HAL
open science

Des ressources rawlsiennes critiques pour penser les droits des animaux ?

Samuel Gaudineau

▶ **To cite this version:**

Samuel Gaudineau. Des ressources rawlsiennes critiques pour penser les droits des animaux ?. 2018. hal-01860850

HAL Id: hal-01860850

https://hal.science/hal-01860850v1

Preprint submitted on 23 Aug 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Samuel Gaudineau,
Doctorant en Philosophie pratique sous la direction de Corine Pelluchon,
Université Paris-Est (UPE, ex Paris-XII),
École Doctorale Organisations, Marchés, Institutions (OMI, ED 530),
Laboratoire Interdisciplinaire d'études du Politique - Hannah Arendt
(LIPHA, EA 7373, UFR AEI - Administration et Echange Internationaux).

Troisième matinée des DUPE, « Apports croisés sur la justice »,
Organisée par Laurine Graperon, Lina Maria Penagos et Louise Perrodin, OMI / LIPHA,
Le 06 juin 2018, à Créteil, site Pyramide, salle 5.21 (*Salle des Thèses*), 9h00 - 12h30.

Des ressources rawlsiennes critiques pour penser les droits des animaux ?

Une critique de l'heuristique rawlsienne de la position originelle via la généralisation du principe de différence aux animaux, un retour sur les insuffisances reganiennes eu égard à la chasse vivrière, et un nécessaire raffinage des concepts.

Sommaire.

Sur l'expérience de pensée du voile d'ignorance et le statut de la justice envers les animaux. **3**

Le voile d'ignorance et la position originelle : brève synthèse d'un outil heuristique. 3

Rawls et ses critiques : une ignorance relative due à un voile trop peu épais. 3

La critique animaliste : introduction à une partie de la pensée de Tom Regan. 4

La question de la justice dans une thèse illustrant son propos via la viande de brousse. 4

Une situation extrême, et en quel sens ? Le conflit d'intérêts vitaux et l'absence d'idéal. 5

Un conflit d'intérêts interspécifique : outrepassement minimal ou principe du pire ? 5

Ne pas caricaturer le propos rawlsien : reconnaître la pensée globale du dernier Rawls. 6

Approfondissement de la théorie reganienne du droit des animaux sur la question de la chasse : une autre piste, d'autres problèmes. **7**

Contre toute chasse, gestion éco-holiste de la faune sauvage par le meurtre comprise. 7

Si une approche rawlsienne est utile à certains égards, que dit Rawls des animaux ? 8

Quelles justifications de l'absence d'ignorance eu égard à l'appartenance à l'espèce ? 9

Conclusion : opacifier vraiment le voile d'ignorance, l'assumer, et raffiner les concepts des théories du droit des animaux. **10**

Sur l'expérience de pensée rawlsienne du voile d'ignorance et le statut de la justice envers les animaux.

Le voile d'ignorance et la position originelle : brève synthèse d'un outil heuristique.

Dans sa *Théorie de la justice*, John Rawls[1] propose l'expérience de pensée du voile d'ignorance, qu'il reprend à John Harsanyi[2] pour en tirer des conclusions différentes. Il s'agit d'une expérience de pensée qui permettrait de saisir ce qu'un individu de pure raison - et en cela Rawls est bien kantien[3] - choisirait comme système de fonctionnement social s'il ignorait ses intérêts - leur contenu, non leur existence - ainsi que son identité. L'idée est alors, dans une critique contractualiste et anti-paretienne[4] de la théorie du choix social, que les individus sous le voile d'ignorance chercheraient à maximiser le sort des plus mal lotis, de peur d'en faire partie. Ainsi, de peur d'être parmi ceux qui ont le moins de ressources, les individus choisiraient par exemple une société où ceux ayant le moins sont les plus riches. Il s'agit de maximiser le minimum, d'où le nom de *maximin*, connu aussi sous le nom de principe de différence.

Rawls et ses critiques : une ignorance relative due à un voile trop peu épais.

On sait par exemple que les critiques de Thomas Pogge[5] et Amartya Sen[6] portent sur le contexte de l'individu sous le voile d'ignorance, qui ignore sa place précise dans la société, mais sait qu'elle est déjà décente[7], qu'il est dans un pays démocratico-libéral, avec une rareté relative des biens, donc qu'il ne se situe pas dans un pays économiquement pauvre. En effet, il ne faudrait pas se fourvoyer en laissant entendre que « *les plus mal lotis* » de John Rawls sont pauvres : ils sont au contraire dans une situation de suffisance malgré qu'ils soient situés sur les barreaux les plus bas de l'échelle sociale[8].

Susan Moller Okin[9], quant à elle, rappelle que les individus sous le voile d'ignorance connaissent probablement leur sexe et leur place dans la famille, puisque Rawls, sous couvert de termes comme « *personnes morales* » ou « *individus* » parle bien de personnes de sexe masculin : ce sont plus précisément des hommes adultes, non des enfants, chefs de famille de surcroît, bref : des patriarches. Okin reviendra d'ailleurs sur l'instrumentalisation d'un langage génériquement neutre par les philosophes, Aristote comme Rawls, pour montrer en quoi la théorie de ce dernier ne l'est pas à cet égard non plus[10].

---

1 RAWLS, John, *A Theory of Justice*, Éd. Harvard University Press, Coll. The Belknap Press, Cambridge, 1971 ; *Théorie de la justice*, Trad. de Catherine AUDARD, Éd. Points, Coll. Essais, Paris, 2009.

2 HARSANYI, John, « Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking », *Journal of Political Economy*, n°61, 5, pp. 434-435, 1953 & « Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility », *Journal of Political Economy*, n°63, 4, pp. 309-321, 1955.

3 KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga, 1781 ; *Critique de la Raison pure*, Trad. d'Alain RENAUT, Éd. Garnier-Flammarion, Coll. Poche, Paris, 2006.

4 PARETO, Vilfredo, *Manuale di economia politica con una introduzione alla scienza sociale*, 1906 ; *Manuel d'économie politique*, Trad. de Alfred BONNET revue par l'auteur, V. Giard & E. Brière éditeurs, Paris, 1909.

5 POGGE, Thomas, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsabilities and Reforms*, Éd. Cambridge, Coll. Polity Press, deuxième édition augmentée, 2008.

6 SEN, Amartya, *The Idea of Justice*, Éd. Penguin Books, Londres, 2009 ; *L'idée de justice*, Trad. de Paul CHEMLA & Éloi LAURENT, Éd. Flammarion, Coll. Champs Essais, Paris, 2010.

7 MARGALIT, Avishai, *The Decent Society*, Éd. Harvard University Press, Cambridge, 1996 ; *La société décente*, Trad. de François BILLARD et Lucien D'AZAY, Éd. Champs Flammarion, Coll. Champs Essais, Paris, 2007.

8 Ce que Regan a manqué, on y reviendra.

9 OKIN, Susan Moller, *Justice, Gender and the Family*, 1989, Éd. Basic Books, New York ; *Justice, genre et famille*, Préf. et Trad. de Ludivine THIAW-PO-UNE, Éd. Flammarion, Coll. Champs Essais, Paris, 2008.

10 OKIN, *Op. Cit.*, « La fausse neutralité générique », pp. 38-45 ; « La justice pour tous ? », pp. 200-205.

Dans le premier cas, on reproche à John Rawls de n'avoir pas voulu, avant *Le droit des gens*[11], globaliser sa théorie de la justice, qui était déjà sociale mais pas encore globale. Dans le second, on lui reproche d'oublier la situation de la moitié féminine de la population. À chaque fois, on s'aperçoit que le voile d'ignorance est trop petit pour tout recouvrir, ou trop diaphane, ou bien encore carrément transparent sur certains points.

La critique animaliste : introduction à une partie de la pensée de Tom Regan.

Inspirées par les différents combats pour la justice sociale[12], les théories animalistes reprennent parfois à leur compte cette critique vis-à-vis de ce voile d'ignorance défectueux. Sur cette base, Tom Regan critique l'œuvre de John Rawls en arguant que le voile d'ignorance devrait aussi couvrir l'appartenance à l'espèce[13], et ce afin d'en tirer des conséquences différentes eu égard aux relations entre animaux et humains, et aux droits des premiers. Tom Regan va même jusqu'à formuler lui-même deux principes, sur la base des principes de justice rawlsiens et de l'ordre lexicographique qui les encadre strictement, afin de résoudre les conflits de droits, sur lesquels nous reviendrons sous peu. On retiendra aussi les « Rawlsian Resources for Animal Ethics » de Ruth Abbey[14], ou encore le *Animal Rights: Moral Theory and Practice* de Mark Rowlands[15].

La question de la justice dans une thèse illustrant son propos via la viande de brousse.

Ma recherche en thèse[16] s'inscrit dans le cadre des conflits de droits entre animaux et humains, soit qu'il s'agisse de droits juridiques actés, comme le droit à vivre des espèces protégées, soit de droit normatif, qui n'en est encore qu'à l'étape morale ou éthique de sa mise en place. Lorsqu'on peut penser un droit à vivre de certaines espèces, chassées dans le cas de la viande de brousse, mais qui n'est pas juridiquement acté, je préfère alors parler de conflit d'intérêts. Le droit humain à la vie, juridiquement acté, se heurte au droit moral des animaux à la vie, lorsque l'un chasse l'autre pour se nourrir, ou pour gagner sa vie. Du point de vue de Tom Regan, la pratique n'est pas pensée précisément, et le cadre général de la théorie reganienne rend difficile la conceptualisation d'un tel problème. Difficile de savoir quel principe, entre « *l'outrepassement minimal* » et « *le principe du pire* » appliquer ici. Nous allons y revenir.

---

11 Rawls ajoute en effet une huitième loi : « Les peuples ont le devoir d'assister les autres peuples vivant dans des conditions défavorables qui les empêchent de disposer d'un régime social et politique juste ou convenable » dans RAWLS, John, « The Law of Peoples », *Critical Inquiry*, Vol. 20, n° 1, Automne 1993, , pp. 36-68 ; *Le Droit des gens*, p. 37, Trad. de Bertrand GUILLARME, Éd. Esprit, Paris, 1998.

12 On se souviendra par exemple que Peter Singer, dans son ouvrage le plus célèbre, partait de la réception très critique qui avait été faite à l'œuvre majeure de Mary Wollstonecraft. *Cf.* WOLLSTONECRAFT, Mary, *A Vindication of the Rights of Women*, 1792, citée par SINGER, Peter, *Animal Liberation, Towards An End To Man's Inhumanity To Animals*, Paladin Books, 1975 ; *La libération animale*, Trad. de Louise ROUSSELLE, Préf. de Jean-Baptiste JEANGÈNE VILMER, Éd. Payot et Rivages, Coll. Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2012.

13 REGAN, Tom, *The Case For Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983 ; 2004.

14 ABBEY, Ruth, « Rawlsian resources for animal ethics », *Ethics and the Environment*, n°12, 1, p .1-22, Indiana University Press, Spring 2007.

15 ROWLANDS, Mark, *Animal Rights: Moral Theory and Practice*, 2ème édition, London, 2009 ; cité par LIBERTO, Hallie, « Species Membership and the Veil of Ignorance: What Principles of Justice would the Representatives of all Animals Choose? », *Utilitas*, 29 (3), pp. 299-320, Cambridge University Press, 2017.

16 La thèse s'intitule pour l'instant : « *Quels chois normatifs pour assumer une théorie politique globale du droit des animaux ? Le cas des conflits d'intérêts autour de la viande de brousse dans les pays en développement.* »

Une situation extrême, et en quel sens ? Le conflit d'intérêts vitaux et l'absence d'idéal.

> « *Mais (les contingences de la vie étant ce qu'elles sont), il est parfois impossible d'éviter de causer des dommages à un innocent.* »[17]

Peut-être pourra-t-on apporter un éclairage en mobilisant le concept d'extrême forgé par Alain Renaut[18] qui, bien qu'anthropocentré, pourrait être appelé par la situation. Selon ce que formule Alain Renaut lui-même – et qui pourrait peut-être rappeler Benjamin Constant[19] – au moment de décrire ce qu'une philosophie politique appliquée fait, en partant des contextes, pour les éclairer à la lumière des principes qu'ils appellent. Le concept d'extrême, quant à lui, a plusieurs critères. Celui qui nous intéresse ici pourra être celui de marginalité/particularité contre celui de globalité. Pour Alain Renaut, la pauvreté d'un pays est extrême lorsqu'il est monnaie courante d'y voir des personnes fortement précarisées. En France, les situations de pauvreté existent, et sont graves, mais sont quantitativement marginales, tandis qu'ailleurs, elles peuvent au contraire être la norme. Voilà l'extrême. Or, voir ses intérêts et/ou ses droits entrer en conflit avec ceux d'une autre espèce, en particulier dans le cas de droits de base comme la survie, n'est-ce pas aussi une forme possible d'extrême ? La situation est extrême partout pour les animaux, et elle l'est dans les pays en voie de développement pour la grande majorité des humains. Les degrés d'écart entre ces deux extrêmes sont minces, et il est difficile de dire en faveur de qui ces degrés plaident, sinon des humains puisque eux ont un droit juridique (le droit animalier[20]) à tuer des animaux pour vivre[21,22].

Un conflit d'intérêts interspécifique : outrepassement minimal ou principe du pire ?

À considérer les deux situations comme extrêmes, on pourrait appeler des principes comme le droit au respect (principe 1 de Regan), d'où découle lexicographiquement un principe 2, celui d' « *outrepassement minimal* », qui doit être appliqué quand les dommages des uns et des autres sont de même ampleur (droit au respect, à la vie, à ne pas subir de dommage, et peut-être à ne pas vivre dans une situation extrême, si on extrapole un peu)[23]. À choisir entre outrepasser les droits d'un petit ou d'un grand nombre d'innocents, quand le dommage est le même, il faudrait choisir d'outrepasser les droits du petit nombre. Ici, et *de facto*, les humains ? Regan défend pourtant que la mort d'un humain et la mort d'un autre animal n'ont pas la même valeur, puisque les humains ont des intérêts supplémentaires à vivre, car plus d'opportunités[24]. Il finit par reprendre à son compte l'expression de l'utilitariste John Stuart Mill : « *il vaut mieux être un humain insatisfait qu'un porc satisfait* »[25].

Selon un autre principe, découlant lui aussi du principe 1 mais s'appliquant dans un cas différent, à savoir le « *principe du pire* », il faudrait, lorsque le dommage n'est pas le même, outrepasser le droit des mieux lotis, quand bien même seraient-ils plus nombreux. Mais qui, des chasseurs de brousse dont la survie quotidienne est directement corrélée au produit de leur chasse,

---

17 REGAN, Tom, *The Case For Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983 ; 2004, Préface, p.42.

18 RENAUT, Alain, *L'injustifiable et l'extrême, Manifeste pour une philosophie politique appliquée*, Éd. Le Pommier, Coll. Manifestes, Paris, 2015.

19 CONSTANT, Benjamin, *Des réactions politiques*, chap. VIII, « Des principes », 1797, version numérique de l'Uqac, Coll. Les classiques des sciences sociales, consultée le 30.01.2018.

20 Sur ce qu'est le droit animalier, qui n'est pas le droit des animaux, voir BURGAT, Florence ; LEROY, Jacques & MARGUÉNAUD, Jean-Pierre, *Le Droit animalier*, PUF, Hors collection, Paris, 2016.

21 On rappellera que la viande de brousse constitue un tiers des revenus familiaux au sud-ouest du Cameroun, *cf*. JEANGÈNE VILMER, Jean-Baptiste, *Éthique animale*, p. 204, pp. 242-243, Préf. de Peter SINGER, PUF, Éthique et philosophie morale, Paris, 2008.

22 The Jane Goodall Institute, UK, « Chimpanzees and Bushmeat », www.janegoodall.org.uk, 2017.

23 REGAN, Tom, *Op. Cit.*, chapitre 8.10 : « Principe d'outrepassement minimal, et principe du pire », pp. 573-589.

24 REGAN, Tom, *Ibid*., chapitre 3.8 : « Résumé et conclusion », en particulier pp. 277-278. Le bien-être humain et le bien-être animal ne diffèrent pas *en genre*, mais *en nombre* ceux d'un humain sain l'emportent sur ceux d'un animaux mammalien normal âgé de plus d'un an, car ils sont plus nombreux, plus grands, plus variés, *etc*.

25 MILL, John Stuart, *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, trad. C. Audard et P. Thierry, PUF, Paris, 1998, p. 37.

donc à leur capacité à piéger et à tuer efficacement ; et des animaux sauvages à l'habitat détruit, ce qui les affame, et rend aisé de les tuer lors d'une vaine tentative de migrer vers un autre environnement propice ; qui sont les mieux lotis ici ? Et que dire de la mort d'un nombre x d'humains, contre la mort d'un nombre $x + n$ d'animaux ? La théorie réganienne, qui refuse *de facto* de tomber dans le calcul utilitariste que Regan comme Rawls combattent, en particulier en ce qu'il peut empêcher parfois d'individualiser les individus, risque bien parfois, et par là, d'arriver à l'application de principes volontairement antispécistes, mais pouvant mener à des résultats équivalents à l'application de principes anthropocentrés : dans notre cas, laisser chasser.

Ne pas caricaturer le propos rawlsien : reconnaître la pensée globale du dernier Rawls.

Peut-on trouver une réponse à cette aporie théorique (échec de la théorie reganienne, qui peut soit procéder selon la méthode des théories qu'elle combat, soit souffrir de n'en être pas assez proche) et pratique (échec dans la transformation des pratiques de chasse vers des pratiques économiques et nutritionnelles autres, donc maintien du *statu quo*) dans l'inversion des principes 2.1, ou (a), et 2.2,ou (b), opérée par Rawls lorsqu'il admet un degré de globalisation de sa théorie de la justice dans *Le droit des gens* ? Avant ce renversement, ce dernier posait en 1971 que :

> « […] *les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient (a) au plus grand bénéfice des plus désavantagés et (b) attachés à des fonctions et des positions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste égalité des chances.* »[26]

Le principe 2.2, ou (b) subordonnera pourtant le 2.1, ou (a), vingt ans après. Présent dans *Libéralisme politique* en 1993, on pouvait attendre beaucoup de cette révolution conceptuelle eu égard à l'œuvre de Rawls. En effet, dans son ouvrage de 1993[27], John Rawls opère un mouvement inverse et subordonne le principe de différence à l'égalité des chances. La teneur du propos rawlsien perd alors une de ses dimensions idéales : c'est la forme des institutions dans un monde de rareté, et non ce monde de rareté en lui-même, qui est responsable de la situation des plus mal lotis.

Le fait que cela se solde en une version affaiblie de la justice globale, se contentant d'un devoir de porter assistance, bien que probablement insuffisant[28], nous laisse sur une piste possiblement majeure pour le travail à suivre, à savoir l'idée selon laquelle les pays développés, une fois qu'ils défendront un vrai droit des animaux, s'ils veulent le globaliser, devront en assumer pleinement la responsabilité et, dans les choix normatifs qu'ils auront à faire, devront inclure une forme d'assistance aux pays en développement pour permettre une transition écologique et animaliste qui ne conduise pas à faire perdre une source de revenus ou de nourriture à des populations en situation de vulnérabilité. Sauf qu'au lieu d'en faire une huitième loi causée par le renversement des principes rawlsiens 2.1 et 2.2, celle-ci remonterait plus haut dans l'ordre lexicographique des principes, tout en gardant la même formulation : « *Les peuples ont le devoir d'assister les autres peuples vivant dans des conditions défavorables qui les empêchent de disposer d'un régime social et politique juste ou convenable* », à ceci près que la notion de « *justice* » ici, naturelle ou non, sociale et globale, inclurait les animaux.

---

26 La citation est tirée, pour plus de clarté, de la reformulation présente dans RAWLS, John, *Justice as Fairness, A Restatement*, Éd. Harvard University Press, Coll. The Belknap Press, Cambridge, 2001 ; *La justice comme équité, Une reformulation de Théorie de la justice*, Trad. de Bertrand GUILLARME, Éd. La Découverte, Coll. Poche, Paris, 2008.

27 RAWLS, John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993 ; *Libéralisme politique*, Trad. de Catherine Audard, Éd. PUF, Coll. Quadrige, Paris, 1995, rééd. 2006, p. 347.

28 Pour une critique du devoir de porter assistance, voir POGGE, Thomas, « "Porter assistance" aux pauvres du monde », *Raison publique* n°1, octobre 2003, pp. 104-148, Trad. de Patrick SAVIDAN, Éd. Bayard, Paris. Dans notre optique, ajouter à une globalisation des théories du droit des animaux une telle critique des institutions pourrait fonder un devoir plus grand des pays occidentaux, en raison du fait que, sur la multi-factorialité nécessaire à l'explication de la situation des pauvres du monde, certaines causes majeures sont occidentales.

Approfondissement de la théorie reganienne du droit des animaux sur la question de la chasse : une autre piste, d'autres problèmes.

> *« Lorsqu'il est question de relations interespèces, la nature* est *rouge de crocs et de griffes.* » [29]

Tom Regan le reconnaît volontiers : les animaux se tuent entre eux. Mais que dit-il de la chasse humaine dans sa théorie du droit des animaux ? Nuance-t-il entre chasse de loisir, chasse économique et chasse vivrière ? A-t-on raison de considérer la question de la viande de brousse comme un problème applicatif limitant de fait, voire de droit, la prétention globale des théories du droit des animaux, et d'ajouter à cela qu'il s'agit encore majoritairement d'un impensé ?

Contre toute chasse, gestion éco-holiste de la faune sauvage par le meurtre comprise.

Outre le cas de la chasse ou du piégeage pour se protéger d'attaques, dont nous sommes à l'origine certes, mais que nous subissons tout de même, Regan ne défend ni la chasse de loisir, ni la chasse économique - en particulier quand ce sont des promoteurs qui « *chassent* » les animaux de leur habitat. Il n'est en effet pas autorisé de considérer les animaux comme des réceptacles, ni comme des ressources renouvelables. Outre sa critique de l'argument limité de la régulation des espèces par les hommes, il s'oppose aussi à l'idée d'un quota, qui, à terme, permet de tuer plus que moins : sur le temps long, un quota même minimal aura bien plus tué qu'une interdiction pure et simple, et se « *priver* » de tuer maintenant permettrait alors aux générations futures de tuer plus. Lui aussi s'oppose au vocabulaire écologique du « *prélèvement* », qui n'est rien d'autre qu'une stratégie d'évitement du vocabulaire du meurtre. Pondérons le propos : selon Regan, les chasseurs ne sont pas nécessairement cruels, mais ce qu'ils font est mal (*wrong*). S'il refuse donc l'engagement vers des pratiques qui à terme conduisent à tuer plus, il ne dit rien des pratiques de transition.

> *« Aucune approche de la faune sauvage ne peut être moralement acceptable si elle suppose que les décisions politiques doivent être prises sur la base d'une agrégation des dommages.* [...] *Les politiques réduisant la somme totale de dommages aux dépens de la violation des droits des individus, que ces individus soient des agents ou des patients moraux, et, dans ce cas, qu'ils soient humains ou animaux, sont mauvaises* (wrong). [...] [L]*a philosophie de la production durable maximale* [...] *ignore systématiquement tout comme elle viole systématiquement les droits des animaux sauvages.* »[30]

Tom Regan déclare clairement, au sujet de la chasse lucrative, que ceux qui la pratiquent, bien qu'ils aient au départ le droit de ne pas être parmi les plus mal lotis, et donc qu'ils disposent du droit à leur propre subsistance, perdent ce droit à partir du moment où ils l'excèdent en violant celui des autres, animaux y compris. En cas de faillite, ils auraient donc tout perdu, en ayant au préalable renoncé à leur droit de ne pas être les plus mal lotis. Et Regan de conclure que « [j]*ustice sera faite quand et seulement quand, nous refuserons à ces activités commerciales l'autorisation de perdurer* »[31]. le propos est d'autant plus fort, plus « maximaliste » pour reprendre le vocabulaire du regretté Ruwen Ogien, qu'il y a une confusion, chez Regan, au sujet des plus mal lotis. Dans la théorie rawlsienne, les plus mal lotis ne sont pas pauvres ; ils sont en situation de suffisance. Or, Regan confond les deux. Donc lorsqu'il dit qu'un chasseur qui chasse pour l'argent perd son droit à ne pas être parmi les plus mal lotis, il le condamne de droit à la pauvreté, sans suffisance. Dans notre optique « diplomatique »[32], ce n'est pas acceptable.

---

29 REGAN, Tom, *Op. Cit.*, chapitre 9.2 : « Pourquoi il est mal de chasser et de piéger » (pp. 656 - 665), p. 661.
30 REGAN, Tom, *Ibid.*, p. 660.
31 REGAN, Tom, *Ibid.*, p. 664.
32 MORIZOT, Baptiste, *Les diplomates. Cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant*, Wildproject,

Mais *quid* de la chasse vivrière ? Rien, dans le chapitre 9.2 ne permet de déterminer si Tom Regan pense la condition des animaux sauvages chassés pour remplir des objectifs vivriers, comme dans le cas de la viande de brousse. S'il autorise les prédateurs à chasser, pourquoi ne pas étendre ce droit aux humains pour qui une telle pratique est vitale ? Tout laisse à penser que la théorie des droits des animaux de Regan est un savoir situé[33] qui ne peut pas comprendre la situation africaine.

Si une approche rawlsienne est utile à certains égards, que dit Rawls des animaux ?

Au sujet des animaux, Rawls déclare :

> « *En dernier lieu, nous devrions nous souvenir des limites d'une théories de la justice. Non seulement elle laisse de côté de nombreux aspects de la morale, mais encore elle n'examine pas ce qui est une conduite juste vis-à-vis des animaux et du reste de la nature. Une conception de la justice n'est qu'une partie d'une doctrine morale. Même si je n'ai pas soutenu que, pour avoir droit à la justice, il faille être capable d'un sens de la justice, il semble malgré tout que nous n'ayons pas besoin de rendre une stricte justice aux créatures qui en sont dépourvues. Mais cela ne veut pas dire que nous n'ayons aucune obligation à leur égard, ni en ce qui concerne nos relations avec la nature. Il est certainement mal de faire souffrir les animaux ainsi que de détruire une espèce vivante dans son ensemble.* »[34]

Ergo, les agents moraux n'auraient alors de devoirs de justice stricts qu'envers d'autres agents moraux, comme chez Kant[35] ? Ce qui laisserait à penser que des patients moraux, que sont les animaux dit Regan (et par là il entend les « *animaux mammaliens normaux âgés d'un an ou plus* »[36]), n'ont qu'un droit relatif, lâche, à la justice ? Il est vrai que la possession d'un sens de la justice permet de cerner l'agence moral d'un être, mais ne poussons pas la confusion jusqu'à amalgamer les deux : on peut être un agent moral sans « *sens de la justice* », pourvu qu'on cherche un autre bien, ou certaines vertus, dont certaines sont accessibles aux animaux, comme par exemple la perpétuation de l'espèce, le courage, le sacrifice, *etc*. Fort heureusement, Rawls déclare aussi qu'une forme d'obligation, qui n'est pas la justice et qu'on pourrait définir comme plus « *lâche* », réductible à un devoir d'absence de cruauté et d'extermination d'une espèce, existe envers les animaux.

Le problème majeur, ici, tient en ce que Rawls définit en amont de la même œuvre certains devoirs naturels, comprenant « *absence de cruauté* » et « *devoir de justice* », qui valent alors entre des personnes. Or les animaux ne sont pas des personnes selon Rawls. Donc le devoir d' « *absence de cruauté* » ne devrait pas tenir ; et pourtant il le maintien[37] ! Deux explications possibles[38] : soit Rawls est incohérent et/ou incomplet dans le statut qu'il accorde aux animaux, et la mention du verbe « *sembler* » permet de pencher vers cette hypothèse ; soit il considère, et ce serait à expliquer si l'on souhaite le comprendre, qu'un tel devoir d'absence de cruauté est un devoir naturel lorsque appliqué aux humains, et n'est pas un devoir naturel lorsque appliqué aux animaux. Le devoir

---

Domaine Sauvage, Paris, 2016.

33 On pense bien sûr ici à l'épistémologie féministe des savoirs situés ou de la « S*tandpoint Theory* », *Cf.* HARDING, Sandra, *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*, Cornell University Press, 1991.

34 RAWLS, John, *Théorie de la justice*, Section §77 : « Le fondement de l'égalité », pp. 550-551

35 KANT, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, 1785 ; *Métaphysique des mœurs*, T.1, « Fondation, Introduction », Trad. d'Alain RENAUT, Éd. Garnier Flammarion, Coll. Philosophie, Paris, 1994-1999.

36 REGAN, Tom, *Op. Cit.*, 5.4 : « La position de Rawls : Le contractualisme », p. 362.

37 *E pur si muove !* : « Et pourtant elle tourne ! », aurait dit Galilée. C'est en ce sens quasi-ironique que « et pourtant il le maintien ! » est à entendre.

38 Interprétation personnelle. Regan en propose une autre, en supposant que les devoirs envers les animaux sont à entendre comme des devoirs indirects, et les devoirs envers les « personnes » sont à entendre comme des devoirs directs, selon l'acception kantienne.

d'absence de cruauté tient en ce qu'il n'a pas à être réciproque pour être valable, ce qui tend à montrer qu'il y a déjà chez Rawls une définition de l'animal comme patient moral, même si cela sous-tend leur éviction de la position originelle du voile d'ignorance. D'ailleurs, il y a peu de chances que le devoir d' « *absence de cruauté* » découlât d'individus intéressés sachant qu'ils ne s'incarneront pas en animaux ; ce dernier vient plus probablement des individus réels et de leur rapport actuel aux animaux, sensibilité de Rawls y compris.

Quelles justifications de l'absence d'ignorance eu égard à l'appartenance à l'espèce ?

Il est par ailleurs cohérent qu'un rawlsien considère qu'on puisse savoir qu'on sera humain une fois dans le monde, si on considère la position originelle comme anhistorique par exemple (Regan dit « *pré-incarné* »), puisque de fait on le sera - alors que pour le reste (sexe, taille, couleur de peau, apparence, capacités physiques et mentales, origine, voire résidence), la contingence existe bel et bien. La question de la correction de l'arbitraire de la loterie naturelle se pose dans le cadre très précis d'une naissance humaine, il ne fait donc pas partie du hasard de savoir si je "m'incarnerai" en humain ou en un autre animal. Il ne s'agit jamais de formulations à prendre au premier degré, et encore moins d'une incarnation d'une supposée "âme" via métempsychose ou que sais-je. Il ne s'agit bien sûr chez Rawls que d'un « *appareil heuristique* »[39], pas d'une posture idéologique selon laquelle une position originelle existerait vraiment ou aurait existé.

Si les humains font les lois, et le contrat social qui les fonde, autant que l'individu sous le voile d'ignorance sache qu'il est humain. Du moins si on est rawlsien. Si l'on sort du cadre rawlsien, les individus sous le voile d'ignorance devront expliquer en quoi le critère ontologique de la « *personne* » est plus pertinent qu'un autre dans la fondation de certains devoirs naturels et pas dans d'autres, ainsi qu'expliquer comment on en arrive au critère selon lequel il faut "être une personne" pour jouir de certains droits. (Ou alors cela devrait correspondre à une question métaphysique de l'identité, mais cela ne correspond pas à l'approche post-métaphysique et kantienne[40] de Rawls, et de toutes façons c'est une fondation trop faible pour un principe moral.) Pour le dire en citant Regan :

> « *Par conséquent, dussions-nous même admettre que* [...] *la position de Rawls est cohérente, passant ainsi un test que n'importe quelle théorie morale adéquate doit passer, nous aurions toujours des raisons fondées-en-principe*[41] *pour nier qu'elle passe un autre test crucial - à savoir le test d'impartialité.* »[42]

Quant à la théorie reganienne, elle est une théorie morale adéquate en ce qu'elle est cohérente, mais nous avons des raisons fondées sur un contexte pour nier qu'elle passe le test d'universalité. Regan est impartial dans son contexte, mais n'en sort pas.

---

39 OKIN, Susan Moller, *Op. Cit.*, chap. V : « À qui s'adresse la justice comme équité ? », p. 199.

40 KANT, Immanuel, *Op. Cit.*, trad. 1994-1999.

41 *Sic* à la traduction. Mais « fondées en principe » pouvait être une traduction viable et meilleure, sans se laisser aller aux facilités langagières de la philosophie, dont le but est parfois d'ajouter du complexe au complexe dans la langue pour se donner de la légitimité. Ce que Regan ne faisait justement pas.

42 REGAN, Tom, *Ibid.*, 5.4 : « La position de Rawls : Le contractualisme », p. 364

Conclusion : opacifier vraiment le voile d'ignorance, l'assumer, et raffiner les concepts des théories du droit des animaux.

Sur le principe d'outrepassement minimal et le principe du pire : sont-ils pertinents, opératoires, dans le cadre théorique d'une diplomatie[43] des conflits d'intérêts interspécifiques, et lorsque l'on pense à la chasse en particulier ? Et est-ce bien pertinent de critiquer l'utilitarisme singerien quand, pour ne pas être utilitariste, on choisit de sacrifier un plus grand nombre d'individus, au prétexte que les pertes de ces derniers ne s'agrègent pas ? La favorisation du droit des plus mal lotis, peu importe leur nombre, permet ainsi à Regan, une fois introduite la différence entre la valeur de la vie de manière générale et la valeur de la vie aux yeux d'un individu sujet-d'une-vie, de considérer, toutes choses égales par ailleurs, que la mort d'un animal est moins grave que la mort d'un humain, ce qui, une fois exprimé le refus de l'agrégat des pertes, permettrait dans des cas exceptionnels de sacrifier le plus grand nombre au profit du plus petit nombre, ici un grand nombre d'animaux pour un petit nombre d'humains. Or, si l'on est cohérent, on est en droit de remettre sur le travail la distinction entre quotidien et exceptionnel, afin de la mieux forger.

Chez Alain Renaut par exemple, l'extrême peut être quotidien (dans le réel) alors qu'il ne devrait être qu'exception (dans l'idéal) : la pauvreté est marginale dans les sociétés développées, mais c'est la marge qui devient la norme dans les pays pauvres : voilà l'extrême. *Ecce extremus.* Et c'est en cela qu'un tel concept est bien plus fin que la théorie reganienne. Que les animaux soient chassés, exploités, tués, *etc*., constitue une forme de violation des droits qu'ils devraient avoir, et à laquelle le qualificatif d' « *extrême* » correspond assez bien pour peu qu'on l'applique à une question qui n'est pas celle d'Alain Renaut. Et Regan ne nierait pas que la situation des animaux est extrême. En revanche, Regan, pour défendre la validité des principes qui guident son expérience de pensée du canot de sauvetage, dans laquelle on voit que le sacrifice de certains animaux pour sauver des humains, insiste lourdement sur la nature « *exceptionnelle* » de ce cas de figure, et réitère cela dans la préface de 2004[44] : les abus quotidiens faits aux droits des animaux n'entrent pas dans ce cadre, car ils ne sont pas des exceptions. Pour autant, qu'on soit contraint de chasser pour se nourrir ou subvenir aux besoins de sa famille, dans des pays en développement, bien qu'une situation quotidienne donc pas exceptionnelle, n'en est pas moins une situation extrême, comme d'ailleurs bien d'autres situations quotidiennes : violences faites aux femmes et aux enfants, guerres, famines (on pensera à l'ouvrage de Sen[45]), *etc*[46]. Vivant l'extrême et le faisant vivre, le chasseur de brousse commet pour survivre des abus quotidiens, qui sont extrêmes précisément en ce qu'ils devraient être, idéalement, exceptionnels.

43 MORIZOT, Baptiste, *Op. Cit.*, 2016.

44 REGAN, Tom, *The Case For Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983 ; 2004.

45 SEN, Amartya, *Poverty and Famines : An Essay on Entitlements and Deprivation*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

46 On pourrait aussi comprendre la multi-factorialité de l'extrême ici : les animaux comme subalternes, et comme victimes de multiples facteurs d'extrémisation de leur situation.