. (*Zoopolis*, p. 119)

Certains des caractères acquis par les animaux domestiques du fait de la sélection opérée sur eux améliorent leur capacité à s'adapter à leur environnement physique et social. C'est une raison supplémentaire de se montrer suspicieux envers l'usage du mot « dénaturation » et la charge péjorative qu'il porte. Ainsi, le fait de favoriser la reproduction des animaux sur des critères tels que leur faible agressivité ou la facilité avec laquelle ils se laissent apprivoiser a simultanément conduit à sélectionner d'autres caractères également présents chez les jeunes, et qui ordinairement s'estompent chez les adultes. La sélection a favorisé la néoténie. Or, la persistance à l'âge adulte de traits juvéniles tels que la facilité à apprendre ou l'envie d'explorer sont des atouts pour les individus qui les possèdent. De même, la disposition à nouer des liens et l'agressivité réduite sont des traits précieux pour la vie en société.

Penser le propre des sociétés multi-espèces

Les humains et les animaux domestiques vivent dans des sociétés formées d'individus appartenant à plusieurs espèces. Ceci amène Donaldson et Kymlicka à un commentaire (partiellement) critique de l'approche de Martha Nussbaum. Celle-ci a développé à la suite d'Amartya Sen, l'approche par les « capacités ». Dans son application de celle-ci à la question de la justice envers les animaux, Nussbaum a le tort selon eux de prendre pour norme ce qui permet l'épanouissement d'un individu quand il vit dans un groupe formé uniquement de congénères. Une telle norme d'espèce ne permet pas de rendre compte du fait que les potentialités dont il importe de favoriser la réalisation sont autres pour les habitants des communautés mixtes. Pour ces derniers, savoir nouer des relations et se comporter de façon adéquate avec des individus d'autres espèces accroît grandement les chances de mener une vie heureuse et de saisir des opportunités qui se présentent. Les connaissances qu'il est utile d'acquérir sont également

partiellement différentes. Pour un animal domestique, il est bon par exemple de savoir actionner une porte, utiliser un distributeur de nourriture, ou de comprendre quels sont les passages qu'un piéton peut emprunter en sécurité en ville.

À certains égards, les communautés mixtes accroissent les chances des individus d'avoir une forme de vie conforme à leurs inclinations personnelles, qui ne vont pas toujours en priorité vers leurs congénères. Donaldson et Kymlicka écrivent ainsi, à propos des humains :

Notre conception de l'épanouissement humain ne doit pas poser que les relations les plus importantes doivent être celles nouées avec d'autres humains, et non avec des membres d'autres espèces. Pour beaucoup d'êtres humains, ce n'est tout simplement pas le cas, et on voit mal pourquoi cela devrait être interprété comme un échec à réaliser une norme d'espèce, plutôt que simplement comme un penchant ou choix individuel. [...] Pourquoi des concepts tels que la communauté, la socialité, l'amitié et l'amour devraient-ils être limités au cercle de l'espèce ? (*Zoopolis*, p. 97-98)

L'affection qui unit certains êtres humains et animaux domestiques est aussi la raison qui conduit Donaldson et Kymlicka à juger stratégiquement désastreuse l'affirmation « abolitionniste » selon laquelle la justice exigerait que l'on cesse de vivre avec des animaux. Elle dessine une perspective rebutante pour les personnes qui aiment profondément les animaux de leur foyer, alors que cette expérience pourrait les porter plus que d'autres à s'engager dans la lutte politique pour les droits des animaux.

2. Citoyenneté et communauté

En proposant la citoyenneté animale, les auteurs de *Zoopolis* font œuvre novatrice. Une foule d'auteurs et militants des droits des animaux ont plaidé pour que les animaux cessent d'être des biens au regard du droit et entrent dans la catégorie des personnes. Mais le mieux qu'aient imaginé la plupart d'entre eux est de donner à ceux qui vivent parmi les humains le statut de personnes sous tutelle, en déléguant le soin de leurs intérêts à des gardiens chargés d'agir pour leur bien. Pour Donaldson et Kymlicka, cette optique, pêche par son paternalisme excessif. Elle n'incite pas suffisamment à l'écoute et la prise en compte des choix que les animaux sont en mesure d'exprimer. Elle conduit à les placer dans la position de population marginale protégée, plutôt que dans celle de membres de

la société à part entière. S'inspirant des avancées obtenues par les militants engagés en faveur des handicapés mentaux, les auteurs rappellent le slogan résumant ce qu'ils exigent au nom de ces derniers : « *Nothing about us without us* » (Que rien à propos de nous ne se fasse sans nous).

Si l'on a du mal à penser la citoyenneté animale, c'est à la fois par sous-estimation de la capacité d'agentivité des animaux, et en raison d'une vision trop restreinte de ce qu'est la citoyenneté. À ce propos, l'image qui vient en premier à l'esprit de beaucoup d'entre nous est celle de l'électeur se dirigeant vers un bureau de vote après s'être plus ou moins informé sur les options en présence par des canaux de communication verbale. Or, cette image ne renvoie qu'à l'une des dimensions de la citoyenneté, et ne considère en outre celle-ci que dans l'une des modalités qu'elle peut prendre.

Qu'est-ce que la citoyenneté ?

Kymlicka et Donaldson retiennent trois dimensions de ce concept, la troisième n'étant présente que dans les sociétés démocratiques :

1. Les citoyens jouissent de la nationalité. Ils ont le droit de résider sur le territoire de leur pays et d'y retourner s'ils l'ont quitté. Ce droit est permanent.
2. Selon une conception issue de la révolution française, les citoyens sont collectivement détenteurs de la souveraineté. Ils sont le peuple au nom de qui les institutions politiques gouvernent et légifèrent. (Aux XX^e et XXI^e siècles, la référence au peuple comme source de la légitimité de l'État, ou la description de l'État comme expression des intérêts et de la volonté du peuple, sont devenus monnaie courante, y compris dans des régimes où le peuple n'est ni consulté ni réellement pris en compte.)
3. Les citoyens sont individuellement des agents politiques. Ils ont le droit de participer au processus qui conduit à l'élaboration des lois. Plus largement, l'agentivité politique signifie que les citoyens sont les cocréateurs reconnus de la communauté à laquelle ils appartiennent. Collectivement, ils modèlent le devenir de la société, sa culture, ses institutions.

Le premier critère peut évidemment être étendu aux membres non humains de la communauté. On conçoit sans peine que cela vaut également pour le second : les changements dans l'organisation de la société réalisés par les institutions peuvent être pensés en prenant en compte le peuple tout entier, sans

qu'il soit requis de chacun de ses membres d'avoir la capacité de participer à la vie politique.

Doit-on s'arrêter là concernant les animaux domestiques, et admettre qu'ils peuvent être bénéficiaires mais pas acteurs des décisions politiques ? Donaldson et Kymlicka ne sont pas de cet avis. Les aptitudes requises pour pouvoir (dans un contexte approprié) être à la fois membre et acteur de la communauté politique sont (1) d'avoir un bien subjectif, (2) d'être capable de le communiquer, et (3) de pouvoir intégrer des normes de la vie en société et prendre part à des formes de coopération sociale. Les animaux domestiques ont ces trois familles d'aptitudes. Comment se fait-il alors qu'on les croie incapables d'agentivité politique ? Une raison en est qu'on tend à ne retenir que les expressions hautement intellectuelles, rationalistes et verbales de ces facultés, alors qu'elles peuvent se manifester sous d'autres formes. Tout un pan de la philosophie politique véhicule une certaine vision des étapes conduisant au « contrat social ». D'abord, les individus engagent un débat rationnel sur ce que devraient être les termes de la coopération. Ils parviennent à un accord sur ce que doivent être les principes de justice régissant la société. Puis, ils appliquent ces principes et le font en comprenant les raisons. Plus généralement, ils se soumettent aux normes sociales en ayant à l'esprit les arguments qui justifient le fait de s'y plier.

Le poids des approches qui associent la citoyenneté à un processus de délibération abstraite et verbale se retrouve dans la conception de la participation politique en démocratie : le citoyen est une personne informée qui s'exprime en votant lors des consultations électorales.

Consulter les intéressés plutôt que décider à leur place

Le modèle précédent ne vaut évidemment pas pour les jeunes enfants, les humains atteints de handicaps mentaux sévères, ou les animaux non humains. En vérité, il ne correspond pas non plus, notent les auteurs de *Zoopolis*, à la façon dont fonctionnent la plupart du temps les humains adultes ordinaires, même s'ils possèdent (à des degrés divers) une capacité de raisonnement abstraite et verbale, et l'exercent effectivement en certaines circonstances. La société est viable parce que les gens s'abstiennent souvent d'agresser ou de dépouiller les autres, et leur viennent parfois en aide. Mais ils n'y parviendraient pas s'ils s'arrêtaient pour réfléchir à ce qu'il est juste de faire avant la moindre action. Le plus souvent, ils se conforment à des normes qu'ils ont intériorisées ; ils les respectent

automatiquement, par habitude, ou bien sous l'impulsion d'émotions telles que la compassion, l'amour ou la peur.

Pour faire valoir que le modèle de participation traditionnellement évoqué n'est pas le seul concevable, Donaldson et Kymlycka s'inspirent des thèses avancées par des auteurs qui travaillent sur les handicapés mentaux profonds. Ainsi Francis et Silvers² soutiennent qu'il existe une alternative qu'ils nomment « modèle de la confiance ». Dans celui-ci, les sujets commencent par développer des relations de confiance avec des individus particuliers, à travers des interactions concrètes, sans qu'il soit besoin de formuler des principes et de s'engager à les appliquer. Dans ces interactions, les « collaborateurs » apprennent à interpréter toute sorte de signaux non verbaux (postures, gestes, vocalisations...); ils cherchent les dispositifs permettant aux sujets de manifester leur volonté. (Un autre auteur – John Vorhaus – cite l'exemple d'une fillette qui est incapable de répondre à la question « qu'aimerais-tu faire aujourd'hui ? », mais qui sait exprimer ses préférences si on lui montre des images représentant diverses activités.) À travers ce modèle « d'agentivité assistée », la capacité des sujets à communiquer leur bien subjectif et à être compris se développe, de même que leur capacité à interagir ou coopérer avec d'autres. Le cercle des individus avec qui ils sont en relation directe, et leur simple présence physique dans l'espace public, sont des vecteurs qui leur confèrent une certaine influence au-delà du noyau des proches.

Donaldson et Kymlycka parcourent ensuite des travaux montrant comment l'observation et les relations nouées avec des animaux domestiques (chiens, chats mais aussi animaux « de ferme ») permettent d'élargir le répertoire de la communication intelligible de part et d'autre. Ils rappellent que l'on trouve chez des animaux sociaux des comportements de réciprocité, d'altruisme, un sens de l'équité, une aptitude à s'autocontrôler et à adapter son comportement au contexte et aux partenaires, le respect de normes sociales, des expressions de désapprobation et manifestations de résistance, et des façons de négocier et d'accepter des compromis, comme dans ce récit de Barbara Smuts à propos de sa chienne Safi (quand elles rentrent de promenade) : « Je la conduis à la salle de bain et lui suggère de grimper dans la baignoire. Le plus souvent, avec réticence, elle accepte. Mais parfois, elle choisit de ne pas le faire. Dans ce cas, elle se

² Anita Silvers et Leslie Pickering Francis, « Justice through Trust : Disability and the "Outlier Problem" in Social Contract Theory », *Ethics* n° 116, p. 40-76.

dirige d'elle même vers la cuisine et y reste jusqu'à ce que la boue ait suffisamment séché pour que je puisse la brosser. » (Smuts³, citée dans *Zoopolis*, p. 120).

Pour que ce processus fonctionne, le point capital est d'avoir conscience que les animaux cherchent à communiquer, qu'ils ont des individualités, qu'ils sont capables d'agentivité et qu'ils le prouvent à condition d'être en position de pouvoir choisir les comportements conformes à leurs compétences et préférences. Si au contraire on les aborde en position d'experts dotés d'un savoir tout fait sur leurs besoins et aspirations, en les voyant comme des représentants génériques de leur espèce, on étouffe leur voix et on les réduit, au mieux, à l'état de bénéficiaires passifs d'une tutelle bien intentionnée.

Représentation politique

Il ne suffit pas que les animaux puissent mieux s'exprimer et être écoutés dans leur vie quotidienne. Le plein accès à la citoyenneté suppose qu'il existe des connexions entre les animaux domestiques et leurs collaborateurs d'une part, et la sphère politique de l'autre. Cela suppose une réforme des institutions afin que les animaux disposent de représentants (humains) non seulement dans le processus législatif mais aussi dans les collectivités locales et auprès des différents services publics (police, service d'urgence, etc.). Donaldson et Kymlicka ne cherchent pas à préciser les contours de la réforme souhaitable en explorant quels pourraient être les modes de désignation des représentants des animaux et les textes définissant et encadrant l'exercice de leur mission. Avant d'en arriver là, il faudra travailler à clarifier les buts du nouveau système de représentation en s'appuyant sur une réflexion sur la citoyenneté.

Questionner l'opposition entre dépendance et autonomie

La réflexion ébauchée dans *Zoopolis* a pour vertu, soulignent les auteurs, d'éclairer ce que signifie la citoyenneté pour tous, et non pas spécifiquement pour les animaux. Plus généralement, elle conduit à questionner la partition entre agents et patients, individus autonomes et dépendants, sans pour autant nier que les êtres possèdent ou non certaines capacités, ou les possèdent à des degrés divers, et qu'un même individu voit ses capacités varier au cours de son existence. Fondièrement, les individus sont interdépendants, même si certains ont

³ Barbara Smuts, « Reflections », in J. M. Coetzee, *The Lives of Animals*, Princeton University Press, Princeton, 1999, p. 107-120.

besoin d'une assistance plus forte que d'autres simplement pour rester en vie au jour le jour. La question est de trouver les voies pour que l'interdépendance n'empêche pas l'épanouissement personnel et l'exercice des formes d'autonomie dont chacun est capable.

Nous avons tous besoin de l'aide des autres pour exprimer notre bien subjectif ; nous avons tous besoin du soutien de structures sociales pour participer à des schémas de coopération. Nous sommes tous interdépendants, nous nous appuyons sur les autres pour pouvoir exercer et entretenir nos capacités d'agentivité (variables et contextuelles). [...]

Barbara Arneil⁴ note que puisque nous sommes tous hautement dépendants de structures qui nous permettent de fonctionner de façon indépendante, la dépendance ne devrait pas être considérée comme le contraire de l'autonomie, mais, en un certain sens, comme son précurseur. (*Zoopolis*, p. 107)

Dans le domaine de la vie politique au sens étroit, on peut probablement traduire cela en un rappel du fait que les bureaux de votes, droits de réunion, d'association, d'expression, etc., ne poussent pas sur les arbres. Les humains adultes standard ne sont associés aux décisions publiques que là où des canaux de ce type ont été mis en place, et non du seul fait des capacités qu'ils possèdent individuellement. De la même façon, l'exercice de l'agentivité politique des animaux domestiques exige la mise en place de dispositifs adaptés aux caractéristiques qui sont les leurs.

La communauté politique est une communauté

Les considérations précédentes s'appliquent manifestement à un espace politique, un État. Mais un tel espace n'est concevable que sur la base d'un ensemble d'individus entretenant des rapports sociaux. Leurs relations ne se limitent pas à celles qui sont inévitables entre habitants d'un même territoire. Ils font des apprentissages et se soumettent à des contraintes qui facilitent la vie commune. Des relations d'assistance et de coopération se nouent au sein de la collectivité. Si les institutions ne créent pas la société à partir de rien, elles contribuent à modeler les rapports entre ses membres. Bien conçues, elles permettent d'aller vers davantage d'équité, de limiter les sources de conflit,

⁴ Barbara Arneil, « Disability, Self Image, and Modern Political Theory », *Political Theory* 37/2, p. 218-242.

d'accroître les libertés et opportunités dont chacun peut jouir sans porter préjudice aux autres.

Dans ce contexte, quels seraient les droits et devoirs des citoyens animaux ? Donaldson et Kymlicka notent qu'en définir le contenu serait contraire à l'idée même que les citoyens sont les cocréateurs de la société. L'avenir que se donneront les sociétés intégrant la citoyenneté animale résultera d'un processus dont les modalités et l'issue ne peuvent être prédites. Les auteurs de *Zoopolis* évoquent néanmoins quelques domaines où l'on peut deviner les grandes lignes des orientations à prendre, et évoquent des questions qui restent ouvertes. Nous allons en rendre compte à la section suivante, en nous concentrant sur les responsabilités et droits sociaux, les droits proprement politiques ayant été évoqués précédemment.

3. Droits et devoirs des citoyens animaux

Droit et devoir d'être socialisé

Pour s'intégrer au mieux à l'univers dans lequel ils vont vivre, les animaux domestiques ont besoin d'être éduqués/socialisés. Cela implique notamment de se familiariser avec les objets qu'ils pourront utiliser, les types d'environnements où ils auront à se déplacer et les espèces d'individus qu'ils seront amenés à côtoyer. Comme pour les humains, la socialisation doit autant que possible privilégier les méthodes douces et incitatives, et se faire principalement dans l'enfance : les animaux ne sont pas d'éternels mineurs. Pour ceux qui sont capable d'apprentissage en la matière, l'éducation peut réduire ou éliminer les comportements agressifs (éviter que le chien ne persécute le chat, le facteur ou les poules) ; elle peut aussi permettre d'acquérir des habitudes qui facilitent la cohabitation avec des humains (apprendre la propreté par exemple).

Droits à la santé et à la sécurité

Les animaux domestiques ont le droit d'être protégés contre des événements mettant en danger leur santé, leur intégrité physique ou leur vie. Ils doivent avoir accès aux soins médicaux à l'égal des autres citoyens. De même, ils doivent bénéficier de protection et de secours face à des calamités naturelles telles que les incendies ou inondations. Ils doivent être protégés contre les préjudices causés par des humains, à la fois par l'éducation reçue par ces derniers, et par des

sanctions pénales effectivement appliquées aux auteurs de crimes contre les bêtes. Enfin, les animaux domestiques doivent être protégés contre la prédation.

Bien que les auteurs ne l'évoquent pas (rappelons que leur ambition n'est pas de dessiner la société future à la place de ceux qui la feront), on peut remarquer que ce dernier point soulève des questions épineuses s'agissant d'animaux domestiques très vulnérables à la prédation : poules, canards, dindes, lapins, hamsters, souris... Pour eux plus que pour d'autres, une faible exposition au risque de prédation peut impliquer de sévères restrictions à la mobilité, ou demander des aménagements lourds pour concilier un accès à l'extérieur dans un espace suffisamment vaste, varié et attractif, et une absence de mortalité par prédation. Cette situation implique probablement qu'il faudra faire des arbitrages entre qualité et espérance de vie, ainsi qu'entre nombre d'animaux qu'on laisse venir au monde et niveau de sécurité assuré à chacun d'eux : on peut imaginer par exemple qu'on entreprendrait facilement la création d'espaces extérieurs à la fois accueillants et hyper-sécurisés nuit et jour pour de rares poules, mais que si elles sont nombreuses, on tendra plutôt à les laisser gambader à leur guise dans les champs pendant la journée, la sécurité se limitant à les faire dormir dans des poulaillers inviolables. Un élément nécessaire sinon suffisant pour effectuer ces arbitrages est une bonne connaissance de ce qui importe beaucoup ou moins aux sujets pour mener une vie satisfaisante.

Les interrogations qui surgissent ici du fait de l'inégalité des individus face au risque de prédation ont une portée plus générale. Il y a d'autres contextes où les actions à entreprendre pour favoriser la qualité de vie peuvent diverger de celles qui favorisent la durée de vie, et d'autres circonstances où accroître le nombre de vies (globalement bonnes) qui sont vécues dégrade l'espérance de vie moyenne ou d'autres paramètres jugés appréciables. Le fait d'être confronté à ces questions lorsqu'il s'agira de faire une place plus juste aux animaux domestiques dans la société pourra s'avérer éclairant pour appréhender des situations qui ne concernent pas spécifiquement les individus les plus menacés par les prédateurs, ni spécifiquement les animaux non humains.

Droit à une alimentation non carnée satisfaisant les besoins nutritionnels

Les animaux domestiques ont droit à une alimentation suffisante et équilibrée, mais pas au prix de la vie d'autrui. Quand bien même certains chiens et chats auraient une attirance gustative pour la viande, on sait satisfaire leurs besoins nutritionnels sans recourir à l'élevage, l'abattage ou la pêche. Dès lors,

comme pour les humains ayant les mêmes préférences, il est éthiquement indéfendable que ces préférences gustatives soient une raison de maintenir des activités qui causent tant de souffrances et de morts. On peut en outre supposer qu'en y consacrant davantage d'efforts, il serait facile de mettre au point des préparations végétaliennes plus appétissantes que celles déjà disponibles (et que nombre de chiens et chats acceptent très bien).

La véritable difficulté est ailleurs : spontanément, des animaux domestiques pratiquent la prédation quand ils en ont l'occasion, bien qu'ils n'en aient pas besoin pour s'alimenter. Donaldson et Kymlicka n'évoquent le problème qu'à propos des chats :

Cela signifie-t-il qu'il serait justifié de provoquer leur extinction [en tant qu'animaux domestiques] ? Au minimum, cela signifie que chaque humain envisageant d'avoir un chat pour compagnon s'engage à prendre une lourde responsabilité : faire le nécessaire pour que le chat s'épanouisse tout en étant soumis aux contraintes nécessaires (c'est-à-dire lui trouver des aliments appétissants satisfaisant ses besoins nutritionnels et lui créer des occasions de passer des moments agréables dehors sans être un danger pour d'autres). (*Zoopolis*, p 152-153)

Le fait est qu'il existe des moyens de limiter la prédation des chats à l'extérieur (dispositifs qui alertent les proies de leur approche) mais, sauf chez les individus vieux, malhabiles ou peu intéressés par la chasse, on ne réduit pas la prédation à zéro. J'ajouterais que si l'on pense souvent au cas des chats (moins éduqués que les chiens et classés parmi les carnivores), on n'évoque quasiment jamais le fait que d'autres animaux domestiques sont également des prédateurs, et qu'on ne sait pas les dissuader de l'être par l'éducation : les canards, les poules, les dindes, les oies, les cochons, les rats... On y pense peu parce qu'ils sont omnivores, et parce qu'une bonne partie de leurs proies – mais pas toutes – sont des invertébrés (a-t-on raison de moins se soucier des invertébrés ?), peut-être aussi parce qu'à la différence de ce que font souvent les chats repus (tuer des oiseaux et souris sans les manger), les poules et canards avalent leurs proies.

Sauf à maintenir ces animaux domestiques cloîtrés en permanence, ils tueront d'autres animaux, même s'il est possible qu'ils provoquent ainsi moins de morts et blessures que celles causées par des humains végétaliens, du fait qu'ils sont moins consommateurs qu'eux de biens et services (habillement, déplacements motorisés, travaux d'aménagement en tout genre...) dont la

production occasionne des morts animales. Dès lors, est-il raisonnable de penser que les seules options acceptables sont l'enfermement ou l'extinction de ces espèces d'animaux (au sein des sociétés humaines – leurs semblables sauvages continuant d'exister) ? Il semble que sur ce sujet la réflexion mérite d'être poussée au-delà des annotations qu'y consacrent les auteurs de *Zoopolis*.

Droit à la sexualité, la reproduction, la famille ?

Il est probable qu'il sera nécessaire de mettre en place des dispositifs de limitation des naissances pour que le nombre d'animaux domestiques reste à un niveau écologiquement et socialement soutenable. Il faudra probablement aussi imposer certaines contraintes sur le choix des partenaires dans les accouplements débouchant sur des naissances ; en effet, il est souhaitable de faire régresser les caractères préjudiciables à la santé et au bien-être des animaux, caractères que la zootechnie a développés chez eux en procédant à une sélection destinée à maximiser leur production de viande, œufs, lait, laine...

Ces réflexions ne surprendront personne dans le mouvement animaliste, et au-delà. Mais la façon dont la discussion est menée par Donaldson et Kymlicka contraste avantageusement avec l'asymétrie qui prévaut habituellement dans le discours sur ces sujets selon qu'il s'agit d'humains ou d'animaux. Pour les premiers, le droit de fonder une famille fait partie des droits fondamentaux, le consentement est jugé crucial pour la sexualité ou le mariage (et dans une partie des sociétés, pour la grossesse), on considère volontiers que la stérilisation forcée pose problème y compris quand elle est utilisée pour remédier à la misère liée à la surpopulation, etc. Pour les seconds, quand il s'agit d'en limiter le nombre, on s'émeut rarement d'y parvenir moyennant une privation de vie sexuelle (soit par empêchement d'accès à des partenaires quand les animaux cherchent à s'accoupler, soit par des formes de stérilisation qui inhibent l'attrait pour le sexe), et moyennant une privation d'accès à la parentalité⁵. Inversement, de nos

⁵ Les auteurs soulignent l'anomalie que constitue le fait qu'on néglige de se poser la question des éventuels effets induits négatifs de certaines méthodes de contrôle des naissances chez les animaux (alors qu'on est intarissable sur le sujet dès lors qu'elles touchent des humains). Cela ne signifie pas qu'ils posent *a priori* que ces méthodes doivent être écartées, ou qu'ils les supposent nécessairement contraires au bien-être des individus. Dans « Citizen Canine » (2012b), ils citent avec intérêt une étude de Julie Ann Smith publiée en 2003 qui conclut que la stérilisation semble au contraire améliorer la qualité de vie des lapins. Ils échappent à la pression permanente du cycle reproductif : marquer son territoire, entrer en compétition avec les autres pour s'accoupler, préparer un nid, accoucher, etc. Selon Smith, les relations entre lapins stérilisés sont plus stables et paisibles et ils peuvent exprimer des potentialités qui restent latentes quand le sexe et la reproduction prennent trop de place.

jours, quand la reproduction est permise, les animaux en maîtrisent rarement les conditions. On décide à leur place qui doit s'accoupler avec qui, et quand, ou bien on recourt à l'insémination artificielle.

Les auteurs de *Zoopolis* n'ont pas de solution miracle à offrir pour limiter les naissances et réduire la transmission de caractères nocifs sans exercer de contrôle sur la reproduction. Mais ils sont soucieux de limiter la contrainte et d'élargir l'étendue des choix laissés aux animaux. Ils mentionnent quelques pistes permettant d'avancer dans ce sens :

- tenir compte des individualités (respecter l'aversion pour l'accouplement manifestée par certains, prendre en compte le fait que la vocation pour la maternité/parentalité peut être inexistante ou très forte selon les individus) ;
- élargir la possibilité de choisir son/sa partenaire ;
- permettre à davantage d'animaux d'avoir des enfants en évitant que ce soient toujours les mêmes qui soient assignés à la fonction de reproducteurs.

Accès à l'espace public et non-discrimination

Jouir d'opportunités suffisantes de se déplacer à sa guise fait partie des conditions pour mener une vie satisfaisante.

Personne n'a un intérêt ou un droit à une mobilité illimitée. Des restrictions sont justifiées pour des raisons de sécurité (pour soi-même ou pour les autres), de respect de la propriété privée, ou d'autres motifs encore. Mais l'accès à l'espace public est un signe d'inclusion sociale.

À l'inverse, la multiplication des interdits envers certains individus, de façon disproportionnée par rapport aux risques qu'ils courent ou présentent, et disproportionnée par rapport au peu de limites fixées à d'autres, est signe de discrimination. Or, c'est précisément la situation des animaux domestiques en bien des domaines. Un animal qui se promène seul est « en état de divagation » et susceptible d'être mis en fourrière ; les gérants de commerces, restaurants, hôtels, gîtes ruraux... peuvent sans autre forme de procès afficher que les animaux domestiques ne sont pas admis ; de même, des panneaux indiquent que les animaux sont interdits dans nombre de squares, parcs ou plages, ou qu'ils n'y sont admis que tenus en laisse, voire avec muselière ; les animaux n'ont pas accès aux transports en commun, ou ne peuvent y accéder qu'à des conditions restrictives, etc.

De nos jours, beaucoup de pays comptent davantage d'animaux domestiques que d'êtres humains. Mais tandis que la majorité des animaux « de rente » sont invisibles, cloîtrés dans les fermes-usines, les animaux compagnons ou ceux des petits élevages à usage familial ne sont jugés vraiment à leur place que dans l'espace privé de leur propriétaire, ou sous l'étroite surveillance de celui-ci dans les autres lieux où ils sont tolérés.

Ce n'est pas uniquement pour leur bien-être individuel que les animaux doivent avoir davantage accès à l'espace public. C'est aussi parce que les pratiques qui rendent invisibles une partie des habitants, et les mesures qui les désignent comme indésirables, entretiennent le mépris dans lequel on les tient, et facilitent la négligence ou l'oubli de leurs besoins et aspirations. « Des corps absents ne [peuvent] pas agir en tant que présence correctrice, ou en tant que force modelant la vie politique. [...] En d'autres termes, la simple présence constitue une forme de participation. » (*Zoopolis*, p. 113)

Pour rendre effectif l'élargissement de la mobilité des animaux domestiques, il ne suffit pas qu'une loi leur reconnaisse un droit à se déplacer dans l'espace public. Il faut aussi réorganiser celui-ci afin qu'ils puissent mieux s'y repérer et détecter les dangers auxquels ils sont exposés. Ce ne sera pas le cas tant que les signaux qui s'y trouvent ne sont facilement perceptibles et décodables que pour un bipède de la taille d'un humain adulte qui se guide principalement par la vue et qui comprend les textes écrits.

Prendre part à la coopération sociale en tant que fournisseur de biens ou services

Les citoyens ne sont pas uniquement des bénéficiaires de droits. En effet, les droits – et d'autres conditions favorables à l'épanouissement des individus – n'existent que parce que des membres de la société œuvrent à leur établissement ou leur pérennité. Sauf incapacité particulière, il est légitime d'attendre des citoyens qu'ils prennent leur part dans la coopération sociale. À cet égard, la contribution des animaux domestiques doit-elle se limiter au plaisir que procure leur présence aux membres de leur foyer, ou au plaisir qu'éprouvent des passants quand ils les aperçoivent ? Pas forcément. Mais c'est un terrain sur lequel Donaldson et Kymlicka avancent avec grande prudence. Pour les humains, il est déjà difficile d'établir la frontière entre ce qui relève d'une juste contribution au bien ou aux droits d'autrui, et ce qui constitue une exploitation de certains au bénéfice d'autres. Pour les animaux, on sait les abus sans limite auxquels a donné

lieu leur utilisation, et combien on s'est livré à des interprétations biaisées de leurs désirs et besoins pour les faire coïncider avec ce qui arrange les humains. C'est pourquoi, bien que la coopération implique de servir les autres, on a des raisons particulières de redouter la « pente glissante » qui pourrait permettre le retour dans la société future des injustices criantes que nous connaissons aujourd'hui. En ce domaine plus que tout autre, il convient d'avoir à l'esprit que les pistes qui vont être évoquées ne le sont qu'en pointillés. C'est à la société à venir, celle dont les animaux seront citoyens, qu'il appartiendra de définir les limites adéquates.

Malgré tout, il est des contributions qui ne semblent pas poser de problème particulier : lorsqu'on tire profit de ce que les animaux font de leur plein gré en vivant dans un environnement conforme à leurs goûts et leurs besoins. Par exemple, on peut recueillir le crottin de chevaux ou les excréments d'autres animaux pour s'en servir comme engrais, ou confier à des moutons le soin de maintenir l'herbe rase dans de grands parcs publics. Des chèvres peuvent débroussailler des sous-bois et ainsi prévenir les risques d'incendie. Si les animaux ont suffisamment d'espace, se procurent de cette façon une alimentation suffisante, et disposent d'abris bien aménagés, ils rendent service sans subir de véritable contrainte.

Des ânes ou des lamas vivant parmi des moutons se rendent utiles en procurant à ces derniers une certaine protection contre les prédateurs.

On peut envisager des formes de travail animal, sous réserve de tenir véritablement compte de la personnalité de chacun (ne pas imposer des tâches à des individus pour qui elles sont clairement aversives) et sous réserve que le travail ne devienne pas si envahissant qu'il empêche les animaux de disposer du temps nécessaire pour se livrer aux autres activités et relations qui leur importent.

Le flair de chiens est un outil précieux en bien des circonstances ; il peut sauver des vies. Toutes sortes d'animaux domestiques (lapins, rats, chats...) peuvent être conduits de temps à autre auprès d'enfants hospitalisés ou de personnes âgées à qui leur présence procure joie et réconfort, du moment que cette tâche n'est pas imposée à des individus qui se montrent craintifs en présence d'inconnus, ou qui sont traumatisés par le transport d'un lieu à un autre. Donaldson et Kymlicka estiment par contre que les chiens dressés pour être les assistants permanents de personnes handicapées subissent un niveau de

contrainte excessif : ce type d'emploi ne devrait pas être considéré comme un travail social qu'il est acceptable de demander aux animaux.

Un type de travail non évoqué dans *Zoopolis*, mais qui appelle sans doute des réflexions du même ordre, est celui que peuvent faire toute sorte d'animaux en portant des charges ou tractant des véhicules ou outils agricoles (équidés, chameaux, chiens, bovins..). L'apprentissage requis peut-il avoir lieu sans recourir à des formes inacceptables de contrainte ? Comment faire pour que les animaux qui ont une répulsion pour ces activités puissent vraiment dire non ? Un droit du travail réellement protecteur et effectivement appliqué peut-il être mis en place, ou le risque d'abus est-il trop grand ? Voilà quelques-unes des questions qui devront être examinées.

Quid des biens produits par les animaux de leur vivant ? Peut-on continuer à les consommer ? Doit-on permettre qu'ils soient vendus ? Dans le résumé de *Zoopolis* publié par les auteurs en janvier 2013, ils notent que dès lors qu'une production est motivée par la recherche du profit, il existe un risque énorme que des abus soient commis envers les producteurs les plus vulnérables. Pour cette raison, il se pourrait que l'interdiction de commercialisation des produits animaux soit la mesure la plus appropriée. La consommation ne semble pas devoir être proscrite dans tous les cas, du moins dans le cadre du foyer ou de l'association dans lesquels la production a lieu. Pourquoi devrait-on jeter les œufs des poules alors qu'ils sont appréciés des humains, chiens ou chats de la famille (et, ajouterais-je, des poules elles-mêmes) ? Autre exemple : la laine. Pour leur bien-être, les moutons issus des races domestiques doivent être tondus. Tant qu'ils produiront de la laine en excès, cette matière première, devenue rare, pourrait servir à des usages artisanaux occasionnels. Dans ce cas comme dans d'autres, la question est de savoir comment établir des barrières suffisantes pour éviter la pente glissante. Il se peut que même des formes encadrées de commercialisation soient envisageables. Par exemple, si l'on fait en sorte que les recettes tirées de la vente de la laine soient employées au bénéfice des moutons (réparer les clôtures, entretenir et améliorer la bergerie...).

Prévenir les dérives doit être une préoccupation constante. Mais il ne faut pas non plus pécher par excès de précaution. Exclure des catégories d'individus de formes de participation compatibles avec leur épanouissement peut avoir pour conséquence de les marginaliser. Si trop d'interdits entravent l'établissement de rapports de réciprocité, les animaux jouiront peu du respect qu'inspire le fait de

contribuer au bien commun, et seront moins facilement perçus comme membres à part entière de la communauté.

En la matière, comme dans tous les domaines parcourus dans ce chapitre, la citoyenneté renvoie à l'idée que la société doit être organisée de façon à permettre à ses membres, dans toute leur diversité, de jouir des libertés et sécurités qui favorisent leur bien subjectif, mais aussi de prendre leur place dans les relations de solidarité et de coopération sociales, tout en contribuant à en forger les modalités.

Chapitre 3

Les animaux souverains

Donaldson et Kymlicka proposent pour les animaux sauvages un statut inspiré du principe de souveraineté des peuples. Dans ce chapitre, nous allons détailler de quoi il s'agit. Par « animaux sauvages » on entend les animaux qui vivent dans des espaces inhabités ou peu habités par les humains.

1. La souveraineté dans le contexte des sociétés humaines

La citoyenneté et la souveraineté des peuples sont les deux notions-clé autour desquelles s'articule la conception contemporaine d'institutions politiques justes. La citoyenneté régit (ou devrait régir) les relations entre individus appartenant à une même nation. La souveraineté – dite aussi « droit à l'autodétermination » ou « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » – régit (ou devrait régir) les relations entre nations sur un pied d'égalité. C'est un droit se rapportant à des entités collectives. Il s'est affirmé dans le droit international à l'époque de la décolonisation. C'est un principe d'autonomie. Reconnaître la souveraineté d'un peuple, c'est reconnaître sa capacité et son droit à déterminer pour lui-même les formes de la vie commune, tant qu'il n'enfreint pas le droit des autres peuples souverains. C'est aussi reconnaître son droit d'habiter le territoire où il se trouve et de ne pas être déplacé de force. L'article 1 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques (ONU, 1966) pose que « Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel. » L'article 2 précise que « tous les peuples peuvent disposer librement de leurs ressources et richesses naturelles » (sous réserve des limites imposées par la coopération internationale) et qu' « en aucun cas, un peuple ne pourra être privé de ses propres moyens de subsistance ». Le reste du texte articule le pacte à la Déclaration universelle des droits de l'homme en rappelant les droits civils et politiques et la protection contre la discrimination qui doivent être garantis aux individus à l'intérieur de chaque État.

Le principe de souveraineté est une tentative de protéger les peuples contre les ingérences paternalistes ou intéressées de peuples plus puissants. C'est un bouclier contre des menaces extérieures ouvertement violentes ou relevant d'un impérialisme plus insidieux : invasion, colonisation, assimilation, mainmise sur

les ressources d'une population... Donaldson et Kymlicka estiment que restreindre l'application du principe d'autodétermination aux seuls peuples dont la forme d'organisation comporte une structure étatique est contraire au but moral poursuivi par ce principe : « Quand les peuples mènent une existence indépendante et lui accordent de la valeur, quand ils résistent à la domination étrangère, quand ils ont des intérêts discernables liés à leur organisation sociale, nous sommes en présence des traits moraux qui appellent la souveraineté. » (*Zoopolis*, p. 173).

Certaines formes d'ingérence étrangère sont compatibles avec le respect de la souveraineté. Elles relèvent du devoir d'assistance, ou de la contribution au maintien de l'ordre et de la sécurité internationaux. Porter secours à un peuple confronté à une agression ou une catastrophe de grande ampleur peut être nécessaire pour lui permettre de restaurer sa capacité à s'autogouverner. En pratique, il n'est pas facile de parvenir à un consensus sur les cas d'intervention légitime. Une intervention d'apparence humanitaire peut cacher une volonté de devenir une puissance influente sur un territoire, ou d'avoir un accès privilégié aux ressources qu'il renferme. On peut se trouver dans le contexte où un pays n'a pas les ressources nécessaires pour sauver les vies de populations frappées par une calamité, mais dont le gouvernement refuse toute aide extérieure. L'évaluation de la situation est également complexe quand la catastrophe résulte d'une guerre civile où l'une des parties demande l'appui de l'étranger tandis que l'autre déclare l'ingérence étrangère contraire au droit international. Quoi qu'il en soit, la reconnaissance de la souveraineté d'un peuple n'entraîne pas une opposition de principe à toute intervention extérieure. Celle-ci peut au contraire être jugée nécessaire, notamment pour porter assistance à des populations victimes de calamités naturelles, ou dans le cadre d'opérations de maintien de la paix.

2. Souveraineté des animaux sauvages

Pour Donaldson et Kymlicka, reconnaître la souveraineté des animaux sauvages est la meilleure façon de leur assurer une place équitable sur l'échiquier politique mondial. Ils présentent les deux caractères essentiels sur lesquels se fonde le droit à mener une existence autonome. D'une part, ils sont compétents pour le faire : ils savent comment se nourrir, comment trouver ou bâtir des abris, comment se déplacer, comment se reproduire, comment limiter leur exposition à certains risques tels que la prédation. Chez les espèces sociales, on trouve des

formes de coopération, de communication, de transmission des connaissances, d'organisation des relations à l'intérieur du groupe. D'autre part, ce sont des animaux qui ne cherchent pas le contact avec les humains. Leur comportement ne manifeste aucun désir d'être intégrés aux sociétés humaines. On doit en conséquence respecter leur aspiration apparente à préserver leur mode de vie. Comme pour les peuples humains, on doit reconnaître leur droit à mener leur existence comme ils l'entendent, quitte à commettre des erreurs, l'autonomie étant un moyen de leur épanouissement.

Comme pour les peuples humains, le respect de la souveraineté animale est compatible avec des formes d'intervention extérieure destinées à apporter une assistance face à des calamités exceptionnelles, du moment que l'intervention ne détruit pas les conditions d'exercice de la souveraineté, mais au contraire les préserve ou les rétablit. Les auteurs citent des exemples tels que la destruction d'une météorite avant qu'elle ne s'écrase sur Terre, l'arrêt de l'expansion d'un virus ravageur, ou encore cet exemple réel : en janvier 2010, la température de la mer fut exceptionnellement froide sur les côtes de Floride, plongeant les tortues dans un état de léthargie pouvant causer leur mort. Des centaines de tortues furent sorties de la mer, placées dans des containers d'eau plus chaude, puis furent relâchées une fois passée la vague de froid. Dans le résumé de leur ouvrage publié en 2013 (Donaldson et Kymlicka, 2013a), ils citent encore d'autres exemples d'assistance compatible avec la souveraineté tels que des interventions humaines destinées à arrêter un processus de désertification, ou l'immersion de rochers artificiels pour favoriser la vie d'animaux marins.

Dans un article consacré à *Zoopolis*, Oscar Horta émet des doutes sur le fait qu'il soit pertinent de parler de « communautés » dans le cas de nombreux animaux sauvages. « En gros, on peut définir une communauté comme un groupe d'individus ayant des interactions et présentant une certaine cohésion, des buts communs et quelque forme de collaboration ou de soutien réciproque. La question est donc de savoir si cela a un sens de décrire les animaux non sociaux comme appartenant à des communautés » écrit-il (Horta, 2013, p. 120). L'auteur note également que chez diverses espèces, les relations manifestant une forme de cohésion ne sont que provisoires et limitées à un très petit nombre d'individus, comme celles qui se nouent pendant la période d'accouplement ou de soins apportés par les parents à leur progéniture. Dès lors, on peut se demander si cela a un sens de reconnaître la souveraineté de communautés ou sociétés animales qui, dans beaucoup de cas, sont inexistantes.

3. La souveraineté animale comme base de relations plus équitables

La réponse apportée par Donaldson et Kymlicka à l'objection d'Horta éclaire le but qu'ils poursuivent en préconisant de reconnaître la souveraineté des animaux sauvages. Ils expliquent que leur démarche ne consiste pas à repérer des communautés animales pour ensuite se demander si elles ont droit à l'autodétermination. Leur point de départ consiste à cerner un certain but moralement souhaitable, et à se demander si la reconnaissance d'un droit à l'autodétermination est un moyen efficace de l'atteindre. Dans cette optique, les communautés dont il est question ne sont pas nécessairement des réalités préexistantes. Il peut s'agir d'entités construites de toutes pièces dans le but de leur attribuer un droit. Le point important est que ce droit constitue un bouclier protégeant des intérêts vitaux des animaux sauvages contre des menaces de « conquête, colonisation, déplacement, et soumission à la domination étrangère » (Donaldson et Kymlicka, 2013b, p. 151).

Dans *Zoopolis*, les auteurs esquissent les implications concrètes qu'aurait ce bouclier.

Territoires animaux

Ces implications sont d'abord d'ordre territorial : la souveraineté protégerait les animaux sauvages contre l'invasion et la destruction de leur habitat du fait des implantations humaines. Celles-ci ont déjà eu pour eux des conséquences dramatiques à très grande échelle. Toutefois, il est irréaliste d'envisager une réparation de toutes les injustices du passé : les humains ne libéreront pas la plupart des espaces qu'ils occupent. Au demeurant, cette manœuvre ferait de nouvelles victimes. Par contre, on pourrait mettre un terme à l'expansion humaine en proclamant territoire animal souverain les espaces qui actuellement ne sont pas ou peu occupés par les humains : mers, lacs, rivières, air, ainsi que les terres sauvages, qu'il s'agisse de vastes espaces ou de petites enclaves. Par ailleurs, le passage à une alimentation végétarienne réduira considérablement le besoin de terres agricoles. Une partie des terres qui ne seront plus employées pour le pâturage ou pour produire les aliments destinés aux animaux d'élevage pourrait être rendue à la vie sauvage.

Souverainetés superposées et protection contre les externalités négatives

Ce serait une erreur de croire que la nouvelle souveraineté puisse se réduire au tracé de pointillés délimitant sur les cartes des réserves naturelles inviolables. « La souveraineté ne doit pas nécessairement être définie en termes d'accès ou contrôle exclusif sur un territoire particulier, mais plutôt en termes d'étendue et de nature du contrôle nécessaire pour permettre à une communauté d'être autonome et autorégulée. » (*Zoopolis*, p. 190)

Dans une zone de forêt, on peut établir des formes de cohabitation harmonieuses entre des communautés humaines dont c'est l'habitat traditionnel et les animaux sauvages qui y résident.

Les frontières présentent nécessairement une porosité du fait de la mobilité d'une partie des terriens. Des humains continueront à se déplacer à travers des espaces sauvages par terre, air, ou mer. Des animaux migrateurs traverseront périodiquement des espaces peuplés d'humains au cours de leur voyage. Il faut donc chercher les dispositifs permettant de limiter de part et d'autres les dangers occasionnés par ces incursions.

Par ailleurs, empiéter sur le territoire animal n'est pas la seule façon de menacer l'existence de ses habitants. Ces derniers sont aussi affectés par les effets induits d'activités humaines, tels que le réchauffement climatique ou diverses formes de pollution. Ces facteurs peuvent également porter atteinte à leur capacité à subsister et à mener leur propre mode de vie. C'est pourquoi la protection contre ces externalités négatives relève également du respect de leur souveraineté.

Une répartition plus juste des risques

Penser les rapports des sociétés humaines avec les animaux sauvages comme des relations entre entités souveraines doit conduire à chercher à répartir plus équitablement les risques entre ces entités : sortir du système où il n'y a pas de limite à l'extermination des animaux sauvages s'ils présentent la moindre menace ou gêne pour les êtres humains, sans que rien ne soit dû dans l'autre sens.

Il est impossible d'arriver à un état où personne ne met jamais en danger les autres. Il s'agit d'évoluer vers un système satisfaisant le mieux possible trois conditions :

1. Il n'est permis d'imposer des risques à des tiers que pour satisfaire un intérêt légitime.

2. Les dangers et les bénéfices causés à des tiers doivent être répartis équitablement (non sur chaque type particulier de risque, mais dans l'ensemble).

3. Lorsque cela est possible, les dommages causés doivent être compensés.

Les auteurs prennent notamment l'exemple de la circulation routière. Actuellement, elle cause un carnage chez les animaux sauvages, qui n'en tirent aucun bénéfice. Il n'est pas concevable que les humains cessent d'utiliser des moyens de transport. Mais on peut minimiser les risques par le choix du tracé des routes, en prévoyant des passages permettant aux animaux de traverser en sécurité, et en équipant les véhicules de dispositifs qui les alertent de leur arrivée. Pour les animaux qui seront malgré tout victimes d'accidents, la compensation, au moins partielle, n'est possible que pour ceux qui y survivront : elle consiste à soigner les blessés et à les rendre à la vie sauvage, ou bien, si les séquelles de l'accident ne le permettent pas, à pourvoir à leurs besoins dans un environnement protégé. Elle consiste aussi à secourir les petits des animaux tués ou blessés (quand on parvient à les localiser).

Lorsque des humains habitent à l'intérieur ou à la lisière d'un territoire habité par des animaux sauvages susceptibles de les attaquer, il leur appartient de se montrer prudents, et ils doivent avoir conscience que le risque d'agression effective ne sera pas ramené à zéro.

Représentation politique

Les animaux sauvages n'étant pas en mesure de faire valoir leurs droits par leur puissance militaire, le respect de leur souveraineté suppose une réforme des institutions nationales et internationales, et la présence dans celles-ci d'humains chargés de les représenter, avec mandat de les protéger contre la colonisation, contre la répartition inéquitable des risques, et d'évaluer l'impact des opérations d'assistance qui peuvent être envisagées en leur faveur.

Un bouclier limité aux dommages d'origine humaine

Le contenu donné par Donaldson et Kymlicka à la souveraineté des animaux sauvages, permet de comprendre pourquoi la question de l'existence effective de communautés n'est pas cruciale à leurs yeux. Peu importe que certains animaux soient sociaux et d'autres non. Les auteurs ne songent pas à faire respecter un droit à l'autodétermination de chaque groupe d'individus formant une réelle société, ou de chaque individu solitaire, quitte à le considérer comme une

communauté à lui tout seul. La souveraineté des animaux sauvages telle qu'ils la conçoivent régit uniquement les relations entre d'une part les humains (ou plutôt les sociétés humanimales : humains et animaux domestiques), et d'autre part les animaux sauvages considérés collectivement. Parce que la réflexion porte principalement sur la limitation des dommages que les seconds (ou certains d'entre eux) subissent du fait des premiers, et sur quelques cas d'assistance des premiers aux seconds, le « collectif » des animaux sauvages n'implique aucune hypothèse sur les rapports qu'entretiennent ses composantes. Point n'est besoin de supposer qu'entre les lions et les gazelles existent des liens affectifs ou de soutien mutuel. Ce constat indique aussi que la souveraineté que Donaldson et Kymlicka proposent d'attribuer aux habitants du monde sauvage n'apporte aucune protection à une société animale (ou à un animal solitaire) contre l'agression, l'invasion, l'accaparement des ressources nécessaires à la vie, par d'autres animaux sauvages, qu'ils soient de la même espèce ou d'une espèce différente. Examinons ce point de plus près.

4. Quid des calamités inhérentes à la marche ordinaire de la nature ?

Les animaux sauvages sont confrontés à une quantité de maux dont l'origine n'est pas humaine. Le simple cycle des saisons les expose périodiquement à la faim, au froid, à la sécheresse... Leur vie ou leur bien-être sont anéantis par la maladie, le parasitisme ou la prédation. Il en résulte une forte mortalité à des âges jeunes (bien qu'à des degrés très différents selon les espèces) et, ce qui est probablement pire, des phases longues ou aiguës de privation, de peur, de douleur, de détresse. Les droits politiques des animaux tels que les conçoivent Donaldson et Kymlicka excluent cependant la mise en place de mesures visant à protéger les animaux sauvages contre ces calamités ordinaires. La raison n'en est pas que, s'agissant d'individus en situation dramatique ou exposés à des dangers mortels, les auteurs se sentiraient particulièrement proches de doctrines éthiques « en cercles concentriques » [cf. par exemple Callicott (2010) ou Palmer (2010)], à savoir des approches selon lesquelles nos devoirs positifs d'assistance concernent nos proches, les membres de notre communauté, ou les êtres à qui nous devons réparation, tandis qu'envers les autres nous n'aurions que le devoir négatif de ne pas leur nuire¹. La raison n'en est pas non plus que Donaldson et

¹ Pour Donaldson et Kymlicka, nous avons le devoir de secourir les humains dans une profonde détresse ou en danger de mort, même s'ils sont dans cette situation du fait de causes naturelles (et non parce que des agents moraux ont commis une injustice envers eux), et même s'ils nous sont étrangers. Or, les doctrines des « cercles concentriques » ne parviennent pas à prôner la

Kymlicka seraient atteints de naturolâtrie au point de ne voir aucun drame dans la nature hormis ceux imputables à l'homme. Commentant la thèse de Jennifer Everett selon laquelle les animaux s'épanouissent quand ils peuvent vivre conformément au genre d'êtres qu'ils sont, et pour qui cela implique de ne pas sauver les proies des prédateurs, car la nature des proies (le genre d'êtres qu'elles sont) a été modelée par l'évolution dans un contexte de prédation, ils notent :

Invoquer l'argument de l'épanouissement contre ce genre d'intervention [contre la prédation] nous rapproche dangereusement d'une sanctification des processus naturels, vus comme intrinsèquement bons ou bienveillants. Le fait que la nature d'un cerf ait été modelée par le processus de prédation ne signifie pas que le cerf s'épanouit en étant dévoré vivant. (*Zoopolis*, p. 165)

Plus loin, ils écrivent :

Les animaux sauvages ne sont pas dans des conditions de justice les uns envers les autres ; la survie de certains requiert inévitablement la mort d'autres. C'est une caractéristique regrettable de la nature [...]. (*Zoopolis*, p. 182)

Ils poursuivent cependant en ajoutant que ce fait ne saurait justifier des interventions massives destinées à y remédier. Pourquoi donc ? L'argumentation des auteurs contre de telles interventions se présente comme ayant pour point majeur le respect de l'autonomie. Un autre argument vient en appui, celui de la faillibilité.

Respecter l'autonomie des animaux sauvages

Exposé de l'argument

Selon Donaldson et Kymlicka, la raison première pour laquelle il ne faut pas chercher à limiter les dangers auxquels les animaux sauvages sont régulièrement exposés est celle-là même qui conduit à les déclarer souverains : ce sont des êtres qui ont leur propre mode de vie, qui ne manifestent aucun désir de proximité avec les humains, et qui sont compétents pour conduire leur existence. Qu'ils

non-intervention pour les animaux sauvages sans remettre en cause nos devoirs d'intervention en faveur des étrangers humains, ou recourent à des hypothèses *ad hoc* pour distinguer les deux cas.

périssent à cause de la famine ou de la prédation n'est pas l'indice de leur incompetence, mais la conséquence des caractéristiques de l'environnement dans lequel ils évoluent. Puisqu'ils ne manifestent aucun désir de contact avec les humains, l'intervention systématique relèverait d'un paternalisme excessif et constituerait une atteinte illégitime à leur autonomie (à la différence des interventions ponctuelles pour apporter un secours face à une menace exceptionnelle, qui au contraire restaurent les conditions d'une existence autonome).

Commentaire

Que penser de ce raisonnement ? Considéré isolément, l'argument du respect de l'autonomie et l'invocation du désir apparent de ne pas avoir affaire aux humains ne semble pas de nature à écarter toute politique destinée à éviter des drames ordinaires.

Pour les membres de certaines espèces, l'absence de rapports avec les humains semble contingente : elle paraît devoir moins à une aversion intrinsèque qu'au hasard des trajectoires individuelles des ancêtres des animaux actuels. Les chèvres, moutons, poules, chiens, pigeons, lapins... domestiques qui se montrent confiants en compagnie d'humains ne sont pas très différents de leurs congénères sauvages.

Il est par ailleurs surprenant que les auteurs de *Zoopolis* n'aient pas songé qu'il pouvait être incorrect de raisonner comme si les préférences des animaux sauvages étaient immuables. Dans d'autres écrits, Kymlicka fait sienne la conception de Rawls selon laquelle les personnes, dans une théorie libérale de la justice, doivent être envisagées comme des individus capables de réviser leur conception du bien, et pouvant le faire si elles le désirent (Rawls, 2003, p. 43). Cette idée apparaît à plusieurs reprises dans *La société multiculturelle*, par exemple dans ce passage :

Mener une vie bonne suppose donc deux conditions. La première réside dans le fait que nous puissions conduire nos vies de l'intérieur, conformément à ce qui selon nous, donne à une vie sa valeur. [...] La seconde condition réside dans la possibilité qui nous est laissée de remettre en question ces croyances. [...] Il est important de souligner qu'une société libérale manifeste le même attachement à ces deux conditions. Il est trop facile de réduire la liberté individuelle à la liberté de poursuivre sa propre conception du bien. (Kymlicka, 2001, p. 121-122).

Il est vrai que dans cet ouvrage, il est question d'êtres humains, et que les moyens évoqués pour permettre l'éventuelle révision de sa conception du bien sont l'éducation et la liberté d'expression et d'association. Cependant, rien ne laisse supposer que Donaldson et Kymlicka puissent penser qu'à la différence des humains, les animaux dans leur ensemble soient incapables de changer d'avis. Ils pourraient le faire notamment sur la base de l'expérience s'ils pouvaient tester des conditions de vie différentes de celles dans lesquelles ils se trouvent actuellement (test qui n'exige pas dans tous les cas le recours à la contrainte).

On pourrait encore objecter que ne pas désirer le contact avec les humains n'est pas assimilable à un refus d'artefacts humains, qui sont l'une des formes que peut revêtir l'intervention dans la vie sauvage. En période de sécheresse, les animaux aspirent à éteindre leur soif. Ils veulent trouver des points d'eau, peu leur importe qu'ils soient naturels ou artificiels. Utiliser un système d'adduction ou de retenue d'eau construit par des humains n'implique pas une rencontre physique avec eux. Le point d'eau, de quelque nature qu'il soit, est la condition nécessaire pour que des animaux sauvages puissent continuer à vivre à leur façon, et aussi la condition pour qu'ils puissent continuer à vivre tout court.

L'argument de la faillibilité

Cet argument est présent de longue date chez ceux qui défendent une éthique non spéciste tout en étant défavorables à des interventions correctrices destinées à réduire la mortalité ou la souffrance dans le monde sauvage. On le comprend aisément : sans lui, le refus de telles interventions entrerait en contradiction avec le principe d'égalité de considération des intérêts ou droits des êtres sentients, quelle que soit leur espèce.

L'idée est que nous comprenons mal le fonctionnement des écosystèmes, de sorte que les interventions risquent fort de faire plus de mal que de bien. Il est à craindre qu'une action destinée à limiter telle cause de souffrance ne fasse que déplacer le problème en générant de la souffrance ailleurs, voire ait des conséquences néfastes sur des êtres bien plus nombreux que ceux dont on tentait d'améliorer le sort au départ, parce qu'on ne maîtrise pas la chaîne d'interdépendances qui lie les événements entre eux.

Quelle place occupe l'argument de la faillibilité dans la position défendue par Donaldson et Kymlicka ? Il apparaît une première fois dans un passage de *Zoopolis* (p. 163) où ils font une brève revue de la littérature sur les arguments

avancés pour s'opposer aux interventions dans la vie sauvage, avant de présenter leur propre thèse centrée sur l'autonomie. On a à ce moment-là l'impression que le principe de préservation de l'autonomie offre à leurs yeux une raison plus solide de refuser une institutionnalisation de l'assistance aux animaux sauvages que les arguments avancés par d'autres auteurs avant eux. Mais dans la suite de leur propos, on trouve fréquemment l'argument de la faillibilité combiné à celui de l'autonomie, de sorte qu'on doit probablement considérer que la crainte de voir les interventions faire plus de mal que de bien joue également un rôle conséquent dans la position qu'ils défendent.

Par ailleurs, les auteurs ont conscience qu'une prise de position des tenants des droits des animaux en faveur d'interventions correctrices dans la vie sauvage serait très mal perçue par la mouvance écologiste (cf. *Zoopolis*, p. 11). Ce constat n'est pas au fondement de leur propre réflexion sur le sujet, mais il ne peut que les conforter dans la conviction qu'il ne faut pas avancer de telles propositions si l'on veut voir progresser la cause animale.

Le zoo généralisé n'est ni possible ni souhaitable

Mieux que des arguments exprimés sous forme abstraite (autonomie, faillibilité), une image aide à comprendre l'aversion des auteurs pour des interventions massives dans la vie sauvage : celle qui leur vient à l'esprit quand ils imaginent un monde où l'on chercherait à mettre les animaux à l'abri des maux qui les accablent. Déjà présente dans *Zoopolis*, cette image revient dans la réponse qu'ils apportent aux objections exprimées par Cochrane (2013) et Horta (2013). Le premier leur reproche notamment de ne pas faire du droit à des soins médicaux un droit universel plutôt qu'un droit réservé aux animaux domestiques, le second de fixer une limite beaucoup trop étroite aux interventions dans la vie sauvage au regard de l'immensité des souffrances qu'endurent les animaux. Mais l'alternative telle que la voient Donaldson et Kymlicka est celle du zoo généralisé : le prédateur dans une cage, la proie potentielle dans une autre, tandis que des humains prodigueraient soins médicaux et nourriture à chacun. Un scénario irréalisable à l'échelle du monde sauvage tout entier, et que les auteurs estiment de surcroît non souhaitable : il compte pour rien l'intérêt des animaux à être les auteurs de leur propre vie en les plaçant dans un univers qui restreint dramatiquement leurs possibilités de faire des choix. C'est ce qui les conduit à la conclusion suivante :

[...] on ne devrait pas considérer la prédation entre animaux sauvages (qui ne sont pas dans des conditions de justice les uns envers les autres en ce qui concerne leur épanouissement respectif) comme le genre de tragédie auquel nous devrions chercher à remédier, mais comme le genre de tragédie que nous devrions accepter comme un paramètre de leur existence dans le futur prévisible [...]. Toute approche qui cherche à extraire les animaux sauvages des relations de prédation et des cycles alimentaires n'est pas une théorie de la justice pour les animaux sauvages tels qu'ils sont, ou tels qu'il est plausible qu'ils deviennent. (Donaldson et Kymlicka, 2013b, p. 159)

5. Souveraineté et politiques interventionnistes : un commentaire

Le malheur inhérent aux processus naturels est sans doute le défi le plus formidable auquel est confrontée l'éthique animale. À l'intérieur des sociétés humaines, on se pose rarement la question de savoir s'il faudrait laisser faire la nature quand la non-intervention impliquerait de subir de plein fouet des fléaux ruinant nos vies. On s'active au contraire du mieux qu'on peut pour s'en défendre. De ce fait, les cas d'humains victimes de la prédation d'autres animaux sont devenus anecdotiques ; les moyens mis en œuvre pour rendre plus sûr l'approvisionnement en eau et nourriture, lutter contre la maladie, disposer de logements qui protègent des intempéries, etc. ont permis une augmentation spectaculaire de l'espérance de vie. Il est en outre admis que c'est un bien d'aider les ressortissants d'autres sociétés humaines que la nôtre à se défendre contre la pénurie, la maladie, ou les catastrophes naturelles.

Sur la question de savoir s'il est envisageable et souhaitable d'apporter une assistance du même type aux ressortissants non humains d'autres sociétés que la nôtre (les animaux sauvages), on trouve des avis partagés dans la littérature sur l'éthique animale. Une majorité d'auteurs estiment qu'on ne doit pas le faire, certains parce qu'ils limitent les devoirs de justice envers les animaux à la réparation des dommages causés par les humains, d'autres parce qu'ils ont à l'esprit la complexité des interdépendances dans les écosystèmes, et qu'ils jugent dangereux d'encourager des interventions qui risquent de faire plus de mal que de bien. Sans compter qu'on se trouve fort démuné face à la prédation : structurellement, la vie des uns repose sur la mise à mort des autres. On trouve cependant aussi des auteurs qui défendent l'idée qu'il faudrait « progressivement remplacer le naturel par le juste² ». Pour eux, il est éthiquement indéfendable

² Expression empruntée à Martha Nussbaum, *Frontiers of Justice - Disability, Nationality,*

d'abandonner des êtres sentients aux épreuves atroces qu'ils connaissent au motif que « ce qui leur arrive n'est pas de ma faute ». De plus, poser à la légère que « on n'y peut rien », ou que « si on tente quelque chose, ce sera pire » est le meilleur moyen de passer à côté des solutions qu'on pourrait apporter quand elles existent.

Dans ce débat, Donaldson et Kymlicka sont clairement du côté de la sensibilité majoritaire, bien qu'ils ne soient pas au pôle extrême de la position anti-interventionniste. Deux questions se posent alors :

- l'une plutôt théorique : leur argumentation est-elle suffisamment solide pour étayer leur position ?
- l'autre plus pratique : quand on regarde les formes d'assistance aux animaux sauvages envisageables dans un futur proche, la forme nuancée d'anti-interventionnisme de Donaldson et Kymlicka est-elle totalement aux antipodes de ce qui résulterait d'optiques plus interventionnistes ?

J'aurais tendance à répondre par la négative dans les deux cas.

En théorie...

J'ai dit plus haut pourquoi l'argument de l'autonomie ne me paraissait pas décisif pour écarter certaines formes d'assistance aux animaux sauvages confrontés à des maux « ordinaires ». Reste le problème de la faillibilité. Il hante les discussions sur les interventions dans la vie sauvage mais concerne en réalité bien d'autres domaines, puisqu'il s'agit de la difficulté d'évaluer les conséquences multiples, lointaines et indirectes d'une action. Or, le sujet reçoit bien peu d'attention dès lors qu'il s'agit de limiter la souffrance ou d'épargner des vies à l'intérieur des sociétés humaines, ou de limiter les dommages causés par celles-ci aux animaux sauvages. Le raisonnement s'arrête alors souvent à la considération de l'effet direct sur les bénéficiaires immédiats d'un changement qu'on préconise, ou à la déclinaison d'un nombre restreint d'effets induits. Nous demandons-nous si « vaincre la tuberculose » est un bien en cherchant à prévoir les effets démographiques de la disparition d'une cause de mortalité ? Cherchons-nous à savoir si les ressources seront suffisantes pour répondre aux besoins d'une population éventuellement accrue ou si un effet lointain risque d'être une augmentation de la misère ? Nous interrogeons-nous sur les effets complexes du possible changement démographique sur les écosystèmes affectés par les humains, et sur les éventuelles conséquences négatives sur les animaux et les générations futures ? Ou bien nous engageons-nous sur cette voie uniquement

en pensant au soulagement que ce sera pour les malades d'échapper à une mort précoce ?

De même, la vaccination des renards sauvages contre la rage est jugée positivement au regard d'un seul effet : elle limite les risques de transmission de la maladie aux humains et animaux domestiques. Mais si l'on envisage de protéger une population d'animaux sauvages contre une maladie mortelle pour son propre bien, il nous vient bien vite à l'esprit la cascade des effets en chaîne non maîtrisés qui risquent d'être pire que le mal qu'on cherche à combattre. Si les animaux en question sont herbivores, on pense qu'ils vont se multiplier (on les empêche de mourir « comme d'habitude »), et finir par succomber à la faim après avoir ravagé la végétation et nuï aux autres espèces animales qui en dépendent. Si ce sont des carnivores, on songe que devenus plus nombreux, ils vont déchiqeter beaucoup plus de proies qui se seraient bien passées de périr ainsi, et finir par manquer de ressources eux aussi.

Certes, de manière « pifométrique », on peut entrevoir des raisons d'estimer que l'argument de la faillibilité pèse à certains égards plus lourd quand on intervient sur des mondes étrangers qu'à l'intérieur de notre propre société (dans le second cas, on en sait davantage sur les bénéficiaires de l'action, il est plus facile d'interagir avec des individus qui se laissent approcher et nous font confiance, plus facile d'assurer le suivi et d'observer les résultats, parfois plus aisé de redresser la barre face à des effets imprévus...). Mais je ne pense pas que cela suffise à justifier l'extrême asymétrie dans le degré d'attention porté aux effets indirects selon qu'on joue à domicile ou à l'extérieur, ni pour postuler que toute intervention dans la vie sauvage dans l'intérêt de ses ressortissants se paie par des effets induits négatifs dépassant les effets directs bénéfiques.

En résumé, il me semble que les arguments de l'autonomie et de la faillibilité ont une certaine portée, mais ne sont pas assez puissants pour donner une base intellectuelle solide à la thèse selon laquelle il ne faudrait en aucun cas adopter des politiques visant à protéger des animaux sauvages de maux naturels ordinaires.

En pratique...

Le cadre proposé par les auteurs de *Zoopolis* est suffisamment souple pour pouvoir laisser place à des interventions plus larges que celles qu'eux-mêmes préconisent. Il n'est donc pas forcément incompatible avec les convictions des personnes désireuses de voir porter plus d'attention aux moyens de remédier à la souffrance inhérente à la marche ordinaire de la nature.

Donaldson et Kymlicka ne sont pas opposés à des actions individuelles d'assistance à des animaux sauvages en détresse, sous réserve d'en peser soigneusement les effets nocifs potentiels :

Le fait qu'on ne puisse pas changer les processus naturels de prédation et de cycles alimentaires, et donc changer le sort des animaux à grande échelle, ne signifie pas qu'il soit insignifiant ou incohérent de secourir quelques individus. Pour l'animal qui a été nourri, ou qui a été sauvé de la noyade après que la glace se soit rompue sous ses pas, de tels actes signifient plus que tout. (*Zoopolis*, p. 186)

Nous avons le devoir d'apporter une assistance positive lorsque cela est compatible avec le respect de la souveraineté (et après avoir soigneusement pesé l'argument [...] de la faillibilité). Ces exigences ne sauraient se résumer en une formule simple telle que : « On doit toujours agir pour réduire la souffrance », ou : « On ne doit jamais intervenir dans la nature ». Nous ne devons pas obéissance à une sorte de loi sacrée de la nature. Nous avons des devoirs de justice envers les animaux sauvages. En général, le respect de leur souveraineté implique que nous devons nous montrer très circonspects à propos des interventions dans la nature. Mais le respect de la souveraineté est compatible avec beaucoup d'actes individuels d'assistance, limités dans le temps ou menés à petite échelle, qui ne minent pas la capacité des communautés d'animaux sauvages à s'épanouir en tant que communautés indépendantes et autorégulées. Lorsque nous pouvons venir en aide aux animaux sans usurper leur autonomie ou causer des maux plus grands, nous devons nous laisser émouvoir par la situation critique des individus qui souffrent (*Zoopolis*, p. 187).

Pour Donaldson et Kymlicka, les considérations précédentes ne s'appliquent qu'à des actions entreprises à titre individuel : ils ne proposent pas de les inscrire dans l'architecture politique et de désigner des instances ayant vocation à les mener à bien. Des personnes plus tentées par l'optique interventionniste pourraient au contraire préconiser de les institutionnaliser, sous la même réserve d'évaluation préalable du risque de causer des maux plus grands, et cela sans nécessairement sortir du schéma de la souveraineté. Celui-ci laisse en effet une grande latitude d'interprétation quant au type d'assistance compatible avec l'autodétermination. Après tout, entre peuples humains, on considère rarement que l'aide étrangère, même si elle se manifeste par des transferts récurrents de

ressources alimentaires ou médicales en faveur des plus démunis, ou par la prise en charge de constructions d'infrastructures, constitue une atteinte à la souveraineté des bénéficiaires. L'obstacle est plutôt dans la difficulté à trouver des États disposés à transférer des ressources à la hauteur des besoins.

S'agissant des animaux sauvages, si les partisans de l'intervention envisagent que des membres d'une seule espèce (les humains) fournissent des biens de consommation, des services médicaux ou de contraception, ou des équipements, susceptibles d'améliorer le sort de ressortissants de toutes les autres, il fait peu de doute que l'action menée restera à très petite échelle au regard du nombre de bénéficiaires potentiels.

Il semble que l'on puisse conclure ceci des considérations précédentes : en l'état actuel des connaissances, et celui envisageable dans les décennies à venir, il est possible que l'écart entre Donaldson et Kymlicka d'une part, et les auteurs désireux de voir accorder une place plus centrale à la lutte contre les maux naturels de l'autre, soit en pratique assez mince. Si l'on expérimentait quelques formes accessibles d'assistance à des animaux sauvages au moyen de politiques publiques, en évaluant au mieux leurs impacts positifs ou négatifs, peut-être Donaldson et Kymlicka réviseraient-ils leur position consistant à réserver de telles interventions à la sphère privée. Inversement, que l'on valorise beaucoup ou peu l'autonomie comme critère d'une vie bonne, ou que l'on estime les animaux sauvages compétents ou incompétents pour mener leur existence, il est probable que l'immense majorité d'entre eux continueront de fait à se débrouiller par leurs propres moyens.

Chapitre 4

Les animaux résidents

Dans ce chapitre, il sera question des animaux liminaux. Ceux-ci ont en commun avec les animaux sauvages de ne pas être membres des sociétés formées d'humains et d'animaux domestiques, au sens où ils ne sont pas partie prenante de l'ensemble des droits, obligations, normes, etc. qui associent étroitement les membres des communautés humanimales. À quelques nuances près, ils conduisent leur vie à leur manière et par leurs propres moyens, qu'il s'agisse de se procurer abri et nourriture, de se trouver des partenaires sexuels, d'élever leurs enfants, ou de se protéger tant bien que mal de la prédation ou des intempéries. À la différence des animaux sauvages, ils vivent sur des territoires habités (ou cultivés) par des humains, de sorte que leurs moyens et difficultés d'existence sont plus étroitement liés aux pratiques humaines.

Il peut s'agir d'animaux qui se sont trouvés acculés à vivre en zone urbaine ou péri-urbaine du fait de l'amenuisement des espaces sauvages, comme certains coyotes ou renards. On compte parmi les animaux liminaux des individus qui s'installent indifféremment dans une zone fréquentée ou non par des humains, du moment qu'elle convient à leurs besoins, tels que des oies ou canards qui élisent domicile près des lacs ou cours d'eau entourés de verdure. D'autres, dits animaux synanthropes, ont une prédilection pour les opportunités de logement ou de nourriture qu'offrent les environnements transformés par les humains : par exemple certains rats, pigeons, souris, goélands ou corvidés. On trouve aussi au voisinage des humains des animaux féral (descendants d'animaux domestiques qui ont été abandonnés), comme les chats et chiens de rue, ou encore des descendants d'animaux sauvages originaires d'autres continents qui furent introduits par l'homme, comme l'écureuil gris passé d'Amérique en Europe. Certaines espèces sont généralistes : elles peuvent s'adapter à des diètes variées et trouver abri dans des lieux et constructions divers (les animaux précédemment cités en font partie). À l'inverse, les espèces spécialisées sont plus vulnérables en raison de leur dépendance à une alimentation ou un type d'habitat très particulier, comme les muscardins des zones agricoles qui habitent et se nourrissent dans les haies, ou les râles des genêts qui nichent dans des dépressions à même le sol et dont l'existence est menacée par le fauchage plus précoce des prairies et la rapidité de récolte des céréales permise par la mécanisation. Si l'on raisonne en termes d'individus et non d'espèces, la moindre vulnérabilité des généralistes

doit être relativisée : tous les rats et goélands qui se nourrissent sur une immense décharge d'ordures ménagères en plein-air ne trouveront pas de solution de remplacement si elle disparaît brutalement.

1. Le besoin d'un statut pour les animaux liminaux

Pour les auteurs de *Zoopolis*, on ne peut se satisfaire de notre façon habituelle de classer les animaux en sauvages et domestiques. « Les animaux liminaux refusent obstinément de rentrer dans ces catégories, n'étant ni membres de la société ni extérieurs à elle ; ni pleinement dedans, ni totalement dehors. » (p. 230) Ils sont trop extérieurs pour pouvoir relever de la citoyenneté. Mais le fait qu'ils vivent dans l'environnement immédiat des humains et animaux domestiques fait qu'on doit chercher des règles équitables de coexistence dans des domaines qui ne concernent pas, ou moins, les animaux sauvages. C'est pourquoi Donaldson et Kymlicka proposent pour eux le statut de résident ou la « résidentialité » (nous utiliserons ce néologisme pour traduire le terme anglais *denizenship*). Ils le font sans cacher qu'ils avancent en ayant peu de repères à leur disposition : alors que les écrits abondent sur la citoyenneté et la souveraineté, le thème de la résidentialité fait figure de parent pauvre dans la littérature. De plus, notent les auteurs, la condition de résident n'est pas dénuée « d'ambiguïté morale », elle est « plus susceptible d'être utilisée à mauvais escient, pour masquer la subordination ou la négligence » (*Zoopolis*, p. 251). Mais Donaldson et Kymlicka ne voient pas d'alternative et s'efforcent d'esquisser les conditions d'un usage honnête du statut de résident.

2. Statuts hybrides dans le cas des humains

On peut tirer quelque inspiration de l'expérience que nous avons d'individus ou groupe humains qui se trouvent eux aussi en position hybride, c'est-à-dire dehors/dedans par rapport à une collectivité politique.

Les migrants

Donaldson et Kymlicka trouvent légitime qu'un État et sa population veuillent maîtriser les flux entrants par des politiques d'immigration restrictives. Le cas est cependant complexe parce que nombre de migrants ne se déplacent pas par goût pour l'expatriation, mais pour échapper aux mauvaises conditions d'existence là où ils sont nés. Dans le pays où ils se rendent, beaucoup de

migrants sont plus exposés que la moyenne au risque d'être exploités du fait de leur pauvreté, ou de leur faible niveau d'éducation et qualification. Il est de surcroît fréquent qu'ils soient perçus comme des envahisseurs, taxés de toutes sortes de tares, et que leur contribution positive à la vie du pays soit sous-estimée. Idéalement, les barrières à l'entrée ou les procédures d'expulsion devraient être couplées à des politiques destinées à gommer ce qui rend un territoire attractif pour plus d'individus qu'il n'est disposé à en accueillir.

Pour les immigrants légaux, un statut de résident honnête doit corriger les facteurs de vulnérabilité, en leur reconnaissant notamment certains des droits dont jouissent les citoyens (par exemple l'accès à la même protection sociale ou le bénéfice effectif des lois nationales sur les conditions et la rémunération du travail). Dans tous les cas (migrants légaux ou illégaux) des politiques anti-discrimination devraient être mise en place.

Bien qu'admettant les barrières à l'immigration, Donaldson et Kymlicka n'approuvent pas des politiques aveugles d'expulsion des immigrants clandestins. Moins ils ont de perspectives d'avenir ailleurs et moins l'expulsion est admissible. La régularisation peut notamment être l'issue la plus juste pour les sans-papiers installés de longue date, qui ont fait leur vie dans le pays d'accueil, et qui se trouveraient démunis et coupés de leurs proches si on les renvoyait dans leur pays d'origine.

Limiter l'accès des immigrants à la citoyenneté n'est justifié que s'il y a de part et d'autre un désir de rester dans une relation plus lâche que la pleine intégration au pays d'accueil. Le statut de résident convient bien pour les individus qui s'expatrient pour une durée limitée, y compris les travailleurs saisonniers qui repartent périodiquement à l'étranger. Ils sont citoyens de leur pays d'origine, et c'est là que restent leurs attaches familiales et sociales les plus fortes. Il peut aussi arriver que des migrants, bien que devenus résidents permanents du pays d'accueil, souhaitent pour raisons affectives ou culturelles garder la nationalité du pays d'origine.

Les immigrants installés durablement dans un pays doivent pouvoir en acquérir la nationalité.

Groupes à régime spécial à l'intérieur d'un État

Parmi les ressortissants d'un État, et qui en sont natifs, on peut trouver des groupes dont l'imbrication dans la collectivité politique est plus faible que pour

les citoyens ordinaires, et dont le droit de se soustraire partiellement aux lois, normes ou modes de vie communs est reconnu.

Donaldson et Kymlicka citent notamment l'exemple des Amish aux États-Unis, qui vivent à l'écart des autres Américains, ne recourent pas aux tribunaux publics, ne votent pas, et ne cotisent pas aux régimes sociaux (santé, retraite). Ils ne reçoivent pas non plus de prestations de ces régimes, ont leur propre façon de régler les différends entre membres de la communauté, et se chargent eux-mêmes de l'éducation des enfants.

On peut sans doute considérer les statuts d'autogouvernement de certains peuples autochtones, tels que des Amérindiens ou Inuits, comme une autre illustration d'une extériorité partielle par rapport à l'État de rattachement (Canada, États-Unis, Danemark).

Certains citoyens sont parfois dispensés de se conformer à telle loi ou règlement au titre du respect de la liberté de conscience. L'écart par rapport au schéma général prévalant dans la société est alors plus ponctuel que dans les cas précédents. Par exemple, plusieurs pays autorisent le port du turban pour les policiers sikhs, ou permettent aux objecteurs de conscience de remplacer le service militaire par un service civil.

Il n'y a pas de règle simple permettant de déterminer jusqu'à quel point il est souhaitable de permettre l'existence de régimes spéciaux pour certains groupes d'habitants. Les facteurs suivants, entre autres, sont à prendre en considération :

– *La réciprocité.* Etre exempté de certaines obligations ou formes de participation est plus acceptable si en contrepartie on cesse de bénéficier de certains droits, ou qu'on apporte une contribution autre que celle à laquelle on s'est soustrait.

– *Le nombre.* Si les individus en position d'extériorité partielle par rapport à la société deviennent trop nombreux, cela peut faire porter une charge trop lourde sur les habitants qui continuent à relever du régime standard. La raison en est que les personnes dispensées de certaines obligations peuvent se trouver en position de passagers clandestins : elles bénéficient d'un service sans en assumer le coût, qui est alors reporté sur les autres¹.

« Les Amish seraient incapables de préserver leur mode de vie traditionnel

¹ Il est d'usage de désigner ce type de situation par l'expression « passager clandestin » parce qu'une illustration canonique en est le cas des passagers qui empruntent les transports en commun sans payer de ticket. Tant que leur nombre est réduit, leur comportement peut être sans conséquence, surtout s'ils occupent des places qui seraient restées vides en période creuse. Si la pratique s'étend, il ne reste plus assez d'usagers pour financer les transports.

en Pennsylvanie ou au Wisconsin si les États-Unis ne protégeaient pas leurs libertés fondamentales et leurs droits de propriété contre les violations venant de leurs voisins ou des États étrangers. » (*Zoopolis*, p. 233)

– *La vulnérabilité*. Un régime hybride peut être une réponse adéquate pour remédier à la vulnérabilité de certains groupes ou cultures. Mais parfois on peut estimer à l'inverse qu'il renforce la marginalisation de ces groupes et favorise les attitudes discriminatoires envers leurs membres.

– *L'existence ou non d'alternatives pour les membres du groupe à statut spécial*, telles que la possibilité de migrer vers un autre État régi selon des principes plus conformes à leurs convictions.

Pour les immigrants, Donaldson et Kymlicka parlent de « résidentialité *opt-in* » (des personnes choisissent de passer à l'intérieur en traversant une frontière). Symétriquement, la situation des groupes originaires du pays qui choisissent de se mettre partiellement à l'écart de la société globale est qualifiée de « résidentialité *opt-out* », du moins quand la distance prise est importante. (Une clause spéciale ponctuelle telle que l'autorisation du port du turban dans la police est plutôt une mesure qui permet aux personnes concernées de jouir pleinement des attributs des citoyens – en l'occurrence en cessant d'être exclues de l'accès à un type de fonction publique.)

3. Résidentialité des animaux liminaux

L'examen de statuts hybrides concernant des humains a permis de dégager quelques critères délimitant les conditions de bon usage de la résidentialité. Dans leurs grandes lignes, ils valent aussi pour les animaux liminaux : le statut de résident doit apporter une sécurité à ses titulaires par rapport à une situation de non-droit ; la condition de résident convient pour des individus qui entretiennent des liens plus faibles avec une société que ceux qui en sont citoyens ; la moindre affiliation à une société doit se faire dans des conditions d'équité ou de réciprocité (moins de droits implique moins d'obligations) ; il est légitime pour une société de fixer des limites à la présence d'individus qui n'en sont pas pleinement membres. On trouve aussi dans les propositions avancées par les auteurs de *Zoopolis* pour les animaux liminaux des éléments rappelant leur réflexion sur les animaux sauvages.

Sécurité de résidence

Le premier facteur de sécurité apporté par le statut de résident tient à sa nature même : il signifie que les animaux liminaux ont le droit de résider sur un territoire également occupé par une société humaine. Ils n'ont pas vocation à être déportés ailleurs, ni à être considérés comme des intrus qu'on peut exterminer à loisir. Ce droit de résidence est dû aux animaux présents de longue date, et à ceux qui n'ont pas de possibilité de vivre autre part ; le statut de résident permanent convient ainsi particulièrement pour les individus qui ne disposent pas d'alternative viable.

Un environnement plus sûr

Les immeubles, infrastructures, et diverses pratiques doivent être pensés de façon à réduire les dangers qu'ils présentent pour les animaux liminaux. Il peut s'agir par exemple de concevoir les bâtiments de façon à limiter le risque d'impact des oiseaux sur les vitres, de limiter les accidents de la circulation (corridors permettant d'éviter de traverser des routes, signaux d'alerte...), de prévenir le risque de noyade dans les piscines, ou de tenir compte du risque d'empoisonnement des animaux dans les règlements régissant l'utilisation de pesticides. Le progrès peut aussi passer par des transformations plus lentes des lieux qui fournissent habitat ou nourriture à des animaux pour leur laisser une chance d'en réchapper, ou encore par un meilleur choix du moment auquel opérer un bouleversement (une coupe d'arbres fait plus de victimes quand elle a lieu à la période où ils abritent de nombreux nids remplis d'oisillons).

Un environnement plus sûr suppose aussi des politiques éducatives destinées à faire reculer la stigmatisation dont les animaux liminaux font l'objet (en étant surtout désignés comme sources de nuisances). Une meilleure connaissance de leurs mœurs peut favoriser le recul de préjugés (tels que l'exagération des dangers sanitaires ou autres qu'ils présentent), amener davantage de personnes à se réjouir de pouvoir les observer, rappeler qu'ils sont les auteurs de contributions jugées positives², et faire prendre conscience que, dans bien des

² Dispersion de graines qui permet la germination d'arbres, pollinisation, recyclage de déchets... Donaldson et Kymlicka notent aussi que certains prédateurs freinent la croissance de populations d'espèces jugées invasives, sans pour autant préconiser d'introduire ces prédateurs à dessein.

La prédation peut aussi protéger certains animaux, mais au détriment d'autres. Les auteurs rapportent ainsi le fait qu'on a observé que les oiseaux étaient plus nombreux dans les zones habitées par des coyotes que là où ils sont absents. La raison en est que les coyotes dévorent des

cas, ce sont les humains qui, par leur comportement, attirent en grand nombre des animaux qu'ensuite ils trouvent indésirables.

Il ne s'agit pas d'affirmer que les animaux liminaux ne sont jamais un danger ou une gêne. Il s'agit de chercher les dispositifs permettant de limiter les risques et désagréments, et d'aller vers une répartition plus équilibrée des dangers et inconvénients résiduels *de part et d'autre* : sortir du système où la moindre gêne causée par les animaux liminaux aux humains peut déclencher des représailles d'une extrême violence, tandis que presque rien n'est fait pour protéger ces animaux des dangers auxquels les exposent les activités humaines.

Contrôler les populations d'animaux liminaux

Reconnaître que les animaux liminaux sont eux aussi chez eux sur un territoire habité par des humains n'interdit pas de mettre des limites à leur présence. Celles-ci favorisent la coexistence pacifique entre résidents et citoyens.

Un premier aspect de ces limites consiste en des restrictions d'accès à certaines zones. Les clôtures, filets, bâtiments soigneusement clos, et autres répulsifs peuvent être employés pour tenir des animaux liminaux à l'écart des maisons ou des cultures.

Un second aspect consiste à limiter le nombre d'animaux liminaux présents sur le territoire. Une première façon d'y parvenir est de décourager les nouveaux entrants. Donaldson et Kymlicka donnent l'exemple d'une technique déjà utilisée pour dissuader des oies bernaches de s'installer dans des parcs et terrains de golf : laisser les chiens domestiques y batifoler sans laisse. Mais la méthode la plus efficace consiste à prévenir l'immigration en veillant à ne pas multiplier les lieux où nicher, ou les sources de nourriture, qui fonctionnent comme de véritables aimants : poubelles ou lieux de stockage d'aliments facilement accessibles, jardins non protégés remplis d'appétissants végétaux... Les barrières à l'entrée deviennent plus admissibles quand les individus refoulés ont une solution alternative. Reconnaître la souveraineté des animaux sauvages aidera à accroître les alternatives disponibles avec le coup d'arrêt mis à l'amputation des espaces sauvages et la possible extension de ceux-ci.

Une seconde façon de limiter le nombre de résidents animaux consiste à contrôler la reproduction de ceux qui sont déjà sur place. On peut s'inspirer des expériences positives déjà menées et en imaginer d'autres du même ordre. Ainsi,

chats féral et poussent les chats domestiques à limiter leurs sorties, si bien que moins d'oiseaux finissent entre leurs griffes.

les pigeonniers contraceptifs offrent une résidence aux pigeons ; les personnes soucieuses de leur bien-être peuvent se rendre là où ils se trouvent pour nourrir les oiseaux, et la population reste stable grâce à la stérilisation d'une partie des œufs. De même, il existe des particuliers et associations qui nourrissent des chats de rue tout en mettant en place des programmes de stérilisation.

Des résidents exposés aux calamités naturelles

Les animaux liminaux sont menacés par la faim, la prédation, la maladie et autres calamités naturelles. Ont-ils des droits à être secourus face à ces maux ? La réponse de Donaldson et Kymlicka est négative. Avec un argument identique à celui avancé pour les animaux sauvages (soulevant donc les mêmes éventuelles objections). Cet argument est que les animaux liminaux sont très faiblement liés à la société formée par les humains et les animaux domestiques. Leur niche écologique se trouve être sur le territoire qu'elle occupe, et parfois faite des transformations qu'elle y a apportées, mais ils ne sont pas intégrés à cette société et sauf exception ne manifestent pas de désir de l'être. L'argument est donc que les protéger contre les maux naturels supposerait une atteinte considérable à leur autonomie, alors qu'ils sont compétents pour organiser leur propre existence – laquelle comporte d'inévitables dangers. On peut ici se remémorer l'image du zoo. Dans les villes et les champs, les chats féral chassent les souris et les faucons tuent des moineaux. Mais vaudrait-il mieux enfermer chacun bien en sécurité dans une cage et les déposséder tous de la conduite de leur vie ? L'opinion des auteurs de *Zoopolis* est qu'en l'occurrence, dans l'alternative entre sécurité et liberté, il faut opter pour la liberté.

Les auteurs ajoutent qu'il est normal que la question se présente sous un jour différent pour les étrangers humains. Eux doivent être secourus face aux mêmes menaces, mais eux sont socialisés, de sorte que la protection apportée ne suppose pas de les soumettre à un niveau de contrainte insupportable.

Par ailleurs, les formes d'assistance qui respectent l'autonomie des animaux liminaux peuvent être mises en place, sous réserve de bien mesurer les éventuels effets négatifs induits.

Les animaux résidents peuvent-ils devenir citoyens ?

Lorsque des animaux liminaux établissent des relations plus étroites avec des humains, qu'ils apprennent à communiquer avec eux, et que des rapports de confiance mutuelle s'établissent, il est naturel de considérer que ces animaux

optent pour la citoyenneté et de leur reconnaître ce statut. Mais il s'agit là de trajectoires individuelles qui ne touchent qu'une minorité.

A plus grande échelle, il est impossible de prédire comment les relations évolueront à long terme entre les sociétés humanimales et leurs voisins immédiats. On ne peut pas exclure qu'un jour on doive envisager pour ces derniers, ou certaines catégories d'entre eux (rappelons l'extrême diversité des animaux liminaux) un statut plus proche de la citoyenneté. La plus grande sécurité apportée par le statut de résident peut en effet induire un affaiblissement de la crainte à l'égard des humains et produire une modification des comportements qui change la donne.

Pour le futur proche cependant, Donaldson et Kymlicka préconisent plutôt que les humains minimisent les interactions qui favorisent la confiance. La raison en est qu'ils redoutent surtout que ces opérations de rapprochement soient entreprises sans bien mesurer les effets indésirables qui risquent d'en résulter. Il est fréquent que des humains nourrissent des animaux liminaux qui les émeuvent, mais qu'ensuite eux ou leurs voisins ne supportent pas qu'ils se multiplient, ou qu'ils aient une attitude de rejet face à des animaux d'autres espèces attirés par la nourriture. Un oiseau ou rongeur qui fréquenterait dans son enfance un chien domestique amical et inoffensif risquerait de devenir une proie facile pour les prédateurs liminaux qui lui ressemblent. Une plus grande familiarité peut aussi accroître le danger présenté par certains animaux liminaux, et à terme entraîner un regain d'hostilité envers eux. Des coyotes moins apeurés à proximité des habitations humaines peuvent faire plus de victimes parmi les animaux domestiques, et on peut craindre qu'il devienne moins exceptionnel qu'ils attaquent des enfants.

En résumé, Donaldson et Kymlicka proposent d'établir des relations plus équitables avec les animaux liminaux, mais pas forcément des relations plus étroites. L'équité réside dans une répartition plus équilibrée des droits et des contraintes : d'un côté, les sociétés humaines reconnaissent que les animaux liminaux ont un droit de résidence permanent et doivent être mieux protégés des dangers que présentent pour eux les activités humaines ; de l'autre, les humains se réservent le droit de limiter le nombre de résidents animaux présents sur le territoire, et de restreindre leur accès à certaines zones à l'intérieur de celui-ci.

Chapitre 5

L'égalité libérale

Zoopolis n'est pas un traité de philosophie politique, et encore moins un traité de philosophie éthique. Cependant, l'arrière-plan intellectuel des auteurs joue un rôle dans leur façon de raisonner. Ce chapitre a pour but de donner une idée de ce qu'est cet arrière-plan à l'aide d'éléments puisés dans des écrits antérieurs de Kymlicka. Au préalable, nous ferons un détour par John Rawls car, comme le souligne Kymlicka (2002, p. 10), « On admet généralement que la renaissance récente de la philosophie politique normative trouve sa source dans la publication en 1971 de la *Théorie de la justice* de John Rawls ». Le fait est qu'une part conséquente de ce qui s'est écrit depuis les années 1970 en ce domaine consiste en commentaires, critiques, prolongements, comparaisons avec d'autres optiques... des écrits de Rawls. C'est dans cette ambiance intellectuelle que Kymlicka a mené ses propres travaux. Qui plus est, il s'inscrit lui-même dans le courant du libéralisme politique.

Avant de poursuivre, un avertissement s'impose. Une présentation approfondie des thèmes qui vont être abordés occuperait une place démesurée. Ce chapitre s'en tient à évoquer sommairement quelques points. Les pages qui suivent n'en disent pas assez pour permettre au lecteur de reconstituer le raisonnement des auteurs ou courants évoqués, et n'abordent pas les arguments échangés sur des sujets qui font débat. L'objectif est de permettre aux non-spécialistes de situer la tonalité de réflexions menées au cours des dernières décennies, qui ont nourri la pensée de Donaldson et Kymlicka, et auxquelles Kymlicka a contribué lui-même.

1. Libéralisme politique

Historiquement, on peut considérer comme relevant du libéralisme politique les pensées qui se sont opposées à l'absolutisme, notamment en cherchant à fixer des limites à l'autorité exercée par le souverain grâce à des droits ou libertés reconnus aux individus. De nos jours, en particulier dans l'usage américain, cette expression a un sens moins englobant. Dans *Le Droit des peuples*, dont l'édition originale date de 1999, John Rawls caractérise comme suit les conceptions libérales de la justice (la sienne en étant une variante parmi d'autres) :

Il y a une famille de conceptions libérales de la justice raisonnables, chacune possédant les éléments caractéristiques suivants :

- le premier énumère les droits et libertés de base du genre de ceux qui sont familiers dans le régime constitutionnel ;
 - le deuxième donne à ces droits, libertés et possibilités une priorité spéciale, en particulier par rapport aux revendications de bien général et aux valeurs perfectionnistes ;
 - le troisième assure à tous les citoyens les biens primaires nécessaires pour leur permettre de faire un usage effectif et intelligent de leurs libertés.
- Les principes de ces conceptions de la justice doivent aussi remplir le critère de réciprocité. Ce critère exige que, lorsque des termes sont proposés comme les plus raisonnables d'une coopération équitable, ceux qui en font la proposition doivent estimer au moins raisonnable que les autres les acceptent en tant que citoyens libres et égaux et non en tant qu'agents dominés ou manipulés du fait de leur position politique ou sociale inférieure. [...] Chacun de ces libéralismes adopte les idées implicites des citoyens conçus comme des personnes libres et égales, et de la société comme un système de coopération équitable à travers le temps. (John Rawls, *op. cit.*, p. 27-28)

Le libéralisme politique est, comme on le voit, un libéralisme par la prééminence qu'il donne à certaines libertés. Mais l'égalité (ou la limitation des inégalités) en est aussi une composante forte, à la fois à travers l'idée que chaque citoyen doit disposer des ressources suffisantes pour jouir effectivement de ses libertés, et à travers l'idée que les institutions doivent être acceptables par des citoyens en position d'égalité, et non pas résulter du fait que certains ont plus de pouvoir que d'autres de les modeler à leur profit. Une fois posées ces valeurs générales, on peut rencontrer des variations importantes dans le contenu qui leur est donné. Songez par exemple à la diversité d'interprétations que reçoit la notion d'égalité des chances.

Dans la version rawlsienne du libéralisme politique, l'idée d'égalité des citoyens dans le choix des principes régissant les institutions est exprimée à travers sa description de la « position originelle » exposée dans *Théorie de la justice* (1971). Il s'agit d'une fiction et non d'un événement supposé avoir eu lieu dans un passé lointain. Cette fiction est une manière d'illustrer le principe d'impartialité, ou de figurer l'état d'esprit dans lequel nous devrions être lorsque nous réfléchissons à ce que devraient être des institutions justes. Dans la position originelle, les agents (uniquement des humains) sont « sous le voile d'ignorance ». Ils ont accès à toutes les connaissances d'ordre général, mais sont

privés de toute information sur eux-mêmes. Ils ignorent quels sont leurs atouts naturels (force, intelligence...), leur statut social, la génération à laquelle ils appartiennent, leurs traits psychologiques, leurs projets de vie, leurs convictions philosophiques, leurs croyances religieuses... Ces agents sont supposés rationnels et soucieux seulement d'atteindre au mieux leurs propres objectifs. Ils doivent choisir les principes de base régissant la société dans laquelle ils vont vivre. Comme ils sont rationnels et qu'ils sont privés de la connaissance de tout ce qui les sépare et les divise, ils aboutissent à un consensus. Selon Rawls, le contrat social conclu sous le voile d'ignorance conduirait à l'adoption de deux principes, le premier ayant priorité sur le second : principe de liberté (P1) et principe de différence (P2). P1 et P2 sont les principes de justice qui devraient s'appliquer dans les sociétés réelles.

Les droits inclus dans P1 sont les libertés et droits fondamentaux : protection contre l'agression physique et psychologique, contre l'arrestation arbitraire, liberté politique, liberté de pensée, de réunion, d'association, droit de propriété personnelle. Sous le voile d'ignorance, les agents choisiraient d'opter pour une société qui garantit ces droits également à tous, parce qu'ils sont un moyen essentiel de pouvoir poursuivre leurs propres buts (une fois qu'ils sauront ce que sont ces buts en entrant dans la vie réelle).

Le principe de différence concerne les inégalités économiques et sociales. Celles-ci sont admissibles dans la mesure où elles profitent aux membres les plus défavorisés de la société et sont attachées à des positions auxquelles tous peuvent accéder dans des conditions d'égalité des chances. On peut saisir le sens de P2 en raisonnant comme suit : partant d'une situation de parfaite égalité entre tous, il n'est permis de rompre l'égalité que si, après ce changement, ceux qui se retrouvent au bas de l'échelle sont mieux lotis que dans la société égalitaire ; une fois une telle inégalité présente, un nouveau changement n'est admissible que s'il ne dégrade pas (ou qu'il améliore) la situation des plus défavorisés. Une des façons d'arguer que les agents opteraient pour le principe de différence dans la position originelle est que, du fait qu'ils ignorent quel sera leur statut social dans la vie réelle, ils sont particulièrement soucieux d'éviter d'être amenés à vivre dans un cadre où les plus défavorisés sont dans une situation intolérable.

2. Libéralisme politique et philosophie éthique chez Rawls

Le libéralisme politique et la défense de la démocratie sont-ils associés à une doctrine éthique unique ? Non si l'on considère l'épanouissement de la pensée

libérale depuis le XVIII^e siècle jusqu'à nos jours, auquel ont contribué des auteurs d'inspirations diverses. Ce n'est pas surprenant. On ne saurait déduire directement de l'adhésion à quelque(s) principe(s) premier(s), ou à une conception donnée de la nature de la pensée éthique, ce que doit être l'architecture politique ; il faut y adjoindre une foule d'éléments complémentaires. Par ailleurs, la réflexion sur les institutions n'est pas forcément menée en remontant à des valeurs ultimes propres à un courant de pensée clairement identifié comme tel.

Qu'en est-il si l'on s'intéresse plus spécifiquement à la version rawlsienne du libéralisme ?

Théorie de la justice (1971) est un ouvrage dont la dimension anti-utilitariste est évidente. L'auteur veut dénoncer les faiblesses de l'utilitarisme¹ et proposer une alternative qui ne présente pas les mêmes défauts. Ce qu'il reproche principalement à l'utilitarisme est d'être une doctrine trop sacrificielle. Elle permet que les intérêts même fondamentaux (la vie, la liberté) de quelques-uns soient sacrifiés à l'intérêt général, puisque de telles opérations sont jugées bonnes du moment que ce que perdent les uns est surcompensé par ce que gagnent les autres. Du point de vue de Rawls, cette position est erronée sur le plan moral. Par ailleurs, des institutions fondées sur des principes utilitaristes auraient selon lui peu de chance d'être stables, faute d'adhésion des citoyens. Leur bon fonctionnement exigerait un degré d'altruisme et de disposition à négliger ses propres intérêts pour le bien commun dépassant ce dont les êtres humains sont ordinairement capables. L'alternative proposée par Rawls est que la structure de base de la société respecte les deux principes de justice énoncés plus haut. Ils garantissent à tous de larges possibilités de poursuivre leurs propres fins grâce aux libertés fondamentales. Certaines de ces libertés, ainsi que la sécurité apportée par le principe de différence, les mettent à l'abri d'être sacrifiés pour le bien des autres. Ainsi donc, en 1971, la théorie de la justice proposée par Rawls

¹ L'utilitarisme dans sa version classique (utilitarisme hédoniste) est la doctrine qui assimile le bien au bonheur. Une action, un trait de caractère, un système institutionnel, un code moral... sont bons dans la mesure où ils ont un effet positif sur le bonheur (ou la diminution de la souffrance) des sujets affectés par ces facteurs. Les conséquences sont évaluées d'après la somme des joies (déduction faites des peines) provoquées chez l'ensemble des individus affectés. Une seconde variété d'utilitarisme est apparue dans la seconde moitié du XX^e siècle, l'utilitarisme des préférences. Dans celui-ci, ce n'est plus le bonheur qui constitue la valeur ultime, mais la satisfaction des préférences (désirs, volontés...) des individus. Dans les deux cas, on peut dire que parmi un ensemble d'options disponibles, la meilleure est celle qui maximise l'utilité, utilité signifiant dans un cas « bonheur » et dans l'autre « satisfaction des préférences ».

se présente comme étant elle-même une doctrine éthique (dont le domaine d'application est restreint à la structure de base de la société), doctrine destinée à concurrencer l'utilitarisme².

Mais dans ses écrits ultérieurs, notamment *Libéralisme politique*, paru en 1993, l'anti-utilitarisme passe à l'arrière plan. Il semble même devenir hors-sujet. (Pour autant, les principes de liberté et de différence, la thématique du contrat conclu sous le voile d'ignorance, et l'analyse de ce que doivent-être les caractéristiques générales d'une organisation sociale juste ne connaissent pas de modifications profondes.) Le fait nouveau est l'importance donnée à l'idée de *pluralisme raisonnable*. Dans une société, on trouve des personnes attachées à différentes *doctrines compréhensives* religieuses ou laïques : c'est-à-dire à différentes visions d'ordre assez général sur le monde, le sens de la vie, le bien et le mal... L'idée qui en vient à occuper une place centrale dans la réflexion de Rawls est qu'on ne doit pas s'attendre à ce que le pluralisme disparaisse et à ce que tous finissent par s'accorder sur le fait que telle doctrine est la vraie. Cette diversité ne peut être entièrement imputée à des formes d'ignorance obtuse ou à des préjugés intéressés. Du fait de la *difficulté de jugement*, même des personnes de bonne foi, usant au mieux de la raison, et se prêtant à la discussion libre, n'aboutissent pas forcément aux mêmes conclusions. « Certains jugements raisonnables et pourtant en conflit (particulièrement ceux qui découlent des doctrines compréhensives des gens) peuvent être vrais, d'autres faux, et il est concevable que tous soient faux. Tenir compte de ces difficultés de jugement est de la plus haute importance pour une conception démocratique de la tolérance. » (*Libéralisme politique*, p. 87). Pour Rawls, la Réforme protestante a été, à terme, une des causes majeures de l'apparition du libéralisme. À l'époque du christianisme médiéval il était naturel de penser que la concorde dans la société passait par l'adhésion de tous à une même doctrine compréhensive, et qu'il était à la fois possible et légitime d'imposer par tous les moyens la vraie foi³. Lorsque les chrétiens d'Occident se divisèrent entre catholiques et protestants, chacune des deux branches continua à penser de même, créant les conditions d'un conflit

² *Théorie de la justice* a déclenché un torrent de littérature secondaire, dont bien entendu une contre-offensive d'auteurs utilitaristes.

³ La croyance que l'établissement à tout prix de l'hégémonie de la vraie doctrine est le but suprême à poursuivre caractérise les doctrines que Rawls qualifie de « non raisonnables » et dont il demeure des exemples aujourd'hui. Les doctrines non raisonnables ne sont pas compatibles avec les valeurs de liberté et d'égalité de la conception libérale de la justice. On peut trouver des versions raisonnables ou non à l'intérieur d'une même famille de pensée : un catholicisme raisonnable et non raisonnable, etc.

interne mortel. Comment pourrait-on admettre en effet des compromis sur des questions aussi sérieuses que le salut ou la damnation, et laisser le champ libre à la diffusion de versions fausses de la parole et la volonté divines ? Ce fut pourtant dans ce contexte qu'émergèrent les controverses sur la tolérance, et finalement les prémisses de la liberté de conscience et de pensée. La tolérance associée à ces libertés est autre chose que l'acceptation provisoire d'une trêve avec l'adversaire, faute de moyens suffisants pour l'anéantir. Elle est le fait de citoyens raisonnables, c'est-à-dire de citoyens qui reconnaissent l'existence de la difficulté de jugement, en acceptent les conséquences, et sont disposés à entrer dans des termes de coopération équitables entre eux dans une société qui est, et restera, pluraliste.

L'attention portée par Rawls au fait du pluralisme le conduit à donner à la question du libéralisme politique une formulation qui l'éloigne nettement de la prise de position en faveur ou défaveur de telle doctrine compréhensive⁴ :

... le problème du libéralisme politique peut se formuler de la manière suivante. Comment est-il possible qu'existe et se perpétue une société juste et stable, composée de citoyens libres et égaux, mais profondément divisés entre eux en raison de leurs doctrines compréhensives, morales, philosophiques et religieuses, incompatibles entre elles bien que raisonnables ? C'est là un problème qui concerne la justice politique et non le souverain bien. (*Libéralisme politique*, p. 14)

Selon Rawls, des citoyens raisonnables, porteurs de doctrines compréhensives elles-mêmes raisonnables, peuvent accepter que le pouvoir politique, qui inclut un pouvoir de coercition, soit exercé dans un cadre démocratique, où les citoyens sont reconnus libres et égaux, et dans un contexte de réciprocité (obéir à des lois auxquelles les autres se plient aussi).

La possibilité d'une société pluraliste relativement stable et harmonieuse s'accroît avec le développement d'une culture politique publique qui fait que certains principes constitutionnels, ainsi que l'interprétation qui leur est donnée, notamment à travers les décisions de hautes juridictions, deviennent connaissance commune. Il se crée une sphère de la *raison publique*, faite des valeurs politiques sous-jacentes aux institutions, exprimées indépendamment de toute référence à une doctrine compréhensive particulière. À l'usage, les citoyens

⁴ Pour un exposé par Rawls lui-même de « la différence fondamentale » entre *Théorie de la Justice* et *Libéralisme politique*, cf. *La raison publique*, Rawls, 2006 (pour la traduction française), p. 210-211.

développent un attachement à ces valeurs et aux institutions qui les portent. « Les exemples de valeurs politiques comprennent celles que mentionne le préambule de la constitution des États-Unis : une union plus parfaite, la justice, la tranquillité intérieure, la défense commune, le bien-être général, les bienfaits de la liberté pour nous-mêmes et notre postérité. » (*La Raison publique*, p. 173) La raison publique inclut aussi une certaine façon de délimiter ce qui est admis dans la sphère publique en matière d'argumentation et de preuve. Certains citoyens – et en tout premier lieu les juges – ont le devoir de justifier leurs décisions en se référant uniquement à la raison publique. C'est tout particulièrement le cas lorsque de hautes juridictions sont saisies d'affaires ayant trait aux droits et libertés fondamentaux.

Les chances de stabilité d'une société libérale sont grandement accrues quand les lois ou principes fondamentaux régissant les institutions font l'objet d'un *consensus par recoupement*. Le consensus par recoupement est, comme son nom l'indique, un consensus, et non un simple *modus vivendi*. Ce n'est pas un état dans lequel les citoyens se résignent à subir un cadre institutionnel qu'ils n'approuvent pas vraiment, suite aux concessions nécessaires pour coexister avec les citoyens dont les conceptions diffèrent des leurs (auquel cas il s'agit d'un équilibre précaire qui risque d'être remis en cause au moindre changement du rapport de forces). Lorsqu'il y a consensus par recoupement, les citoyens adhèrent réellement aux principes fondamentaux régissant les institutions, parce qu'ils leur donnent sens à partir d'une argumentation issue de leur propre doctrine compréhensive. Ils approuvent alors le même cadre institutionnel, mais pour des raisons au moins partiellement différentes. Par exemple, les principes de liberté de pensée et d'expression peuvent être approuvés à la fois par des croyants qui y voient la condition d'exercice du libre-arbitre donné par Dieu à l'homme, par des utilitaristes qui, à la façon de Mill, estiment que la liberté est à la fois nécessaire à l'épanouissement personnel et favorable au progrès social, etc.

On trouve ainsi chez Rawls deux approches assez différentes et qui pourtant conduisent vers des formulations similaires des principes de base devant régir l'organisation des sociétés :

- une approche normative, d'éthique appliquée aux institutions, où l'auteur propose des critères pour juger de ce qui est bien en la matière, en se démarquant des critères proposés par certains courants éthiques ;
- une approche positive, consistant en une réflexion sur les conditions de possibilité de la vie en société (coopération, paix civile...) moyennant

l'acceptation par tous de certaines règles, sachant que les individus ont intérêt à coopérer, mais qu'il existe entre eux des sources de conflit (conflits sur le partage des ressources, et conflits liés à leurs conceptions différentes du bien).

Ces jalons étant posés, revenons à Kymlicka.

3. Philosophie éthique et libéralisme politique chez Kymlicka⁵

Kymlicka n'est pas utilitariste mais il juge positivement le fait que l'utilitarisme valorise le bien-être, et le fait qu'il s'agisse d'un conséquentialisme (apprécier les actions ou institutions en fonction du bien qu'elles produisent). Cependant, l'utilitarisme ne parvient pas selon lui à intégrer correctement certains éléments, ou bien il n'y parvient qu'au prix de trop laborieux détours⁶. Ses objections concernent en particulier les deux points suivants.

1) Kymlicka estime que l'utilitarisme a du mal à donner une place correcte aux attachements, engagements, projets... auxquels chacun de nous accorde une importance particulière, parce que ces priorités vont à l'encontre de l'idée que le bonheur ou les aspirations de tous doivent compter également dans les actions entreprises. Pour Kymlicka, il faut reconnaître que certaines relations existant entre des individus sont une raison suffisante pour légitimer des droits et devoirs qui ne valent que pour eux, même si cela conduit à un traitement asymétrique des personnes incluses dans la relation par rapport à celles qui y sont extérieures. Cela vaut pour l'exemple canonique des promesses ou des contrats. « Si quelqu'un m'a prêté 10 \$, il peut légitimement prétendre à ce que je lui rende 10 \$, même si un autre usage de cette somme aurait maximisé le bonheur. » (Kymlicka, 2002, p. 23). Contrairement aux promesses, certaines des relations spéciales ouvrant des droits particuliers ne doivent rien à un acte volontaire.

⁵ Au-delà des quelques points évoqués dans cette section, on ne peut que conseiller aux lecteurs réellement désireux de se documenter sur le sujet de se reporter à ses écrits, tout particulièrement à *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (seconde édition remaniée de 2002) ou, à défaut, à la traduction française de la première édition (*Les Théories de la justice – Une introduction*).

⁶ Les « détours » peuvent consister en des hypothèses sur des effets indirects d'une action ou règle qui, une fois introduites dans le schéma de pensée utilitariste, font qu'il aboutit aux mêmes conclusions que la morale commune. Dans le cadre de l'utilitarisme des préférences, les conclusions choquantes peuvent être évitées en remplaçant les préférences effectives par des préférences corrigées de diverses manières. On peut imaginer à l'extrême une forme d'utilitarisme dans laquelle la maximisation de l'utilité resterait le critère du bien, mais où cette doctrine perdrait toute vocation à servir de morale pratique.

Nous en verrons un exemple à la section suivante avec l'appartenance nationale (la majorité des gens deviennent ressortissants d'un État à leur naissance et cessent de l'être à leur mort). La légitimité des priorités particulières vaut aussi pour bien des choses incluses dans le fait de « mener sa vie ». Poursuivre les buts et entrer dans les relations qui nous importent implique de *ne pas* accorder en permanence le même poids aux besoins et aspirations de quiconque qu'aux nôtres propres. Par exemple, le fait même d'être ami avec certaines personnes (on n'est pas ami avec le monde entier), implique de se montrer plus attentionné envers ses amis qu'envers d'autres gens.

On dit souvent de l'utilitarisme qu'il est « aliénant », dans le sens où il nous force à nous distancer des engagements et projets qui donnent sens à notre vie.

Naturellement, nos projets et engagements doivent respecter les projets et engagements légitimes des autres. Mais la bonne façon d'y parvenir n'est pas de considérer qu'on doit leur consacrer le même temps et la même énergie qu'à nos propres projets. Une telle attitude est psychologiquement impossible, et serait indésirable si elle était possible. Presque tout le monde estime qu'une vie humaine digne d'être vécue se caractérise par une série d'attachements qui la structurent et lui donnent une direction. (Kymlicka, 2002, p. 26)

2) Kymlicka estime qu'un raisonnement utilitariste peut parfois conduire à des conclusions clairement injustes et discriminatoires, et cela bien que l'utilitarisme ait une dimension authentiquement égalitaire (puisque les plaisirs ou préférences des individus, de même intensité, comptent à part égale, quels que soient les individus concernés). Cela vient de son caractère agrégatif (maximiser le total du bonheur ou de la satisfaction des préférences), et du fait que l'agrégation est faite sans avoir au préalable exclu des joies ou des préférences illégitimes. Imaginez par exemple un pays où la majorité de la population est viscéralement hostile aux relations amoureuses entre personnes de même sexe. Il se peut que la persécution de la minorité homosexuelle soit la politique qui apporte le plus de satisfaction au total, même en tenant dûment compte de l'impact négatif sur les homosexuels. Nous sentons pourtant qu'une telle politique est immorale, ce qui devrait nous conduire à adhérer à l'idée suivante : « Le principe même qui nous prescrit de compter également les préférences de tous dans notre critère du bien [*rightness*] nous prescrit aussi d'exclure les

préférences qui refusent l'idée que les préférences des gens doivent compter à égalité. Pour paraphraser Harsanyi⁷, les utilitaristes devraient réagir en "objecteurs de conscience" face à de telles préférences. » (Kymlicka, 2002, p. 38)

On voit que les réflexions précédentes s'appuient sur une perception intuitive de ce qui est normal ou juste, additionnée d'une recherche de cohérence entre diverses intuitions, pouvant conduire, à la réflexion, à en rejeter certaines qui en contredisent d'autres, ou dont il apparaît qu'elles résultent de jugements biaisés. La conception de Kymlicka de la méthode en philosophie éthique ou politique est voisine de ce que Rawls nomme la recherche d'un « équilibre réflexif » :

... je crois que le test ultime d'une théorie de la justice est qu'elle rend cohérentes nos convictions bien pesées en matière de justice et nous aide à les éclairer. Si, en y ayant réfléchi, nous partageons l'intuition que l'esclavage est injuste, alors le fait qu'une certaine théorie de la justice soutienne l'esclavage constitue une raison puissante de rejeter cette théorie. Inversement, si une théorie de la justice rejoint nos intuitions bien pesées, les structure de manière à en dégager la logique interne, alors cela constitue un argument puissant en faveur de cette théorie. Il est bien sûr possible que ces intuitions soient sans fondement et l'histoire de la philosophie est pleine de tentatives de défendre des théories sans faire le moindre appel à notre sens intuitif du bien et du mal. Mais je ne crois pas qu'il y ait une autre façon plausible de procéder. En tout état de cause, le fait est que nous avons un sens intuitif du bien et du mal, et il est naturel, et même inévitable, que nous tentions de travailler ses implications – que nous cherchions à faire « ce que nous pouvons pour rendre cohérentes et pour justifier nos convictions sur la justice sociale⁸ » (Kymlicka, 2002, p. 6)

Concernant l'utilitarisme, la position de Kymlicka est qu'il faut chercher à préserver ce que cette doctrine a de séduisant tout en la débarrassant de ce qu'elle a de problématique et que ce but est atteint en lui préférant une « théorie des justes parts ». Celle-ci est une meilleure façon d'intégrer le principe selon lequel chacun doit compter pour un, à égalité avec les autres, sans pour autant utiliser à mauvais escient la moulinette de l'égalité : elle ne doit pas servir à réduire en

⁷ John Harsanyi est un économiste couronné par le prix Nobel en 1994. Il appartient au courant utilitariste sur le plan éthique, tout en introduisant une clause concernant les préférences qui ne doivent pas être comptées équivalente à ce que préconise Kymlicka.

⁸ Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1971, p. 21.

purée les priorités découlant des engagements ou relations spéciales liant certains individus, ni les priorités qui permettent à chacun de mener sa vie. Inversement, quand on cherche une « recette » conforme au principe d'égle considération, on doit éviter d'inclure parmi les ingrédients des éléments qui y sont contraires par nature. Les préférences égoïstes ou discriminatoires – celles qui consistent d'emblée à vouloir que certains aient plus que leur juste part en amputant la juste part des autres – ne doivent compter pour rien.

La « théorie des justes parts » n'est autre que le libéralisme politique que Kymlicka nomme aussi « égalitarisme libéral ». La *Théorie de la justice* de Rawls lui a donné une impulsion décisive parce que sa conception générale de la justice repose sur cette idée que Kymlicka qualifie de centrale : « Tous les biens sociaux primaires – liberté et opportunités, revenus et richesse, et les bases du respect de soi-même – doivent être répartis également à moins qu'une répartition inégale de certains de ces biens soit à l'avantage des plus défavorisés⁹. » Cela ne signifie évidemment pas que Rawls soit le seul contributeur notable au développement de cette approche, ni que Kymlicka approuve en tout point l'analyse de Rawls. Ainsi, Kymlicka voit-il plus d'inconvénients que d'avantages à renouer avec la tradition du contrat social, via la parabole de la position originelle. Par ailleurs, la construction de Rawls exclut les animaux, elle est bâtie comme si tous les humains étaient des adultes dotés de solides facultés mentales, et présente d'autres traits encore qu'on ne retrouve pas chez Kymlicka.

Ce qui est commun aux conceptions libérales de la justice, c'est la combinaison de l'idée de « justes parts » (que chacun dispose d'une part équitable des ressources nécessaires pour mener sa vie) et de l'idée de choix (que chacun dispose d'une large autonomie dans la façon de mener sa vie), à quoi on pourrait ajouter une réflexion sur ce qui est nécessaire pour assurer un niveau suffisant de cohésion sociale entre ces individus libres et égaux. Les « justes parts » devraient empêcher les inégalités entre individus dues aux circonstances (par exemple celles liées au fait de naître dans une famille plus ou moins dotée en capital économique ou culturel), mais pas les différences liées aux choix des individus et dont ils sont responsables. En pratique, les deux types de différences

⁹ Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, 1971, p. 303, cité par Kymlicka, 2002, p. 55.

peuvent être malaisées à départager, et certaines inégalités dues aux circonstances ne peuvent pas être totalement compensées¹⁰.

Kymlicka (2002, p. 88) observe que beaucoup de gens considèrent les conceptions libérales de la justice comme « fournissant une justification philosophique aux États-providence démocratiques de l'après-guerre ». Elles sont volontiers assimilées à un libéralisme *mainstream* : à l'habillage philosophique qui séduit le sympathisant moyen du parti démocrate américain, pourrait-on dire. Cette situation est pour partie (mais pour partie seulement) imputable aux auteurs phare du libéralisme philosophique contemporain. Pour Kymlicka, c'est sous-estimer le fait que le libéralisme politique est une théorie de l'égalité qui appelle des réformes plus radicales que les politiques d'atténuation de certaines inégalités déjà pratiquées dans le cadre du *welfare state*. Les inégalités en cause ne sont pas seulement celles dues aux différences de ressources économiques ou de niveaux d'éducation, mais aussi les inégalités de statut liées à d'autres facteurs (le genre, la couleur de peau, l'origine nationale des ascendants, l'appartenance à une minorité ethnique ou religieuse, l'orientation sexuelle...).

4. Nationaux et étrangers

Nous avons vu dès le chapitre 1 que le droit positif incluait à la fois des droits universels et des droits différenciés (dits « droits relationnels » ou droits liés au fait « d'être membre ») et que Donaldson et Kymlycka déploraient que le mouvement de libération animale se soit si peu intéressé au second type de droits. Nous savons qu'un type de droit relationnel joue un rôle-clé dans la construction de *Zoopolis* : les auteurs se sont appuyés sur le fait que dans le monde actuel, les personnes ont des droits particuliers en tant que ressortissantes d'un pays donné, et qu'il existe par ailleurs des principes régissant les relations entre pays. Enfin, il a été rappelé ci-dessus que Kymlicka estimait, sur le plan

¹⁰ Kymlicka (2002, chapitre 3) rend compte de la réflexion de Dworkin sur le cas du handicap. Certains handicaps sévères ne peuvent être totalement compensés, même en allouant davantage de ressources aux personnes qui en souffrent qu'aux personnes valides. Mais il peut arriver néanmoins que tant qu'on accroît les moyens mis à la disposition des personnes gravement handicapées, cela continue à améliorer un peu leur situation. En poursuivant l'objectif d'atténuation des inégalités naturelles au maximum possible, la totalité des ressources de la société irait à la compensation (partielle) du handicap. Se pose alors la question de savoir comment fixer une limite aux transferts qui puisse être jugée juste. Si les auteurs de *Zoopolis* n'avaient pas opté pour la thèse selon laquelle il n'appartient pas aux sociétés humanimales de remédier aux fléaux naturels auxquels sont exposés les animaux liminaux et sauvages, le problème aurait présenté des analogies avec le précédent. Face à un puits sans fond, où fixer le curseur entre une compensation nulle et des transferts illimités jusqu'à épuisement des ressources ?

éthique, qu'il fallait reconnaître la légitimité de certains liens existant entre des sous-ensembles d'individus – liens qui impliquent que les sujets inclus dans la relation ne se traiteront pas les uns les autres de la même manière qu'ils traitent les individus extérieurs. Nous allons ici apporter un éclairage complémentaire sur ce qu'il en est du lien d'appartenance nationale.

Dans *Zoopolis* (p. 51), Donaldson et Kymlicka illustrent leur propos par l'exemple des passagers qui descendent d'un avion. Tous ont les mêmes droits universels à ne pas subir certains préjudices. Mais par rapport au pays dans lequel ils arrivent, ils ont des droits très différents : certains y sont chez eux et jouissent de tous les droits de la citoyenneté ; d'autres ont un droit de séjour permanent ou temporaire mais ne peuvent pas participer à l'exercice de la souveraineté politique. On pourrait ajouter que des candidats au voyage n'ont pas pu monter dans l'avion faute de titre de séjour.

Bien des gens ne verront dans l'histoire des passagers que la description d'une situation courante et normale. Mais le récit du tri qui est fait parmi ces derniers va probablement mettre mal à l'aise certains lecteurs de l'ouvrage : ceux à qui l'idée de nation inspire surtout un sentiment négatif. Il leur vient à l'esprit le fait que les frontières, et barrières au passage des frontières, font que les gens nés dans un pays pauvre, ou soumis à un régime tyrannique, ou pratiquant une discrimination féroce envers les femmes ou certaines minorités... ont peu de chance d'en sortir. Comment pourrait-on dire alors qu'ils ont bénéficié, pour mener leur vie, d'une juste part des ressources et des libertés par rapport aux chanceux nés dans des pays où les conditions sont meilleures ? Il leur vient aussi à l'esprit les aspects peu reluisants que peut revêtir le sentiment national, entre autopromotion des merveilleuses qualités attribuées à la mère-patrie et à ses ressortissants, et xénophobie douce ou féroce.

Or, à travers l'exemple de l'avion, Donaldson et Kymlicka ne font pas que décrire la situation telle qu'elle est (Il y a des États différents et il y a des limites à la mobilité internationale). Ils approuvent le fait que l'espace mondial soit divisé en communautés politiques distinctes, et que ces communautés puissent mettre des seuils à l'entrée de migrants sur leur territoire. Dans la tradition politique libérale, la validation de la division de l'espace mondial en États distincts est la position la plus courante, soit que le fait ne soit pas questionné, soit qu'il y ait réellement adhésion à cette forme d'organisation politique. Un argument classique des tenants d'États séparés est de supposer que l'alternative consisterait en un État mondial centralisé. Ainsi, Rawls écrit :

Je suppose que ces principes [d'égalité entre les peuples] donneront une place aux formes variées d'associations et de fédérations entre les peuples, mais qu'ils n'affirmeront pas un État mondial. Je suis ici la voie tracée par Kant qui, dans son *Projet de paix perpétuelle* (1795), estime qu'un État mondial – j'entends un régime politique unifié doté des pouvoirs légaux normalement exercés par les États centraux – serait soit un despotisme global, soit un empire déchiré par une guerre civile permanente, dans la mesure où les régions et les peuples divers essaieraient de conquérir leur autonomie et leur liberté politique. (*Le Droit des peuples*, p. 51)

Dans *Zoopolis*, Donaldson et Kymlicka évoquent brièvement leurs raisons d'inclure dans les relations auxquelles il est légitime d'associer des droits particuliers celles ayant trait à l'appartenance nationale.

Les pratiques d'autogouvernement démocratique sont plus aisées là où les gens se considèrent comme membres d'une même nation, avec une langue nationale commune et un attachement à un territoire national partagé, plutôt que comme des globe-trotteurs qui se trouvent momentanément habiter là plutôt qu'ailleurs. La démocratie et l'État-providence requièrent des niveaux de confiance, de solidarité et de compréhension mutuelle qu'il pourrait être difficile de maintenir dans un monde sans frontières qui renoncerait au sens d'une citoyenneté politique enracinée et délimitée. (*Zoopolis*, p. 53)

En se reportant à ce qu'écrit à ce sujet Kymlicka dans *Contemporary Political Philosophy* (2002, p. 312-317), on pourrait ajouter qu'il est conscient de la nécessité de politiques supranationales. Il note qu'on reproche souvent le « déficit démocratique » avec lequel elles sont menées aujourd'hui : les citoyens n'ont aucun pouvoir direct de peser sur les institutions mondiales, qui ne fonctionnent qu'à travers des représentants délégués par les divers gouvernements. Mais, ajoute Kymlicka, le problème n'est pas qu'institutionnel. Les conditions d'un authentique débat démocratique ne sont pas réunies au niveau transnational, parce que les gens ne parlent pas la même langue, ne lisent pas les mêmes journaux, n'ont pas les mêmes partis politiques... Pour l'heure, c'est principalement au niveau national que les citoyens maîtrisent des modes de participation effectifs à la vie publique. D'où les réserves de Kymlicka envers des projets de renforcement de la démocratie transnationale qui auraient pour effet d'affaiblir l'intérêt pour l'exercice de la souveraineté populaire nationale.

Dans *Zoopolis*, les auteurs précisent que ce n'est pas seulement pour les raisons précitées, d'ordre pratique (« soyons réalistes, regardons ce qui a des chances de fonctionner »), qu'ils ne partagent pas le sentiment de ceux qui jugent moralement contestable de ne pas donner les mêmes droits (de séjour, de travail, de vote) à tous les passagers qui descendent de l'avion alors que tous sont des êtres humains ayant une égale dignité morale. Ils le font aussi pour des raisons d'ordre éthique :

L'aspiration à s'auto-gouverner au niveau national reflète un attachement profond à une communauté et un territoire particuliers, et cet attachement est légitime et digne de respect. Respecter les gens inclut le fait de respecter leur capacité à développer des attachements et relations moralement significatifs, dont des attachements à des individus et communautés particuliers, à un territoire, à un mode de vie, à des schémas de coopération et d'auto-gouvernement. (*Zoopolis*, p. 53)

Ces réflexions sont à rapprocher d'idées que défend Kymlycka dans *La citoyenneté multiculturelle*, où il soutient que contrairement à ce qu'ont longtemps pensé les libéraux, il ne suffit pas de garantir des droits fondamentaux *individuels* à tous pour assurer un traitement équitable des minorités (libre à chacun ensuite de se servir au mieux de ses droits pour faire vivre des traits culturels particuliers auquel il est attaché). Sans rempart offert à certains *groupes* pour préserver des mœurs, une langue... ils se trouvent sous l'emprise de la culture dominante, simplement parce qu'elle est majoritaire et marque les actes de la vie quotidienne (les documents administratifs, l'enseignement scolaire, la définition des jours fériés...). On pourrait estimer que ce n'est pas grave : après tout, il suffit aux minorités de se fondre dans la culture dominante. Mais pour la plupart des gens, le processus d'assimilation est coûteux et ils ne le réussissent qu'imparfaitement. L'idée que cela a du sens de défendre des droits collectifs dans une société libérale est liée à la notion de *culture sociétale*. « Je crois qu'il n'y a pas de liberté individuelle sans cultures sociétales et que les libéraux devraient par conséquent s'intéresser à la viabilité des cultures sociétales » écrit Kymlycka (2001, p. 121). Une culture sociétale, c'est un ensemble assez vaste d'éléments qui font que des gens possèdent un lexique commun (des usages et conventions concernant diverses activités de la sphère publique et privée, une mémoire faite de récits mythiques ou historiques, une langue...). La familiarité d'un individu avec sa culture sociétale (« une appartenance établie sans effort »,

op. cit., p. 133) lui permet de donner sens à ce qui l'entoure, de comprendre et saisir les opportunités qui se présentent, ce qu'il fait beaucoup moins bien confronté au « lexique » d'une culture différente.

Kymlicka observe que l'attachement à ces cultures sociétales ne doit pas être confondu avec l'attachement à des valeurs ou des doctrines compréhensives. S'il en était ainsi, on aurait observé leur recul avec la libéralisation et l'uniformisation des sociétés (le fait qu'elles présentent un pluralisme interne sur le plan des valeurs et une reconnaissance de ce pluralisme dans leurs institutions, devenant à cet égard de plus en plus semblables). Et pourtant, ce n'est pas le cas. Les Québécois continuent à vouloir préserver leur spécificité culturelle, alors qu'ils ont cessé d'être une société rurale, conservatrice et catholique, nettement distincte des Canadiens anglophones. Les Catalans rêvent d'indépendance sans que leurs valeurs soient significativement différentes de celles du reste des habitants de l'Espagne, et l'on pourrait multiplier les exemples du même type de vitalité des revendications autonomistes dans le monde.

Dans *La Citoyenneté multiculturelle*, il est question des cultures minoritaires à l'intérieur d'un même État, mais les raisons avancées pour soutenir qu'elles méritent considération sont du même ordre que celles avancées pour soutenir le droit des habitants d'un État pris dans leur ensemble à se défendre contre ce qui risque d'éroder les bases de la vie commune, y compris une arrivée trop rapide et massive d'immigrants.

En rappelant les points précédents, j'ai simplement cherché à situer la pensée de Donaldson et Kymlicka sur la question des appartenances nationales, ou infra-nationales. Mon propos n'est pas de dissuader les personnes à qui les sentiments nationalistes, régionalistes, ou d'attachement à des particularismes divers, inspirent une forte défiance de renoncer à défendre leur point de vue. Comme le notent les auteurs de *Zoopolis* eux-mêmes (2013 b, p. 144) il serait bon que des auteurs plus proches du cosmopolitisme développent des théories alternatives des droits politiques des animaux. « Nous avons besoin d'avoir un ensemble plus vaste de théories sur la table, pour tester leurs forces et faiblesses relatives. »

5. Une lecture « pragmatique » de *Zoopolis*

Les considérations précédentes vous ont peut-être laissé perplexe. Est-il nécessaire de se repérer dans la jungle des « ismes » (utilitarisme, conséquentialisme, cosmopolitisme...) pour se forger une opinion ? On peut se sentir d'autant plus facilement perdu que beaucoup d'entre nous n'ont pas le

sentiment d'adhérer à une « doctrine compréhensive » bien délimitée, et de s'y référer systématiquement pour former leurs jugements. D'autre part, même pour des personnes informées sur divers courants de pensée, il n'est pas facile de déterminer quand et pourquoi ils conduisent à des conclusions différentes, ni d'aboutir à une certitude sur qui est dans le vrai quand ils le font.

Il n'y a pas de baguette magique permettant de contourner la difficulté. Dans le cas spécifique *Zoopolis*, il peut y avoir cependant relative convergence à partir de points de vues divers. Sans entrer dans une discussion exhaustive ni approfondie de cette question, nous allons donner ici quelques indications allant dans ce sens. Plaçons-nous du point de vue d'une personne qui souhaite que le monde devienne meilleur ou plus juste pour les animaux non humains¹¹. Si cette personne partage l'arrière-plan théorique de Donaldson et Kymlicka, elle pourra s'approprier tel quel l'apport de *Zoopolis*. Et sinon ? Nous avons vu au chapitre 1 que Donaldson et Kymlicka affirmaient leur ferme adhésion à une théorie des droits. Il est intéressant de noter que dans le même passage de leur livre, ils écrivent ceci :

Même si vous êtes partisan de « utilitarisme pour les animaux, kantisme pour les humains », ou partisan de l'utilitarisme à la fois pour les humains et pour les animaux (ou de toute autre théorie) – nous espérons que vous trouverez néanmoins dans ce livre un plaidoyer attirant en faveur d'une approche plus politique et relationnelle des droits des animaux » (*Zoopolis*, p. 21)

Il y a effectivement des raisons de penser que *Zoopolis* intéressera les sympathisants de la cause animale, y compris ceux qui sont de sensibilité plus cosmopolite et/ou plus utilitariste que les auteurs, ou qui sont méfiants à l'égard des exceptions à l'universalité – positions qui peuvent conduire à considérer avec suspicion les droits relationnels, quand on leur donne une valeur normative (éthique). D'autre part, le tout n'est pas de mesurer la plus ou moins bonne adéquation entre les convictions des auteurs et les siennes propres. S'agissant de

¹¹ Nous ne discuterons pas le cas des personnes qui trouvent parfaitement légitime l'usage qu'on fait aujourd'hui des animaux domestiques (tel quel, ou moyennant quelque adoucissement de leur sort), ainsi que la colonisation des territoires sauvages ou la chasse et pêche des animaux qui y vivent, du moment que des humains y trouvent leur intérêt. La raison en est que la théorie des droits des animaux a énormément commenté et critiqué les arguments avancés à l'appui d'une telle position, et que notre propos n'est pas de retracer ce qui s'est écrit sur le sujet au cours des 40 dernières années. Nous cherchons plutôt à deviner comment *Zoopolis* peut être perçu de l'intérieur du mouvement de libération animale.

changement social, une question essentielle est de savoir si une proposition a des chances d'apparaître crédible et engageante dans la société à laquelle elle s'adresse. Vu sous cet angle, *Zoopolis* présente des atouts certains.

« Une approche plus relationnelle »

Les auteurs de *Zoopolis* proposent des dispositions différentes pour les animaux en fonction de leur situation d'appartenance ou d'extériorité (partielle ou totale) par rapport aux sociétés humanimales.

Par définition, les droits relationnels ne sont pas universels. Quand ils sont liés à des appartenances sur lesquelles les sujets n'ont pas de prise, ils créent des différences, qui peuvent être des inégalités, dues aux circonstances. Un enfant né en Centrafrique est plus exposé au risque de malnutrition et a une espérance de vie plus basse qu'un enfant né en Suède. Dans le système esquissé dans *Zoopolis*, un lapin né sauvage sera exposé à la faim et à la prédation, contrairement au lapin né domestique.

Quand on se place sur le plan normatif, il est possible que le fossé soit difficile à combler entre d'un côté ceux qui reconnaissent facilement une légitimité morale aux droits relationnels, et de l'autre ceux qui les voient surtout comme des anomalies suspectes par rapport au principe fondamental d'égalité de considération. Cependant, on peut sans doute parvenir à un relatif consensus tant que les exceptions à l'universalité sont justifiées par des raisons d'opportunité ou d'efficacité (par exemple : « ne pas renoncer à améliorer le sort de quelques-uns sous prétexte qu'on ne sait pas le faire pour tous », « privilégier les objectifs qu'on a le plus de chances d'atteindre », « ne pas fixer trop haut la barre de ce qui est exigé des agents moraux, sous peine de les décourager au point qu'ils renonceront même à des efforts plus modestes »). Ces raisons peuvent suffire pour ne pas placer la plupart des lapins sauvages sur le même plan que les lapins domestiques.

Ajoutons que pour les animaux extérieurs aux sociétés humanimales, Donaldson et Kymlicka n'utilisent pas le droit relationnel au sens normatif. Ils ne disent pas : « il est normal (juste) que les animaux sauvages n'aient pas de soins médicaux ou la garantie d'une alimentation suffisante, contrairement aux animaux domestiques, parce qu'ils ne sont pas membres de notre société. » Ils recourent à d'autres arguments pour proposer des droits différenciés pour les deux groupes : les arguments de l'autonomie et de la faillibilité. Ces arguments renvoient à l'intérêt des animaux sauvages eux-mêmes. Par ailleurs, même si l'on

estime que ces arguments présentent certaines faiblesses, la discussion menée au chapitre 3 (section 5) nous avait conduit à conclure 1) que des formes institutionnalisées d'assistance aux animaux sauvages n'étaient pas incompatibles avec la reconnaissance de leur souveraineté, et 2) que si de telles interventions avaient lieu elles resteraient d'échelle nécessairement très limitée.

Au total, il semble que des personnes ayant, sur le plan éthique, une aversion pour les exceptions à l'universalité (de façon générale ou sous certaines de leurs formes) puissent néanmoins considérer qu'au regard de ce qui est techniquement faisable et socialement acceptable aujourd'hui, il est raisonnable de ne pas faire relever du même régime les animaux domestiques et sauvages.

Maintenant, tournons-nous vers le regard que pourrait avoir un utilitariste sur la dimension relationnelle de *Zoopolis*. Il raisonnerait en termes de conséquences, et constaterait qu'elles sont très différentes selon le régime dont relèveraient les animaux. Pour les animaux domestiques, le résultat de l'accès à la citoyenneté est qu'ils deviennent moins nombreux qu'aujourd'hui et que leur qualité de vie individuelle connaît un progrès spectaculaire. Cela sera certainement vu comme un bien, sachant que la majorité de ces animaux ont actuellement des conditions d'existence déplorables. Pour les animaux sauvages, le résultat de l'accès à la souveraineté est qu'ils deviennent plus nombreux qu'aujourd'hui. Leur qualité de vie individuelle ne se détériore pas, mais rien ne permet d'affirmer qu'elle s'améliore. Pour considérer cette évolution comme un bien, un utilitariste a besoin de supposer que, globalement, la vie sauvage est bonne, au sens de ne pas être pénible au point qu'il vaudrait mieux ne pas être né que d'avoir cette vie-là. Ou à défaut (si la vie sauvage est supposée exécrationnelle), il lui faut supposer que des facteurs internes (évolution biologique et sociale des animaux), ou externes, feront qu'elle deviendra bonne pour les générations futures. Parmi les facteurs externes, un utilitariste (non convaincu par l'argument de la faillibilité, et confiant dans les avancées futures des sciences et leur application à des fins éthiques) pourrait inclure ceci : l'adoption par les sociétés humanimales de mesures destinées à réduire les torts qu'elles causent aux animaux sauvages créera un état d'esprit portant à se soucier du bien de ces animaux ; celui-ci les portera à vouloir remédier aussi aux maux d'origine non humaine qui les accablent ; et dans quelques décennies ou siècles on aura découvert les moyens de faire beaucoup mieux en la matière que le peu qui est réalisable aujourd'hui.

Il semble que l'on puisse déduire de ce qui précède qu'un utilitariste jugerait lui aussi que l'application des propositions de Donaldson et Kymlicka

serait bénéfique pour les animaux, y compris sauvages, sous la réserve cependant qu'il estime plausible l'hypothèse que la vie des animaux sauvages est bonne ou qu'elle est améliorable.

« Une approche plus politique »

Quand Donaldson et Kymlicka parlent d'approche plus politique, ils pensent au schéma d'insertion des animaux dans la trame institutionnelle qu'ils développent dans *Zoopolis*. (C'est d'ailleurs d'abord sous cet angle que leur approche est relationnelle.) Comme on l'a vu, les auteurs montrent comment les principes fondamentaux de droit régissant les rapports entre humains à l'intérieur d'un État (démocratique), et les rapports des États entre eux, tels qu'on les connaît aujourd'hui, pourraient offrir un support adéquat pour intégrer les animaux non humains dans la société politique. Cela avait été très peu fait jusqu'ici. Rendre cette intégration pensable est un pas décisif pour la rendre possible. C'est pourquoi dans l'ensemble, cette contribution sera sans doute jugée précieuse dans le mouvement animaliste. Mis à part une petite minorité, personne ne croit que la libération animale puisse avoir lieu sans toucher au cadre institutionnel, par « simple » basculement de l'ensemble des consommateurs vers des comportements plus vertueux (devenir végane, ne pas mettre de taupicide dans son jardin...). Il faut trouver une manière d'inscrire l'égalité animale dans le droit. Donaldson et Kymlicka en proposent une qui va au-delà de ce qui avait été imaginé jusqu'ici.

La notion d'approche politique peut aussi être comprise au sens plus large d'approche ayant vocation à influencer sur le débat public et sur l'évolution de la société. À cet égard, le fait d'en appeler à des valeurs couramment admises est un atout, de même que le fait de se référer à des expériences concrètes et positives d'amélioration des rapports entre humains et animaux.

Sur le plan des principes, Donaldson et Kymlicka utilisent, en les étendant aux animaux, des éléments qui non seulement sont inscrits dans le droit (droits de l'homme, droit des peuples à disposer d'eux-mêmes), mais qui sont largement considérés comme des progrès dans l'opinion. « Aujourd'hui, l'idée que les humains possèdent des droits inviolables est largement acceptée, bien que le débat philosophique sur ce qui en constitue le fondement se poursuive. » (*Zoopolis*, p. 20) Ils se servent de ce que nous ont appris des réflexions, luttes et avancées contre des inégalités et discriminations intra-humaines, en particulier celles qui ont élargi la notion de citoyenneté à des personnes n'ayant pas le

profil-type de l'humain adulte discourant et votant dans l'agora (humains handicapés mentaux et enfants). En cela, ils sont sur la même ligne que le mouvement des droits des animaux, ou du moins la majeure partie de celui-ci, ce qui n'est pas sans importance puisque c'est lui qui, au quotidien, fait entendre les revendications animalistes dans le débat public. Le mouvement de libération animale se perçoit en effet lui-même comme un mouvement pour la justice s'inscrivant dans le prolongement de luttes antérieures (abolition de l'esclavage, mouvement des droits civiques, égalité hommes-femmes, etc.).

Donaldson et Kymlicka recourent aussi à des préceptes de la morale commune : éviter de porter préjudice à des tiers, réparer les torts causés, ne pas abusivement tirer la couverture à soi (dans la répartition des risques, du pouvoir, des ressources)... *Zoopolis* est un ainsi ouvrage qui peut inspirer l'action et favoriser le changement, parce qu'il fait appel à une gamme de valeurs largement partagées à la fois dans le public en général et dans le mouvement qui porte les revendications animalistes.

Un autre facteur contribue à rendre le propos crédible et attractif. Les propositions des auteurs concernant les animaux domestiques, liminaux ou sauvages, s'appuient sur des expériences et savoir-faire qui existent déjà et dont on arrive à imaginer qu'ils puissent être étendus : on connaît par exemple des méthodes pour limiter la mortalité routière des crapauds ; les échelles à poissons permettent aux saumons et à d'autres espèces de franchir les obstacles créés par les humains sur les cours d'eaux ; on sait faire des vitres visibles par les oiseaux qui évitent qu'ils les percutent en vol ; des villes et associations mettent en place des pigeonniers contraceptifs ; on a déjà créé des zones de non-pêche où se reconstitue la vie marine ; des refuges accueillent et soignent des animaux sauvages blessés ; il existe une foule de personnes ayant recueilli des animaux pour leur éviter l'abattoir et qui ont créé avec eux les conditions d'une cohabitation heureuse, etc. Donaldson et Kymlicka sont très attentifs à ce type d'expériences dont les acteurs dépassent largement le cercle des militants des droits des animaux. « Pour nous, ces expériences peuvent être vues comme les matériaux de construction d'une future zoopolis, et notre but a été en partie de fournir un cadre théorique qui leur donne sens » écrivent-ils (*Zoopolis*, p. 256).

Se projeter dans l'avenir sur la base de l'expérience acquise

Pour en revenir à notre question de départ, il semble bien que *Zoopolis* puisse séduire des lecteurs au-delà du cercle qui se reconnaît exactement dans la

philosophie éthique et politique de Donaldson et Kymlicka. Les auteurs ont en effet réussi à avancer des propositions à la fois ambitieuses et pragmatiques. L'approche est pragmatique dans le sens où les perspectives qu'ils ouvrent peuvent inspirer l'action, sont tournées vers la pratique, et se fondent sur l'expérience acquise. En l'occurrence une expérience collective, celle de nos sociétés à l'étape où elles en sont de leur histoire, avec les croyances, valeurs et savoirs qui sont les leurs.

Faire ce constat ne signifie pas que les doctrines éthiques, et les écarts entre elles, n'ont au fond aucune importance et qu'il ne vaut pas la peine d'y réfléchir. L'attrait de *Zoopolis* tient au fait qu'il dessine un avenir possible qui semble à la fois désirable (car conforme à des valeurs largement partagées) et réalisable. Rien ne garantit que ces bases suffisent, ou soient les plus adaptées, pour relever le défi formidable de l'établissement de relations plus équitables entre les êtres sentients. (Et qu'en sera-t-il quand sera clairement mise en défaut, comme cela pourrait bien arriver, l'hypothèse commune selon laquelle « il est probable que les insectes ne sont pas conscients » ?) Personne n'a la capacité intellectuelle d'inventer de toutes pièces un modèle alternatif. Le modèle et les valeurs qui servent de référence se déformeront sans doute chemin faisant. Il est possible qu'en cours de route deviennent plus saillantes des réflexions soulignant qu'il ne suffit pas de transposer les droits de l'homme, ou ce qui a bien fonctionné pour faire reculer l'autoritarisme, les systèmes d'ordres ou de castes, le racisme, le colonialisme¹², etc. pour dessiner une conception de la justice intégrant l'ensemble des habitants sensibles de la planète. Mais de là où nous sommes, il est difficile de faire mieux que de se projeter dans l'avenir sur la base de l'expérience acquise. Une des forces de *Zoopolis* est de ne s'appuyer, au fond, que sur des repères qui nous sont à la fois familiers et sympathiques, tant en termes de valeurs que de réalisations concrètes, et de rendre visible qu'ils suffisent pour aller très loin dans la réorganisation des rapports entre humains et autres animaux. En cela, les auteurs de *Zoopolis* sont à la fois pragmatiques et visionnaires.

¹² Le libéralisme politique pourrait être vu comme une pensée qui « aspire » les faits et le droit qui se sont formés à travers ces étapes et qui cherche à en extraire les principes éthiques ou politiques généraux qui les légitiment.

Chapitre 6

Agentivité animale et démocratie multi-espèces

La réflexion sur la citoyenneté animale est la composante la plus novatrice de l'approche politique des droits des animaux de Donaldson et Kymlicka. Nous avons vu dans le chapitre 2 comment elle se présentait dans *Zoopolis*. Dans ce dernier chapitre, nous allons y revenir de façon à mettre en lumière des compléments apportés par les auteurs dans des articles postérieurs à la parution de leur livre¹.

1. L'agentivité morale revisitée

On sait que *Zoopolis* met fortement l'accent sur l'agentivité des animaux ; c'est l'élément essentiel autour duquel s'organisent les propositions des auteurs.

Par « agentivité », nous entendons l'action initiée par le sujet, voulue par lui, qui s'accompagne d'une attente d'efficacité. Sharon Krause, définit l'agentivité comme « l'affirmation de son existence subjective, ou de son identité, à travers l'action concrète dans le monde. Être un agent c'est affecter le monde de manières qui manifestent concrètement qui vous êtes, c'est vous voir vous-même et être vu par d'autres à travers les effets que vous avez, et reconnaître vos actes comme étant en un certain sens votre propriété » [...]. L'agentivité ne requiert pas seulement que vous puissiez initier l'action, mais que votre action puisse avoir le résultat que vous visez. [...] Dans bien des situations, cela suppose que les autres réagissent en vous considérant comme un agent. Par exemple, si la chatte saute sur mon clavier et miaule en ma direction pour avoir son dîner, et que je réponds en allant le lui servir, elle a exercé son agentivité. Si j'ignore ou ne comprends pas sa requête [...] son agentivité a été contrecarrée. (Donaldson et Kymlicka, 2012b, note 9)

Peu de personnes de nos jours doutent que les animaux soient des agents dans le sens où ils sont les auteurs d'actions intentionnelles. C'est sur la question de l'agentivité morale que se manifeste ordinairement la conviction qu'il existe

¹ Les thèmes que nous allons parcourir sont particulièrement développés dans « Do We Need a Political Theory of Animal Rights ? » (2012a), « Citizen Canine : Agency for Domesticated Animals » (2012b), « Animals and the Frontiers of Citizenship » (2013d) et « Unruly Beasts: Animal Citizens and the Threat of Tyranny » (2013e).

une frontière nette entre humains et animaux : les humains (sauf « cas marginaux ») sont des agents moraux, les animaux n'en sont pas. Donaldson et Kymlicka soulignent au contraire que les comportements sociaux et moraux des humains et d'autres animaux présentent beaucoup de points communs. Nous allons nous arrêter sur ce qu'ils ont à en dire. Leur réflexion sur l'agentivité morale a effet un rapport étroit avec leur conception de la vie sociale et civique.

Le comportement moral est le plus souvent non réfléchi

Selon Donaldson et Kymlicka, la psychologie sociale a montré que l'essentiel du comportement moral humain ne faisait pas intervenir la réflexion consciente, mais reposait sur l'émotion morale, ou le jugement intuitif ; il dépend d'habitudes ancrées et de l'adhésion à des normes qui sont rarement ou jamais questionnées.

Au fondement de ce comportement moral sans délibération morale, on trouve des éléments présents chez de nombreuses espèces : des tendances pro-sociales innées liées à des capacités innées à éprouver des émotions morales (amour, sollicitude, sens de l'équité ou de la réciprocité...) qui sont ensuite modelées par la socialisation et se traduisent par le respect spontané de normes. Considérer l'agentivité morale comme le fruit de l'exercice individuel de la raison émanant d'une sorte d'esprit désincarné est une vision fautive, ou pour le moins très pauvre. L'agentivité morale a une « vie corporelle » (expression que les auteurs empruntent à Sharon Krause) et une dimension sociale.

Donaldson et Kymlicka illustrent cette idée à travers l'exemple des parcs publics. Quand ils sont bien socialisés, les usagers humains et canins des parcs accomplissent quantité de prouesses sans s'en rendre compte. Ils situent en permanence dans l'espace l'individu ou le groupe qui les accompagne, ainsi que les autres promeneurs environnants. Ils savent dans quelle mesure ils peuvent s'autonomiser par rapport à leur groupe (s'arrêter pour renifler des odeurs intéressantes, ou pour regarder une partie de pétanque, mais néanmoins répondre aux signaux des accompagnateurs quand ces derniers manifestent qu'ils s'impatientent et voudraient reprendre la marche). Ils ne se jettent pas sur les provisions d'usagers venus pique-niquer. Ils ne prennent pas les jouets des enfants ou des chiens qu'ils rencontrent. Ils se tiennent à une certaine distance des autres promeneurs. Lorsqu'ils croisent d'autres usagers sur une allée, ils ne posent pas intempestivement sur eux leurs mains ou leurs pattes, se saluent brièvement, ou manifestent l'indifférence qui permet à chacun de ne pas

éprouver un sentiment d'intrusion bien que le lieu soit très fréquenté. Il savent aussi prendre des initiatives pour au contraire proposer un moment de convivialité à des passants, évaluer d'après leur réaction s'ils souhaitent donner suite ou non, et répondre aux avances qui leurs sont faites : saisir un bâton ou allonger les pattes avant au sol en gardant l'arrière train relevé pour appeler au jeu, adresser quelques mots anodins à une personne et mesurer d'après son langage corporel et verbal si elle a envie ou pas de poursuivre la conversation, accepter ou ignorer l'offre de gratouilles qu'un promeneur exprime en complimentant un chien ou en fléchissant les genoux et tendant la main pour voir s'il approche... Bien sûr, on pourrait s'appesantir sur la liste des maladroitures et incivilités commises dans les parcs, mais globalement, l'attitude des promeneurs humains et canins est une remarquable illustration d'agentivité morale « en pilotage automatique ». A travers une multitude de réactions appropriées aux stimuli qui se présentent sur leur parcours, ils respectent sans y penser les normes de bon comportement acquises qui rendent cet espace public agréable pour tous.

La conception des parcs peut par ailleurs présenter des caractères qu'on devrait retrouver dans la politique au sens large. L'environnement doit aider les usagers à faire preuve de civilité. Par exemple, la propreté sera plus facilement respectée si des poubelles et distributeurs de sacs ramasse-crottes sont présents en abondance. Il sera plus aisé aux chiens tentés par la récupération de restes de repas de s'abstenir d'opérations de fouille si les poubelles sont munies de couvercles sur les lieux de pique-nique. Par ailleurs, les préférences des usagers peuvent être prises en compte sans que cela passe par les méthodes classiques de vote ou sondage, ou par la représentation par des intermédiaires (associations d'usagers). Il arrive que la direction d'un parc revoie l'emplacement des allées en tenant compte des chemins qu'on voit se dessiner par piétinement là où des passages n'étaient pas initialement prévus. L'intérêt de cet exemple par rapport à la question de la citoyenneté animale est qu'il montre que des individus peuvent donner leur avis sans communication verbale, et participer de cette manière à modeler l'espace commun, pour peu que d'autres formes d'expression soient également prises en considération.

Importance de la réflexion rationnelle sur les normes morales

En élargissant notre vision de l'agentivité morale, Donaldson et Kymlicka ne cherchent nullement à disqualifier ce à quoi on la réduit parfois : la réflexion consciente sur le bien et le mal, la discussion et l'examen des arguments en

présence afin de former un jugement, l'effort conscient pour choisir l'action jugée bonne dans les décisions de la vie privée, ou pour faire prévaloir les orientations jugées justes dans la vie sociale et politique.

Il importe que le cadre social permette de se livrer, individuellement et collectivement, à la délibération morale au sens classique, avec recours à des formulations verbales, effort pour convaincre (et se convaincre) en faisant le tri entre des arguments spécieux et d'autres plus solides, etc. En effet, il arrive que la réflexion rationnelle sur les normes sociales permette de détecter celles qui sont injustes, et qu'elle alimente un mouvement social conduisant à les renverser, bien que ces normes soient au départ solidement inscrites dans les pratiques, institutions ou traditions. C'est ainsi qu'on a pu abolir ou faire reculer les systèmes d'ordres ou de castes, l'esclavage, la subordination des femmes, la discrimination envers les homosexuels...

Pathologies de l'intellectualisme

Il y a des miracles mais aussi des désastres de la raison. Donaldson et Kymlicka (2012a) parlent de « pathologies de l'intellectualisme ». Les humains peuvent s'enticher d'idéologies et se laisser séduire par des rationalisations au point de faire taire les sentiments moraux et penchants pro-sociaux qu'ils partagent avec d'autres animaux. C'est pourquoi reconnaître que le raisonnement éthique verbal peut favoriser le progrès ne doit pas conduire à tenir pour secondaires ou méprisables les autres ressorts du comportement moral.

Les idées de pureté de caste ou de race, d'hérésie religieuse, d'avant-garde du prolétariat, de pauvres indignes d'être secourus, de femmes déchues... ont pu prendre le pas sur les normes sociales de réciprocité et de tolérance, ou sur les sentiments moraux de confiance et de compassion. C'est à juste titre que Martha Nussbaum a souligné le problème que constitue le fait que les humains laissent leurs engagements idéologiques primer sur la compassion, et combien cela a joué dans les pires injustices humaines. (Donaldson et Kymlicka, 2013e)

Le progrès moral est acquis quand il devient inconscient

Il arrive que la prise de conscience permise par la réflexion rationnelle joue un rôle inestimable dans la remise en cause de pratiques iniques, là où les routines de comportement et de pensée acquises par habitude contribuaient au

contraire à les perpétuer. Mais une fois qu'un progrès moral a eu lieu, il est d'autant plus assuré de perdurer qu'il devient à son tour une composante du comportement social non réfléchi, comme l'était autrefois le respect des usages et normes qui ont été renversés. Plusieurs générations après qu'une mutation de ce type ait eu lieu, il arrive que les gens aient du mal à fournir une réponse argumentée si on leur demande d'expliquer pourquoi les nouveaux usages sont meilleurs que les anciens. « Pourquoi ne pratiquez-vous pas le cannibalisme ? » Face à cette question, il se peut que vous ne ressentiez qu'une émotion morale (l'horreur ou le dégoût à l'idée de manger un congénère). « Pourquoi n'avez-vous pas provoqué en duel le collègue qui vous a manqué de respect ? » La réponse la plus véridique n'est-elle pas : « L'idée que c'était une option envisageable ne m'a pas traversé l'esprit » ? Il n'y a pas lieu de déplorer ces réactions malgré la baisse d'acuité morale consciente dont elles témoignent. « L'indice le plus sûr que nous avons *réussi* à progresser moralement réside dans le fait que les nouveaux comportements et engagements deviennent habituels et irréfléchis pour la plupart d'entre nous, la plupart du temps. » (Donaldson et Kymlicka, 2013d, p.14) Si la société est devenue moins violente, ce n'est peut-être pas tant, ou pas seulement, parce que nous contrôlons mieux nos pulsions agressives, ou éprouvons plus d'empathie pour leurs victimes potentielles, ou sommes devenus plus experts en délibération morale, que parce que certaines pratiques violentes sont devenues impensables. Nous ne résistons pas vaillamment à la tentation de nous y livrer, elles ne nous viennent pas à l'esprit. « Une vie civique partagée est possible parce que, sur la plupart des questions, nous ne misons pas sur la délibération des gens pour éviter qu'ils ne fassent de nous des esclaves ou des sujets d'expérimentation ; nous misons plutôt sur le fait que nous sommes le type de gens à qui il ne viendra jamais à l'idée de faire des choses pareilles. » (*ibid.*)

2. La citoyenneté inclusive

Le biais consistant à sur-intellectualiser l'agentivité morale est comparable à celui consistant à sur-intellectualiser l'agentivité politique et citoyenne. Il repose sur une mauvaise compréhension de qui rend possible les relations intersubjectives et la vie en société. Il favorise une exclusion sans fondement des individus qui ne passent pas le test de possession de capacités cognitives qu'il n'est en fait pas nécessaire d'avoir pour s'insérer dans la vie sociale, et contribuer à la modeler. Il favorise la surdité face aux modes d'expression et de

participation qui n'empruntent pas le canal de la discussion rationnelle verbale et entrave ainsi l'agentivité des individus qui n'utilisent pas ou peu ce canal.

On sait comment, dans *Zoopolis*, les auteurs récusent la vision qui assimile l'agentivité politique à la pratique de la délibération et du vote. Dans « Unruly Beasts » (2013e), ils indiquent que dans une certaine mesure cette vision appartient déjà au passé, non seulement à cause des écrits et luttes exprimant la revendication d'une participation active des enfants et handicapés mentaux aux affaires les concernant, mais par le fait que les institutions ont déjà évolué en direction d'une reconnaissance de leur citoyenneté. Par exemple, l'article 12 de la Convention internationale des droits de l'enfant (ONU, 1989), stipule que les États garantissent à l'enfant le droit d'exprimer son point de vue sur les questions l'intéressant, et que son point de vue doit être pris en considération. En France, la loi de 2005 rassemblant les dispositions relatives aux personnes handicapées est significativement intitulée « Loi pour l'égalité des droits et des chances, la participation et la citoyenneté des personnes handicapées ». Un aspect (parmi beaucoup d'autres) de cette loi est que les établissements accueillant des personnes handicapées doivent organiser leur activité autour d'un « projet de vie » individualisé (expression des aspirations, choix, et de la projection de la personne dans l'avenir) établi avec chaque résident. Les propositions de *Zoopolis* relatives aux animaux domestiques se situent dans le prolongement de ces évolutions en cours. Elles s'inscrivent dans une conception inclusive de la citoyenneté. Les auteurs expriment de façon particulièrement claire ce qu'elle recouvre pour eux dans le passage suivant :

C'est une grave erreur de considérer l'agentivité démocratique comme une *condition d'éligibilité* pour être un citoyen. Si on dit que seuls les individus capables de délibération réflexive sont éligibles, alors on exclut non seulement les animaux, mais aussi les enfants, les personnes démentes ou présentant de profonds handicaps intellectuels, et d'autres encore. La citoyenneté est due à tous les membres de la société, quelles que soient leurs capacités cognitives. [...] L'agentivité démocratique n'est pas une condition d'éligibilité pour la citoyenneté, mais plutôt une valeur qui gouverne *la façon dont nous traitons nos concitoyens*. Traiter autrui comme concitoyen, c'est le traiter de manières qui affirment et font respecter les valeurs démocratiques fondamentales d'autonomie, d'agentivité, de confiance, de coopération et de participation, et qui évitent autant que possible de recourir à la coercition et au paternalisme. (Donaldson et Kymlicka, 2012a, p. 3)

Dans une société qui traite ses membres conformément aux valeurs fondamentales précitées, l'agentivité politique peut s'exercer sans posséder certaines compétences intellectuelles. Par ailleurs, la citoyenneté ne se réduit pas à l'agentivité politique, entendue comme la participation aux processus d'élaboration des lois ou politiques gouvernementales. Plus largement, c'est une manière d'appréhender les relations entre membres d'une même société comme des rapports entre individus égaux et libres (c'est-à-dire dotés des moyens d'exercer leur autonomie). Ces relations sont largement faites des interactions de la vie courante, et des modalités que revêtent les événements ordinaires (comment on se déplace, se loge, se nourrit, apprend, communique...). Mettre en œuvre la citoyenneté inclusive suppose d'être plus attentifs à des formes de consultation et de prise de décision ancrées dans les activités du quotidien, et de moins se focaliser sur la capacité à énoncer et à comprendre des propositions verbales.

3. Favoriser la macro-agentivité des animaux

Pour bâtir la démocratie humanimale, il faudra chercher avec volonté et énergie la réponse aux questions suivantes. Quelles sortes de relations les animaux domestiques souhaitent-ils entretenir avec les humains et d'autres animaux ? Comment faire pour qu'ils soient authentiquement coauteurs de ces relations ? Comment éviter que le fait que des intermédiaires interviennent pour les représenter ne conduise à maintenir leur subordination ou exploitation par les humains, en leur donnant l'apparence du consentement ?

Ce à quoi il faudrait parvenir pour les animaux (sans que l'on puisse dès à présent en décrire précisément les modalités) peut se comprendre par analogie avec ce qu'il en est des humains. Ces derniers ne maîtrisent pas tout dans leur existence. Ils ne sont pas à l'origine des « pages blanches » sur lesquelles le texte qui viendrait s'inscrire résulterait du pur exercice de leur volonté libre et indéterminée. Ils sont soumis à des caractéristiques biologiques qu'ils ne peuvent pas modifier. Le cadre social dans lequel ils grandissent leur rend le monde intelligible, mais aussi façonne leur personnalité d'une manière qui les prédispose à prendre certaines orientations plutôt que d'autres. Il n'en reste pas moins vrai que dans une société démocratique plusieurs chemins s'ouvrent devant eux et qu'ils ont un pouvoir de faire des choix sur leur mode de vie, leurs réseaux d'amis, leur activité professionnelle, leurs engagements politiques, leurs partenaires intimes... Ils exercent une « macro-agentivité » parce qu'un large

éventail d'options s'ouvre à eux et qu'ils sont en position de pouvoir chercher ce qui est le plus conforme à leur bien subjectif. Dans un régime où, à l'inverse, leur métier, leur conjoint, leur religion, leur lieu de résidence, etc. leur seraient imposés par l'État, la famille ou la tradition, ils n'auraient plus qu'une « micro-agentivité », c'est-à-dire de petites marges de manœuvre dans un cadre qui leur est globalement imposé, voire dans lequel ils n'arrivent même pas à imaginer qu'il puisse être autre. La plupart des animaux domestiques sont précisément dans cette situation aujourd'hui. Le comment et le pourquoi de leurs relations avec les humains a été déterminé exclusivement par ces derniers. Reste à la poule en cage le choix d'utiliser ou pas le minuscule « grattoir », d'alterner entre les moments où ses pattes reposent sur le sol grillagé et ceux où elle se perche sur la barre placée à quelques centimètres du sol, et à négocier comme elle peut les rapports avec ses congénères dans la promiscuité forcée. Même dans des conditions moins extrêmes, il arrive que les interactions humains-animaux soient entièrement conçues pour faire faire aux animaux ce que d'avance on a décidé pour eux (dressage par des méthodes douces), sans à aucun moment tester s'ils ont envie de continuer à participer à une activité, ou les mettre dans les conditions où ils peuvent voir que d'autres options s'offrent à eux.

Une démocratie humanimale doit au contraire favoriser la macro-agentivité des animaux comme celle des humains. Pour les animaux aussi plusieurs modes d'existence doivent être perceptibles et accessibles. Par exemple, un large éventail d'options allant d'une vie dans laquelle les relations avec des humains (ou des animaux d'autres espèces que la leur) sont intenses et permanentes, à une vie semi-férale dans un groupe de congénères, voire un passage à l'état sauvage. Évidemment, la gamme d'options, et les possibilités de passer progressivement de l'une à l'autre, sont plus ou moins larges selon les cas. Pour des chevaux, l'environnement peut-être tel (en termes simplement de lieux et individus accessibles), qu'ils puissent opter pour une fréquentation intensive de compagnons humains, ou bien pour une vie où ils sont pour l'essentiel entre eux. Il en va de même pour des cochons, des moutons ou des chèvres. Pour des souris nées domestiques, il n'est sans doute pas évident de créer un contexte où l'option de sortie de la société humanimale est choisie en connaissance de cause et dans des conditions non suicidaires. Mais dans tous les cas, c'est bien la possibilité de peser significativement sur le déroulement de sa propre existence et sur le cadre social dans lequel on vit qui fait qu'on est membre d'une communauté des égaux. C'est cela qui accroît les chances de mener une vie épanouissante, qui amenuise le risque d'être soumis à des utilisations abusives, à un paternalisme étouffant, ou

à des mesures bien intentionnées mais mal dirigées faute d'avoir pris la peine de comprendre qui est le bénéficiaire.

3. Changer de regard sur la subjectivité animale

Pour donner corps à la citoyenneté animale, on a besoin d'accorder beaucoup plus d'importance à la compréhension de ce que les animaux ressentent, et à ce qu'ils expriment et font pour modeler leurs relations avec les autres. L'intérêt porté à la vie mentale des animaux a considérablement progressé au cours des dernières décennies. Cependant, Donaldson et Kymlicka estiment que d'importantes lacunes demeurent, particulièrement dans les domaines qui importent pour le projet de citoyenneté animale. Ils pointent un certain nombre de facteurs qui selon eux font qu'on tarde à les combler.

• *Incompétence acquise*

Quand on vit avec des animaux et qu'on prête attention à eux, on est tout à fait capable de comprendre la signification de leurs attitudes, de discerner leurs préférences, d'entendre ce qu'ils attendent de nous, même s'il est vrai qu'il est nécessaire d'acquérir certaines connaissances pour ne pas commettre d'erreurs (par exemple, parce que chez certaines espèces la douleur est muette, et qu'on risque de ne pas se douter que l'animal souffre si l'on s'attend à des gesticulations ou vocalisations quand il a mal). Nous avons une aptitude naturelle à communiquer avec les animaux et eux cherchent à communiquer avec nous, à moins que nous ne manifestations une surdité telle qu'ils finissent par y renoncer. S'inspirant de K. Smith², Donaldson et Kymlicka suggèrent que cette surdité est une conséquence de la suprématie humaine. Étant en position dominante, les humains n'ont pas besoin de prêter attention à ce que veulent les animaux. Leur incapacité à comprendre les animaux n'est pas naturelle mais acquise.

• *Persistance de conceptions statiques de la vie animale*

Selon une vision dépassée mais rémanente, la vie des animaux serait rigidement fixée par leur nature : l'instinct conduirait les bêtes à exécuter des comportements préprogrammés, chacune selon son espèce. On trouve aussi des conceptions invoquant un déterminisme historique, qui se serait superposé et aurait dévoyé les déterminismes naturels : les animaux domestiques ont vu leur nature altérée par la domestication ; ils sont devenus irrémédiablement

² Kimberly Smith, *Governing Animals : Animal Welfare and the Liberal State*, OUP, 2012, p. 124

dépendants des humains ; le processus est irréversible. Ces approches empêchent de penser la pluralité des manières dont peut se dérouler l'existence d'un animal, elles font trop peu de cas des différences de personnalité entre membres d'une même espèce, et portent donc à négliger l'importance pour chaque animal de choisir la voie qui lui convient.

• ***Points faibles de la recherche sur les animaux***

Les travaux consacrés à la vie mentale des animaux ont certes énormément augmenté, mais certains thèmes se taillent la part du lion. Les sujets les plus étudiés sont d'une part la douleur animale, et d'autre part les capacités cognitives (cartes mentales, reconnaissance des formes ou visages, mémoire, résolution de problèmes, etc.). On trouve aussi une masse de travaux sur le bien-être. Cependant la plupart d'entre eux portent sur des questions très ponctuelles, se fondent sur des indicateurs facilement observables et mesurables, et sont étroitement liés aux aménagements à la marge qui peuvent être envisagés dans les industries d'exploitation animale. Par exemple : mesure du taux de cortisol dans le sang de bovins au cours d'un long transport en camion, et comparaison des résultats selon que le voyage est entrecoupé ou non de pauses. La littérature est finalement assez pauvre sur les aspects réellement importants pour bâtir la citoyenneté animale. Très peu de travaux cherchent à répondre à la question : quelles sortes de rapports les animaux cherchent-ils à établir avec les humains quand ils sont en position d'être cocréateurs de la forme prise par ces relations ? Trop peu de travaux se centrent sur le ressenti subjectif, la conscience phénoménologique. Trop peu d'études portent sur l'expérience vécue des sujets dans sa globalité, alors que l'on trouve une profusion de tests destinés à étudier des mécanismes mentaux spécifiques, et dans lesquels les animaux se trouvent placés dans un environnement entièrement défini par les chercheurs.

• ***L'approche parcimonieuse de l'éthique animale***

On aurait pu s'attendre à ce que la théorie des droits des animaux³ (TDA) soit la première à souligner les insuffisances précitées de la recherche et à pousser à en élargir le champ. Selon Donaldson et Kymlicka, elle s'est au contraire trop longtemps contentée de « l'approche parcimonieuse de l'éthique animale » qu'ils décrivent en ces termes :

³ On entend ici par TDA le corpus de travaux contemporains en éthique animale qui, de façon générale, ont dénoncé le spécisme et les usages que font les humains des animaux au détriment de ces derniers, et non spécifiquement ceux qui s'inscrivent dans l'optique « des droits » en tant que distincte de l'utilitarisme ou d'autres approches.

En simplifiant à l'excès, on pourrait dire qu'une hypothèse typique de la TDA traditionnelle *mainstream* a consisté à supposer que le corpus existant de connaissances scientifiques sur l'esprit des animaux suffisait pour théoriser les principes fondamentaux de l'éthique animale. Nous n'avons pas besoin d'en savoir plus sur l'expérience subjective des animaux ou sur leur capacité d'agentivité dans leurs relations avec les humains. Fondcièrement, la seule chose qui importe, c'est que les animaux ont la capacité d'éprouver la douleur et la souffrance. Cela suffit pour établir leur statut moral intrinsèque, et suffit donc pour condamner les usages existants des animaux dans les élevages, les laboratoires ou ailleurs. Aller plus loin et se mettre à spéculer sur leur vie intérieure ou leur capacité à établir et être coauteurs de relations avec les humains (ou pire, aller parler de citoyenneté à leur propos), c'est s'exposer aux accusations d'anthropomorphisme et de sentimentalisme, sans le moindre gain stratégique en contrepartie. Pour développer l'éthique animale, il nous faut seulement établir la capacité des animaux à souffrir (et dresser une liste des besoins fondamentaux dont la non satisfaction engendre la souffrance), combiner cela avec une théorie éthique montrant que l'intérêt à ne pas souffrir est moralement significatif, et voilà, nous avons une argumentation en béton ! Reportons à des jours meilleurs les questions sur la subjectivité animale plus spéculatives et plus sujettes à controverse. (Donaldson et Kymlicka, 2012a, p. 7)

On peut comprendre que cette stratégie ait été adoptée dans le contexte des années 1970, au début du mouvement contemporain pour la libération animale. Mais pour Donaldson et Kymlicka, la TDA s'est trop longtemps contentée de « l'approche parcimonieuse ». S'il est exact en théorie que l'argument de la sensibilité à la souffrance suffit à justifier la condamnation éthique des pratiques d'exploitation animale, politiquement, ça n'a pas fonctionné. Quarante ans plus tard, le mouvement des droits des animaux a obtenu quelques avancées ponctuelles mais, globalement, les industries fondées sur la maltraitance et la mise à mort des animaux font plus de victimes que jamais. L'expérience a montré que les gains en termes d'efficacité d'une description minimaliste (supposée plus consensuelle) de la vie mentale des animaux étaient illusoires. En revanche, l'approche parcimonieuse a un coût. À trop se focaliser sur la souffrance, on néglige le versant positif de la sentience et la recherche des conditions permettant aux animaux de mener une bonne vie. On ne met l'accent

que sur le côté passif (les animaux sont des réceptacles de sensations négatives) et on ne montre pas assez que les animaux ont besoin d'être acteurs de leur propre existence.

On admet volontiers que l'épanouissement des êtres humains requiert qu'ils puissent poursuivre les conceptions différentes qu'ils ont chacun de leur bien subjectif. On sait que certains choisissent de s'exposer plus que d'autres au danger (source potentielle de souffrance) pour atteindre des buts et vivre des expériences qui leur importent. On admet qu'il y a un arbitrage entre réduction de l'exposition au risque et obtention d'autres biens, et qu'une certaine latitude doit être laissée à chacun pour mettre le curseur où cela lui convient. Il y a bien des limitations sociales à la prise de risque (par exemple avec des systèmes obligatoires d'assurance-maladie ou l'interdiction de commercialiser certaines drogues), mais personne ne vous empêche de devenir reporter de guerre, ou de traverser le désert en solitaire, ni ne vous y oblige non plus.

La description minimaliste de l'esprit animal favorise le biais consistant à négliger que les animaux eux aussi ont des personnalités différentes, certains très curieux, actifs et aventureux, d'autres désireux avant tout de rester dans un cadre familial, confortable et rassurant. Elle porte à ne les voir que comme des « éviteurs de souffrance ». Comme de surcroît, elle n'explique aucune des compétences qu'ils possèdent (hormis la faculté de se sentir mal), elle risque de conduire à penser que se soucier de leur bien, c'est mettre en place des politiques protectrices hautement paternalistes.

Tous les facteurs énumérés convergent vers une méconnaissance ou une sous-estimation de l'agentivité animale, alors que c'est sa compréhension et sa prise en compte qui permettront de bâtir les démocraties humanimales. Plutôt que de se désoler de cet état des lieux, on peut le voir comme une invitation à redresser la barre, et se réjouir que les lacunes d'aujourd'hui « ouvrent la perspective d'un agenda de recherche et d'action militante excitant et ambitieux, [...] demandant un haut degré de collaboration entre de nombreuses disciplines ». (Donaldson et Kymlicka, 2012a, p. 15). On doit se souvenir aussi qu'aucun mouvement pour la justice n'a jamais eu lieu en ayant d'avance toutes les données en main, et que sauf à ne jamais se lancer, on doit accepter de le faire sans avoir éliminé tous les éléments d'incertitude sur ce qui en résultera. « Adopter l'approche de la citoyenneté c'est, en partie, reconnaître que nous ne contrôlons plus tous les leviers du pouvoir, que nous ne savons pas comment ces nouveaux citoyens exerceront leur droit d'être coauteurs de la vie sociale, et

quelles sont les formes de coexistence ou de coopération dont ils seront demandeurs ou auxquelles ils résisteront. » (*ibid.*)

4. Vivre dans une société multi-espèces est une chance

Bien des humains estiment que leur vie serait amputée d'un élément infiniment précieux s'ils étaient privés de la présence d'animaux compagnons⁴. Contrairement à une idée reçue, ils ne se recrutent pas spécialement parmi des personnes isolées qui combleraient ainsi, faute de mieux, l'absence de relations avec leurs congénères. Il est difficile de mettre des mots sur l'attrait bien réel qu'exercent sur nous des animaux d'autres espèces. Quand on tente de le faire, le propos est souvent trop cérébral, ou trop gnangnan, ou trop cousu de formules toutes faites, et donne un rendu faux de ce que nous ressentons. Kent Baldner s'essaie à cet exercice dans un article dont voici un extrait :

J'aime être une personne qui aime les chiens. Je pense que c'est une des aspects les plus gratifiants, les plus chargés de sens, et réellement les plus *nobles* de ma vie. Quand on passe du temps avec des compagnons canins, on en vient à apprécier l'ouverture et la générosité d'esprit qu'il y a chez eux, et quand je pense aux chiens que je considère comme des exemples sur lesquels modeler ma vie, Félix arrive en haut de la liste. [...] Le cœur de Félix est aussi gros que ses pattes sont courtes et rien ne peut venir à bout de son enthousiasme. Félix est résolu à vivre le moment présent et à le vivre au maximum [...] *Je suis là*, dit-il quand il entre dans la pièce. *Je vois le monde et il est bon*. Et comment aller contester cela ?

L'enthousiasme de Félix, son inépuisable présence et sa foi sans réserve dans la bonté [*goodness*] du monde est ce que j'admire le plus. [...] Souvent, Félix interrompt mon travail. Alors que je suis absorbé à lire de la philosophie ou à tenter de comprendre l'absence de subjectivité dans un monde qui est *le mien*, Félix chasse mes rêveries et insiste pour que je vienne le rejoindre dans la vie, pour que je participe avec lui à cette bonté expansive qui est le socle fondamental de l'être. Et là encore, que pourrais-je bien objecter à cela ? (Baldner, 2004, p. 1-2)

Le charme joue-t-il aussi en sens inverse ? Autant que je puisse en juger, cela fait peu de doute. Des animaux choisissent de venir vivre auprès de nous : ce

⁴ D'autres humains sont imperméables à ce sentiment et même dans une future zoopolis, rien ne les obligerait avoir des animaux dans leur foyer.

n'est pas toujours nous qui allons les chercher. Il est faux qu'ils ne se résignent à fréquenter d'autres espèces que parce qu'ils sont privés de congénères. Des poules ayant des compagnes, abri et nourriture viennent tout de même toquer à la fenêtre, et apprécient pour certaines d'être caressées ou qu'on leur fasse la conversation. Ce n'est pas parce que des chiens sont plusieurs dans un même foyer qu'ils ignorent les chats ou se détachent des humains...

Certes, les interactions entre humains et animaux domestiques peuvent conduire à la subordination des seconds aux premiers. La conclusion à en tirer est qu'il faut chercher les conditions pour que cela n'ait pas lieu, et non que les relations doivent cesser. Nous avons vu (chapitre 2, section 3) que c'est dans cette optique que Donaldson et Kymlicka discutent dans *Zoopolis* la contribution que peuvent apporter les animaux à la société en tant que fournisseurs de biens ou services. Celle-ci ne doit pas être catégoriquement exclue a priori ; poser un tel principe reviendrait à écarter les animaux de la coopération, qui est une dimension importante de la vie en société. C'est dans le même esprit que doivent être pensées l'ensemble des relations sujettes à dérives potentielles.

De façon générale, on sait que les auteurs estiment que la parade la plus sûre réside dans une vraie possibilité de sortie pour l'individu qui se trouve dans un contexte ne correspondant pas à ses aspirations, c'est-à-dire dans l'existence de réelles alternatives se présentant à lui. Un des cas où la question des risques liés aux interactions se pose particulièrement est celui des activités dont l'exercice demande un apprentissage. Il est discuté par les auteurs dans « Citizen Canine ». Lorsqu'un apprentissage est nécessaire, on ne peut pas simplement placer un animal (ou autre individu) devant le choix de faire ou ne pas faire telle chose. Spontanément, il ne sait pas faire. Il peut s'agir de travail mais aussi de sports et loisirs, comme lorsque des chevaux font des promenades avec des cavaliers, lorsque des cochons jouent à des jeux vidéo, ou lorsque des chiens tirent des traîneaux, font du pistage ou pratiquent l'agility avec des humains. Les précautions à prendre relèvent pour beaucoup du sens commun. Ne pas imposer l'apprentissage à des individus qui manifestent de forts comportements de refus ou dont le caractère laisse présager que cela ne correspond pas à leurs aspirations. (Un cheval très distant avec les humains n'est pas a priori un bon candidat pour des activités demandant une étroite coordination avec eux. Un chien attentif, réactif, aimant beaucoup se dépenser, a plus de chances qu'un autre d'apprécier l'agility.) Ne pas imposer des exercices si prenants et intensifs que l'animal n'a plus le temps pour se livrer à d'autres activités (ou inactivités) qu'il aime, ou est tellement conditionné qu'il devient incapable d'imaginer faire

autre chose. Pour stimuler l'élève et rendre attractif l'apprentissage, il est normal de recourir à des encouragements et à des récompenses. Mais une fois que l'animal a acquis les bases, il est temps de tester s'il en tire une satisfaction ou pas. C'est un peu comme quand on dit à un enfant « Prends quelques leçons de piano, et après tu verras si tu as envie de continuer ou pas. » Les cochons jouent-ils encore aux jeux vidéo s'ils sont dans un environnement où une large palette d'autres activités s'offre à eux ? (On sait qu'ils s'intéressent aux écrans tactiles lumineux quand cette distraction se présente dans un morne élevage en batterie.) Jouent-ils encore si, quand ils gagnent à des jeux plus complexes, ils n'obtiennent pas une friandise ? Le chien sur le terrain d'agility est-il concentré et excité par le parcours à effectuer avec son humain, ou saisit-il la moindre occasion d'aller plutôt s'amuser avec d'autres chiens présents ?

Il est sage d'insister sur les précautions sachant d'où nous partons. Mais cela ne doit pas faire perdre de vue la satisfaction que chacun peut éprouver en pratiquant une activité qui sollicite « juste comme il faut » des capacités qu'il possède et aime exercer : assez difficile pour que réussir soit gratifiant, mais pas difficile au point d'être mis systématiquement en situation d'échec.

Parce que nous vivons dans une société multi-espèces, nous pouvons faire des rencontres, nouer des amitiés, acquérir des connaissances, avoir des occupations... auxquelles nous n'aurions jamais accès si nous ne fréquentions que des congénères. Notre univers mental et les opportunités qui se présentent à nous sont plus vastes parce que notre monde est fait de l'entrecroisement de plusieurs mondes. Dans les sociétés humanimales, c'est déjà vrai pour les humains et ce le sera pour les autres animaux quand des rapports de justice auront été établis avec eux, comme c'est déjà le cas pour les plus chanceux d'entre eux.

Quand un chien, un cheval ou un cochon est membre d'une société humanimale, c'est son droit de pouvoir y participer en utilisant son potentiel à plein. Nous devons permettre à chaque individu animal de réaliser son propre bien, au moins en partie, à travers ses relations avec un humain qui facilite sa participation à des activités dans lesquelles il ne pourrait pas s'engager sans cela. [...] En quoi de telles activités sont-elles un bien pour lui ? Comme on l'a dit plus haut, une chienne peut développer des savoir-faire spécifiques [...] et l'exercice de ces compétences peut lui procurer plaisir, satisfaction, confiance en soi, et peut-être un sentiment d'accomplissement. Elle peut acquérir des connaissances (la structure du

réseau social de sa compagne humaine, les routines quotidiennes, les étranges manières des chats...) qui agrandissent et enrichissent son univers mental.

De même que les humains aiment le frisson de l'amitié inter-espèces – l'étrange combinaison de connexion et de mystère, le défi mental de la communication, les opportunités de surprise, de respect et d'humour – ces mêmes satisfactions peuvent importer à des animaux domestiques.

Un animal qui vit uniquement dans un monde bovin ou chevalin expérimente un type de monde social avec ses opportunités spécifiques d'amitié, sollicitude, leadership, compétition, etc. Un animal qui vit dans un monde multi-espèces expérimente différents mondes sociaux imbriqués les uns dans les autres. Ces mondes lui ouvrent davantage de choix et d'opportunités. Prenons le cas d'une poule qui est au bas de l'échelle dans l'ordre social du picage et qui est souvent ostracisée par les membres de son groupe. Si c'est là son seul monde social, elle n'a pas de réelle alternative. Si par contre le groupe de ses congénères est inclus dans une société humanimale et qu'elle a aussi des interactions avec des humains (ou d'autres animaux), plutôt que de végéter aux marges du groupe de poules, elle peut choisir de se lier d'amitié avec un humain, un chien ou un cochon de la famille. Vivre dans une société humanimale peut accroître l'agentivité des animaux en élargissant leur monde social. [...] De nos jours, beaucoup d'études intéressantes portent sur la dimension créative de la vie inter-espèces. (Donaldson et Kymlicka, 2012b, p. 15)

Vivre dans une société multi-espèces est une chance. Il se pourrait bien que l'apport le plus précieux de Donaldson et Kymlicka au mouvement des droits des animaux réside précisément dans le fait d'avoir mis le projecteur sur cette chance, et sur la manière de faire en sorte qu'elle profite à tous les ressortissants des communautés mixtes.

6. Quel apport pour le mouvement de libération animale ?

À mon sens, il serait faux de dire qu'aujourd'hui le mouvement de libération animale prône la disparition des animaux domestiques (hormis dans une région bien particulière de celui-ci). Mais il est exact que l'essentiel du travail militant consiste à montrer l'injustice et l'horreur de ce que vivent les animaux utilisés comme objets de consommation, de divertissement ou d'expérimentation, de

sorte que le seul ou le principal message que reçoit le public est : « Ces pratiques doivent disparaître. »

Il serait également faux ou excessif, selon moi, de dire qu'aujourd'hui le mouvement des droits des animaux dépeint ces derniers uniquement sous les traits passifs de victimes souffrantes. Les associations diffusent des vidéos, résumés de recherches scientifiques, ou récits de faits divers montrant la richesse de la vie affective des animaux, l'étendue de leurs capacités cognitives ou leurs tentatives de résistance (évasions hors des camions de transport ou des abattoirs par exemple). Mais une fois rapportés à la thématique « Mettons fin à l'élevage et à l'expérimentation », ces éléments ont finalement pour seule fonction de stimuler l'empathie du public pour les victimes de ces activités. La référence à la dimension active, créative, décisionnelle, affective, de la vie mentale des animaux sert d'abord à faire comprendre la frustration qu'on crée chez eux en les plaçant dans des conditions où elle ne peut pas s'exercer. Tout au plus peut-on y lire en creux une évocation de ce que ces animaux auraient pu faire de leur existence si elle n'avait pas été si dramatiquement entravée et écourtée. Certes, il n'est pas rare que des associations diffusent des reportages avant/après réalisés chez des particuliers ou dans des refuges qui accueillent des animaux venant de laboratoires ou d'élevages. Cependant, même alors, il reste un blanc. On a l'exposé d'une situation particulière, dont les acteurs sont parfois suivis dans la durée : par exemple, un porcelet soustrait à un élevage arrive dans une famille, on le voit jouer avec le chien, grandir, se prélasser sur le sofa à côté d'un humain, partager avec lui des amuse-gueule d'apéritif, se faire des amis, découvrir avec curiosité qu'il a neigé dehors... Mais si, au-delà du cas particulier, quelque chose est dit d'ordre plus général, ce sera une invitation à changer ses habitudes alimentaires (*Go vegan*), à s'engager aux côtés d'une association œuvrant à la disparition de l'élevage, ou à soutenir un refuge qui accueille des animaux sauvés de la boucherie. Finalement, l'idée que ces expériences pointent vers la forme future que pourraient prendre les sociétés humanimales demeure implicite, ou au mieux se réduit à une brève exclamation généralisant le cas particulier présenté.

Jusqu'ici, le mouvement des droits des animaux n'a eu aucun discours structuré sur ce que pourraient être des rapports justes entre habitants des sociétés multi-espèces, sinon pour dire ce qu'ils ne seraient pas. Et c'est en cela que *Zoopolis* peut changer la donne. Il ne faut pas attendre d'avoir fermé les abattoirs pour parler de citoyenneté animale. C'est maintenant qu'il faut réfléchir et communiquer sur la manière de bâtir les communautés des égaux que seront les sociétés multi-espèces. Se projeter dans un futur enthousiasmant, imaginer

comment l'odyssée humanimale commencée sous un jour si désastreux peut déboucher sur un avenir attrayant aidera à en finir avec l'ère des abattoirs. Construire collectivement cet avenir n'est-il pas un projet qui sollicite « juste comme il faut » les capacités que nous possédons et aimons exercer ? Ce projet est assez prometteur et assez exigeant pour que la perspective de réussir si nous nous y engageons soit gratifiante. Et cependant l'objectif n'est pas trop difficile, il reste à notre mesure. Après-tout, il ne s'agit que de la petite fraction du monde que nous connaissons le mieux parce que nous y vivons, et tant les humains que les animaux domestiques ont les compétences requises pour y organiser ensemble une vie meilleure et plus juste.

Épilogue

Un jour, une poule rousse est arrivée dans notre jardin. À la nuit tombée, elle s'est réfugiée dans le garage. La croyant égarée, le lendemain nous l'avons reconduite chez notre voisin, quelques cent cinquante mètres plus loin. Mais elle est revenue jour après jour. La nuit, elle s'installait pour dormir sur une étagère du garage dans une caisse contenant des chaussures, malgré les propositions de cartons mieux aménagés. Elle est vite devenue familière, accourant chercher de la compagnie ou des friandises dès que nous sortions. Nous avons fini par lui installer une cabane en bois garnie de paille à l'intérieur du garage pour qu'elle y soit vraiment chez elle. L'oiselle courait avec une démarche de dinosaure, s'invitait à la maison quand elle trouvait une porte entrouverte, était à l'aise avec tout le monde. Quand ses plumes arrachées ont repoussé, elle est devenue encore plus belle. Nous avons compris qu'elle avait quitté le poulailler du voisin, où elle était la dernière arrivée, parce que les autres poules la persécutaient. Suite à son déménagement, ses congénères sont venues une ou deux fois sur son nouveau territoire, puis on ne les a plus revues, sauf une petite poule blanche et vive qui est devenue la meilleure amie de Poulinda. Chaque matin, dès que le voisin ouvrait la porte de son poulailler, elle se précipitait chez nous. En arrivant, elle se perchait sur la fenêtre de la cuisine. *Me voilà !* Puis elle passait la journée avec Poulinda. Elles étaient souvent à quelques centimètres l'une de l'autre, à s'intéresser à la même touffe d'herbe, à gratter le même carré de terre, à prendre un bain de poussière au même moment, à se mettre à l'abri ensemble quand il pleuvait, à se chamailler de temps à autre. Quand il y avait distribution de biscuits, Poulinda se présentait avec les chiens et prenait comme eux les morceaux dans la main, tandis que Blanquita attendait en trépignant d'impatience qu'on les lui lance à terre. Au crépuscule, Blanquita repartait d'un pas décidé vers son propre poulailler, chez le voisin, juste avant qu'il ne ferme la porte pour la nuit, et revenait dès le matin suivant.

Toutes les deux étaient à mes côtés ce jour de la fin juillet 2013 où j'ai commencé à lire *Zoopolis*. C'était un de ces moments parfaits où la vie est toute simple et splendide. Il faisait un temps radieux. Nous étions sur la pelouse. Le livre était captivant, et quand je levais les yeux, je voyais les poulettes, mon humain de compagnie, les chiens et une des chattes, qui étaient venus là eux aussi se dorer au soleil ou s'affairer mollement. Les uns et les autres passaient me visiter par moments. Nous avons un peu joué à la balle avec les chiens. Noumène, la chatte, a insisté pour que Milane lui lèche le postérieur, ce qu'elle a

fait aimablement. C'était drôle de regarder Blanquita creuser un véritable cratère pour son bain de poussière. Elle avait un style bien à elle, assez éloigné de la technique réglementaire : lorsqu'elle pédalait avec beaucoup d'énergie, il lui arrivait de se retrouver les pattes en l'air.

Au cours des jours suivants, ce fut un plaisir de poursuivre la lecture. « Ils sont fort les auteurs de couvrir un sujet vaste, en apportant un souffle neuf ; et ils ont le charme des gens érudits qui savent écrire avec simplicité » me disais-je.

Il y a eu ce dimanche où Poulinda a été tellement agitée et indignée que nous démontions sa petite maison de bois pour la nettoyer et la désinfecter, puis s'est rassérénée quand tout a été remis en place. Elle-même avait besoin de soins aux pattes à cause de parasites. Elle se laissait placidement poser debout dans la bassine d'eau tiède, puis nous faisait toute confiance pour lui masser les pattes avec un produit.

Plus tard, en travaillant sur *Zoopolis*, j'ai souvent pensé à Poulinda et Blanquita, parce qu'elles faisaient partie du moment de paradis où j'ai ouvert le livre pour la première fois, et que deux semaines plus tard, un renard les a tuées à deux pas de la maison. C'était un événement improbable qu'il ou elle prenne le risque de s'aventurer là en plein jour. Des renardeaux à nourrir peut-être ? Des dizaines de scénarios où les poules ont la vie sauve vous passent par la tête ; on aurait certainement agi pour que l'un d'eux se réalise si on avait su remonter le temps. Pourtant, on sait qu'il ne pouvait pas y avoir de *happy end*. Mettons que Sami aurait été dans le jardin. Il se serait précipité sur le renard et l'aurait poursuivi à toutes pattes jusqu'à ce que celui-ci le sème en disparaissant dans les fourrés. Puis, le renard se serait rattrapé d'avoir raté les poules en chassant des mulots. Ou alors, il serait rentré bredouille au terrier et les renardeaux auraient eu faim. Dans tous les cas, l'histoire finit mal pour quelqu'un. Que vous voulez-vous tirer de ça ? Je n'ai pas de théorie pour dire qu'il serait plus juste que ce soit tel ou telle qui se retrouve avec le mistigri. Quand on se met à penser ainsi, on est facilement aspiré vers une sorte de nihilisme : à quoi bon se bouger puisque ça finira mal pour quelqu'un ; ça finira même mal pour tout le monde puisque « à long terme, nous serons tous morts » et le prélude à la mort est rarement exquis. Mais n'est-ce pas confondre sinistrose et lucidité ? Dans un film, le tout n'est pas le moment du mot « fin ». Le petit coin du monde où je me trouvais lorsque j'ai ouvert *Zoopolis* a bien existé. Il était beau pour nous tous, plumues, pelus ou cunus. Une grosse poule rousse et une petite poule blanche avaient contribué à le rendre ainsi. Il ne tient qu'à nous de faire en sorte que toute la province du vivant faite des sociétés humanimales lui ressemble.

Références¹

BAILEY Christiane (2013), « Kymlicka, W. et Donaldson S., *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* », *Ithaque*, 12, p. 193-198,
<http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque12/Bailey.pdf>

BALDNER Kent (2004), « My Life as a Dog », *Between The Species*, IV, août 2004, téléchargeable sur le site de la revue.

CAVALIERI Paula et KYMLICKA Will (1996), « Expanding the Social Contract », *Etica i Animalia*, vol. 8, p. 5-32, téléchargeable sur
<https://queensu.academia.edu/WillKymlicka>

CALLICOTT John Baird (2010), « Libération animale et éthique environnementale : de nouveau ensemble », in Afeissa H.-S. et Jeangène Vilmer J.-B, *Philosophie animale*, Vrin, p. 309-331. [Traduction d'un article paru dans *Between the Species* n°5 en 1998 sous le titre « Animal Liberation and Environmental Ethics : Back Together Again »]

COCHRANE Alasdair (2013), « *Cosmozoopolis* : The Case Against Group Differentiated Animal Rights », *LEAP*, vol. 1 (2013),
<http://leap-journal.com/archives/LEAP1-Alasdair-Cochrane.pdf>

DONALDSON Sue (2003), *Foods That Don't Bite Back: Vegan Cooking Made Simple*, Arsenal Pulp Press.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2007), « The Moral Ark », *Queen's Quarterly* 114/2, été 2007, téléchargeable sur
<https://queensu.academia.edu/WillKymlicka>.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2011), *Zoopolis – A Political Theory of Animal Rights*, Oxford University Press.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2012a), « Do We Need a Political Theory of Animal Rights ? », texte préparé à l'occasion de la deuxième Minding Animals Conference, Utrecht, 4-6 juillet 2012, téléchargé sur
<https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 13 janvier 2013.

¹ Cette bibliographie cite des articles que j'ai téléchargés sur Academia.edu parce que c'est de cette version des articles en question dont je me suis servie, même si plusieurs d'entre eux ont donné lieu par la suite à des publications dans des revues payantes. Pour une liste plus complète des écrits de Donaldson et Kymlicka autour de *Zoopolis*, voir la bibliographie disponible sur le site de Kymlicka :

<http://post.queensu.ca/~kymlicka/index.php>

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2012b), « Citizen Canine : Agency for Domesticated Animals », texte préparé à l'occasion du colloque « Domesticity and Beyond: Living and Working with Animals », Queen's University, septembre 2012, téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 13 janvier 2014.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2013a), « Zoopolis – A Political Theory of Animal Rights (Overview) », janvier 2013, téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 17 janvier 2014.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2013b), « A Defense of Animal Citizens and Sovereigns », *LEAP*, vol. 1 (2013), <http://leap-journal.com/archives/LEAP1-Donalson-Kymlicka.pdf>

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2013c), « Animal Rights, Multiculturalism and the Left », texte présenté au séminaire Mellon-Sawyer à Cuny en avril 2013, téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 24 décembre 2013.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2013d), « Animals and the Frontiers of Citizenship », Hart Memorial, conférence donnée à l'Université d'Oxford en mai 2013, téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 24 décembre 2013.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2013e), « Unruly Beasts: Animal Citizens and the Threat of Tyranny », texte présenté au CRÉUM de Montréal en décembre 2013, téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 24 décembre 2013.

DONALDSON Sue et KYMLICKA Will (2014), « Animal Rights and Aboriginal Rights », téléchargé sur <https://queensu.academia.edu/WillKymlicka> le 23 mars 2014, à paraître in Vaughan Black, Peter Sankoff et Katie Sykes (eds), *Perspectives on Animals and the Law in Canada*, Irwin.

GRANDJEAN Antoine (2014), « Animal politique ? », *La vie des idées*, 3 septembre 2014, <http://www.laviedesidees.fr/Animal-politique.html>

HORTA Oscar (2013), « Zoopolis, Intervention and The State of Nature », *LEAP*, vol. 1 (2013), <http://leap-journal.com/archives/LEAP1-Oscar-Horta.pdf>

KYMLICKA Will (1992), *Justice in Political Philosophy*, 2 volumes, Edward Elgar.

KYMLICKA Will (2001), *La citoyenneté multiculturelle – Une théorie libérale du droit des minorités*, Boréal. [Traduction de *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, paru en 1995]

KYMLICKA Will (2002), *Contemporary Political Philosophy : an Introduction*, 2^e édition, Oxford University Press.

KYMLICKA Will (2003), *Les théories de la justice - Une introduction*, traduit de l'anglais par Marc Saint-Upéry, La Découverte [Traduction de la première édition de *Contemporary Political Philosophy : an Introduction*, paru en 1991]

MILL John Stuart (1991), *Considerations on Representative Government* [Essai dont la première édition date de 1891], in Mill John Stuart, *On Liberty and other Essays*, Oxford University Press, World's Classic paperbacks.

PALMER Clare (2010), *Animal Ethics in Context*, Columbia University Press.

PORCHER Jocelyne (2007), « Ne libérez pas les animaux ! - Plaidoyer contre un conformisme analphabète », *Revue du MAUSS* n°29, premier semestre, reproduit à cette adresse :

http://paca.confederationpaysanne.fr/images/imagesFCK/section_866/file/ne_liberez_pas_les_animaux.pdf

RAWLS John (1987), *Théorie de la justice*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, Seuil [Traduction de *A Theory of Justice*, paru en 1971].

RAWLS John (2006), *Paix et démocratie – Le Droit des peuples et La Raison publique*, traduit de l'anglais par Bertrand Guillarme, La Découverte [Traduction de *The Law of Peoples. With The Idea of Public Reason Revisited*, paru en 1999].

RAWLS John (2008), *La justice comme équité – Une reformulation de la théorie de la justice*, traduit de l'anglais par Bertrand Guillarme, [Traduction de *Justice as Fairness, A Restatement*, paru en 2001].

RAWLS John (2012), *Libéralisme politique*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, PUF [Traduction de *Political liberalism*, paru en 1993].

REGAN Tom (2012), *Les Droits des animaux*, traduit de l'anglais par Enrique Utria, Hermann. [Traduction de *The Case for Animal Rights*, paru en 1983, et de la nouvelle préface rédigée par l'auteur en 2004].

SINGER Peter (1993), *La libération animale*, traduit de l'anglais par Louise Rousselle et David Olivier, Grasset. [Traduction de l'édition révisée d'*Animal Liberation* parue en 1990. La première édition date de 1975.]

TAYLOR Angus (2014), An Interview with Sue Donaldson and Will Kymlicka, *Between the Species*, juin 2014, téléchargeable sur le site de la revue.

Table des matières

Avant-propos	3
Chapitre 1. Droits universels et droits relationnels	5
1. Quelques mots sur les auteurs de <i>Zoopolis</i>	5
2. Points de convergence avec le mouvement de libération animale	7
3. Vers une conception élargie des droits des animaux	9
4. <i>Zoopolis</i> dans ses grandes lignes	11
Les ingrédients de base	11
Intégrer les animaux à la société politique	13
Chapitre 2. Les animaux citoyens	15
1. Abolir l'exploitation n'est pas mettre fin à la vie commune	16
Rompre avec la vision « passive » des animaux	16
Penser le propre des sociétés multi-espèces	18
2. Citoyenneté et communauté	19
Qu'est-ce que la citoyenneté ?	20
Consulter les intéressés plutôt que décider à leur place	21
Représentation politique	23
Questionner l'opposition entre dépendance et autonomie	23
La communauté politique est une communauté	24
3. Droits et devoirs des citoyens animaux	25
Droit et devoir d'être socialisé	25
Droits à la santé et à la sécurité	25
Droit à une alimentation non carnée satisfaisant les besoins nutritionnels	26
Droit à la sexualité, la reproduction, la famille ?	28
Accès à l'espace public et non-discrimination	29
Prendre part à la coopération sociale en tant que fournisseur de biens ou services	30
Chapitre 3. Les animaux souverains	34
1. La souveraineté dans le contexte des sociétés humaines	34
2. Souveraineté des animaux sauvages	35

3. La souveraineté animale comme base de relations plus équitables	37
Territoires animaux	37
Souverainetés superposées et protection contre les externalités négatives	38
Une répartition plus juste des risques	38
Représentation politique	39
Un bouclier limité aux dommages d'origine humaine	39
4. Quid des calamités inhérentes à la marche ordinaire de la nature ?	40
Respecter l'autonomie des animaux sauvages	41
L'argument de la faillibilité	43
Le zoo généralisé n'est ni possible ni souhaitable	44
5. Souveraineté et politiques interventionnistes : un commentaire	45
Chapitre 4. Les animaux résidents	50
1. Le besoin d'un statut pour les animaux liminaux	51
2. Statuts hybrides dans le cas des humains	51
Les migrants	51
Groupes à régime spécial à l'intérieur d'un État	52
3. Résidentialité des animaux liminaux	54
Sécurité de résidence	55
Un environnement plus sûr	55
Contrôler les populations d'animaux liminaux	56
Des résidents exposés aux calamités naturelles	57
Les animaux résidents peuvent-ils devenir citoyens ?	57
Chapitre 5. L'égalité libérale	59
1. Libéralisme politique	59
2. Libéralisme politique et philosophie éthique chez Rawls	61
3. Philosophie éthique et libéralisme politique chez Kymlicka	66
4. Nationaux et étrangers	70
5. Une lecture « pragmatique » de <i>Zoopolis</i>	74
« Une approche plus relationnelle »	76
« Une approche plus politique »	78
Se projeter dans l'avenir sur la base de l'expérience acquise	79

Chapitre 6. Agentivité animale et démocratie multi-espèces	81
1. L'agentivité morale revisitée	81
Le comportement moral est le plus souvent non réfléchi	82
Importance de la réflexion rationnelle sur les normes morales	83
Pathologies de l'intellectualisme	84
Le progrès moral est acquis quand il devient inconscient	84
2. La citoyenneté inclusive	85
3. Favoriser la macro-agentivité des animaux	87
4. Changer de regard sur la subjectivité animale	89
5. Vivre dans une société multi-espèces est une chance	93
6. Quel apport pour le mouvement de libération animale ?	96
Épilogue	99
Références	101
Table des matières	105
Remerciements	108

Remerciements

Je remercie Marceline Pauly de m'avoir fait connaître certains des articles commentant *Zoopolis* parus après la publication du livre.

Je lui suis également reconnaissante du temps consacré à la relecture de cette *Introduction à Zoopolis*.

Brigitte Gothière et Yves Bonnardel ont eux aussi eu la gentillesse de relire le manuscrit suite à la première vérification opérée par Marceline.

La mise en page pour l'édition papier¹ a été effectuée par Brigitte Gothière. Dominic Hofbauer a réalisé la maquette de la couverture.

¹ Le livre reprenant ce texte, diffusé via la boutique en ligne de L214.