



HAL
open science

La prise en compte de la douleur animale, une lente histoire, XVIIe – XXIe siècle

Eric Baratay

► **To cite this version:**

Eric Baratay. La prise en compte de la douleur animale, une lente histoire, XVIIe – XXIe siècle. La vulnérabilité animale en question, Vulnérabilité du vivant II, Cerf, pp.15-31, 2024. hal-04784001

HAL Id: hal-04784001

<https://hal.science/hal-04784001v1>

Submitted on 14 Nov 2024

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.

La prise en compte de la douleur animale une lente histoire, XVII^e -XXI^e siècle

Les questions de la sensibilité de l'animal, de son respect et de sa protection, de l'extension du droit à son profit, de son utilisation éthique prennent une importance croissante dans notre civilisation contemporaine, notamment ces dernières années à mesure que montent les craintes sur l'avenir de la biodiversité et que l'éthologie récente révèle les richesses animales¹. Pourtant, toutes ces questions ne sont pas récentes en Occident². Sans remonter à l'Antiquité grecque, commençons aux XVI^e-XVIII^e siècles où le débat renaît dans un contexte nouveau : le développement de l'imprimerie et de l'humanisme permet la redécouverte de penseurs grecs et de thèses oubliées ; la révolution scientifique met en cause la place centrale de l'homme, insiste sur la parenté avec les autres vivants ; tout cela favorise une montée de l'esprit critique, une discussion des idées et des dogmes. Ainsi, le XVI^e siècle voit la renaissance de la notion, initiée par Plutarque, de communauté des êtres au nom d'un partage de la raison. Elle est notamment adoptée par Montaigne, affirmant qu'elle devrait obliger l'homme à la bienveillance et au « devoir d'humanité ». Mais, comme en Grèce antique, cette promotion de l'animal est mal accueillie, perçue comme une déstabilisation sociale, l'homme disant avoir besoin des animaux pour vivre, d'où la réticence, jusqu'à nos jours, à réviser leur portrait d'êtres irraisonnables et instinctifs, justifiant leur traitement. C'est ainsi que la contestation humaniste suscite la contre-philosophie la plus radicale avec Descartes : il n'existe que des corps matériels et des âmes immortelles ; il est impensable que les animaux possèdent de telles âmes ; ce ne sont que des machines ne connaissant par la douleur, utilisables à volonté.

Une question secondaire à l'époque classique

Descartes n'est pas l'inventeur mais le théoricien de l'idée, abandonnant d'ailleurs peu à peu dans sa correspondance, à mesure du succès public, les précautions peuplant le *Discours de la méthode* (1637) parce qu'il craignait alors un sort identique à Galilée dont le procès était encore proche (1633). C'est le clergé français qui fournit les plus ardents partisans du cartésianisme dont Malebranche est l'exemple le plus célèbre et le plus important parce qu'il fait beaucoup pour la diffusion et la popularité de cette philosophie tout en la prolongeant et l'infléchissant dans une version plus catholique, ayant notamment tendance, comme les autres clercs cartésiens, à faire de

1 Dominique LESTEL, *Les Origines animales de la culture*, Paris, Flammarion, 2001 ; Jacques DERRIDA, *L'Animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006 ; Yves CHRISTEN, *L'Animal est-il une personne ?*, Paris, Flammarion, 2009.

2 Pour un panorama historique de la condition animale, voir Éric BARATAY, *Et l'homme créa l'animal, histoire d'une condition*, Paris, Odile Jacob, 2003 ; Linda KALOF, Brigitte RESL (dir.), *A Cultural History of Animals*, Oxford, Berg Publishers, 2007.

l'animal-machine le point central du système, essentiel pour bien déchoir l'animal et sauver la supériorité de l'homme donc la religion face aux entreprises des libertins³.

Or, l'une des conséquences de la théorie de l'animal-machine est la négation de la douleur chez les animaux. Malebranche écrit, en 1674-1675, que « Les Cartésiens ne pensent pas que les bêtes sentent de la douleur ou du plaisir, ni qu'elles aiment ou qu'elles haïssent aucune chose : parce qu'ils n'admettent rien que de matériel dans les bêtes, et qu'ils ne croient pas que les sentiments ni les passions soient des propriétés de la matière »⁴. Les cris ne sont que la résultante d'une mécanique mal utilisée ou mal huilée ! Ce sentiment est repris par tous les tenants du cartésianisme. Dilly soutient que « frappant rudement un chien, on lui cause une grande douleur, qu'il ne ressent pourtant pas »⁵. Cela justifie un comportement radical. L'abbé Trublet rapporte la visite que fit Fontenelle à Malebranche :

une grosse chienne de la maison, et qui était pleine, entra dans la salle où ils se promenaient, vint caresser le Père Malebranche et se rouler à ses pieds. Après quelques mouvements inutiles pour la chasser, le Philosophe lui donna un grand coup de pied, qui fit jeter à la chienne un cri de douleur et à Mr. de Fontenelle un cri de compassion. Eh ! quoi, lui dit froidement le père Malebranche, ne savez-vous pas que cela ne sent point⁶ ?

L'automatisme devient aussi la justification de pratiques vivisectionnistes, développées à partir du milieu du XVII^e siècle sous l'impulsion de la science expérimentale. Nicolas Fontaine affirme que, dans la communauté très cartésienne de Port-Royal, de la seconde moitié du XVII^e siècle, il

n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne faisait plus une affaire de battre un chien. On lui donnait des coups de bâton et on se moquait de ceux qui les plaignaient comme s'ils eussent senti de la douleur. On disait que c'étaient des horloges, que ces cris qu'elles faisaient n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué, mais que tout cela était sans sentiment. On élevait de pauvres animaux sur des ais par les quatre pattes pour les ouvrir tout vivants et voir la circulation du sang, qui était une grande matière d'entretien⁷.

3 Éric BARATAY, *L'Église et l'animal (France, XVII^e-XXI^e siècle)*, Paris, Cerf, 2015, 2^e édition, p. 85-96 ; Fernand ALQUIE, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974.

4 Nicolas MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, VI, II, VII, Paris, Vrin, 1963, tome 2, p. 391.

5 Antoine DILLY, *De l'âme des bêtes*, Lyon, Anisson, 1676, p. 121.

6 Nicolas TRUBLET, *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie de Mr. de Fontenelle*, Paris, Desaint, 1759, p. 115.

7 Nicolas FONTAINE, *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, Utrecht, aux dépens de la Compagnie, 1736, tome 2, p. 52-53.

Ces comportements impressionnent les contemporains qui les lient au cartésianisme, bien que des opposants, tel Pardiès, pratiquent aussi la vivisection⁸. Daniel écrit avec humour en 1702 :

Avant que d'être cartésien, j'étais si tendre, que je ne pouvais pas seulement voir tuer un poulet. Mais depuis que je fus une fois persuadé que les bêtes n'avaient ni connaissance, ni sentiment, je pensais dépeupler de chiens la ville où j'étais, pour faire des dissections anatomiques, où je travaillais moi-même, sans avoir le moindre sentiment de compassion⁹.

Or, tout cela intervient à l'époque où se développe dans la société aisée, notamment aristocratique, un mouvement d'attachement et d'affection pour les animaux de compagnie, en particulier les chiens¹⁰. D'après des clercs¹¹, cette compassion débouche, notamment parmi les femmes, sur des interrogations concernant la légitimité de la souffrance animale.

Pour contrer cela, les cartésiens affirment avec force que le Péché Originel n'a pas concerné les bêtes, ce qui permet de renforcer le caractère naturel de leur exploitation. Ils se servent aussi des sentiments de compassion pour affirmer paradoxalement l'absence de souffrance chez les animaux. L'oratorien Poisson soutient en 1671 que Dieu, étant juste, ne peut produire « une créature sujette à la douleur et capable de souffrir qui ne l'ait mérité ». L'animal n'ayant pas péché, il ne peut souffrir. Malebranche écrit que les animaux « étant innocents, comme tout le monde en convient, [...] s'ils étaient capables de sentiment, il arriverait que sous un Dieu infiniment juste et tout-puissant, une créature innocente souffrirait de la douleur, qui est la peine et la punition de quelque péché »¹². Puisque le sentiment de compassion pourrait faire croire que Dieu serait injuste et que l'attitude de l'homme serait scandaleuse, idées inacceptables car ce serait remettre en question la religion et la place de l'homme dans la création, il faut croire en l'absence de souffrance dans les bêtes. Cela devient même l'une des défenses essentielles de la religion parmi les clercs cartésiens : accepter la souffrance de l'animal, c'est accepter de détrôner l'homme et de se passer de Dieu.

Or, les opposants au cartésianisme, dont les plus farouches appartiennent aussi au clergé, ont peu répliqué à ces arguments. S'ils pensent, en s'appuyant sur la Bible et le sens commun¹³, que les bêtes ressentent la souffrance, ils doivent tenir compte du nouveau tourment aristocratique et se trouvent placés devant un dilemme : comment expliquer cette souffrance alors que les bêtes n'ont

⁸ Ignace PARDIÈS, *Discours de la connaissance des bêtes*, Paris, Mabre, 1672, p. 86. Mais Pardiès accepte l'idée que le corps n'est qu'une machine.

⁹ Gabriel DANIEL, *Voyage du monde de M. Descartes*, Paris, Pépie, 1702, p. 343-344.

¹⁰ Joan PIERAGNOLI, *La cour de France et ses animaux (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, PUF, 2016

¹¹ Noël REGNAULT, *Les entretiens physiques d'Ariste et d'Eudoxe*, Paris, Damonville, 1737, tome 4, p. 62.

¹² N. POISSON, *Commentaires ou remarques sur la méthode de Descartes*, Paris, Thiboust, 1671, p.158 ; N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, tome 2, p. 104.

¹³ Jean-Baptiste de LA GRANGE, *Les principes de la philosophie*, Paris, Josse, 1675, p. 354, s'appuie sur *Proverbes*, 12-10, qui traite d'impie l'homme cruel envers les animaux.

pas péché ? La solution la plus commune, pour préserver l'accord entre les dogmes et l'idée de la primauté de l'homme, consiste à soutenir que l'animal ne connaît pas les douleurs morales et ne souffre que des maux du présent¹⁴, donc à réduire la souffrance animale et à étouffer toute question éthique dans le débat sur le cartésianisme. Leurs objections principales restent donc pratiques et religieuses. La thèse de l'animal-machine ne résiste pas aux faits qui montrent des sentiments de joie et de douleur chez les animaux¹⁵. Ses explications ne sont que des hypothèses non vérifiables, n'apportant pas grand-chose¹⁶. L'automatisme donne un rôle ridicule à Dieu, promu simple constructeur d'horloges mouvantes et bel illusionniste, puisque, contrairement à ce qui est cru par tous, les bêtes ne seraient que des automates¹⁷. Enfin, la thèse fait le lit du matérialisme ; soutenir l'idée d'animal-machine, c'est préparer à celle d'homme-machine, sans âme, sans religion, sans Dieu¹⁸.

Tout cela ne veut pas dire que la question de la douleur n'est pas posée, mais elle l'est le plus souvent d'une manière confidentielle, par quelques marginaux, comme le montre Jean Meslier, curé d'Étrépy en Lorraine, qui évoque, dans son journal intime et avec dégoût, les multiples sacrifices évoqués par la Bible et ne veut pas croire qu'un Dieu, « qui serait infiniment parfait, infiniment bon et infiniment sage », ait ordonné cela. Conviction qui le conduit à rejeter ce Dieu des chrétiens demandeur de ce qui n'est qu'« une cruauté et une barbarie ». Le cartésianisme est tout aussi réprouvé : « Ridicule opinion, pernicieuse maxime, et détestable doctrine puisqu'elle tend manifestement à étouffer dans le coeur des hommes tous sentiments de bonté, de douceur et d'humanité qu'ils pourraient avoir pour ces pauvres animaux et qu'elle leur donne lieu et occasion de se faire un jeu et un plaisir de les tourmenter et de les tyranniser sans pitié ». Tout autant que l'homme auquel ils ressemblent, les animaux sont vivants et sensibles à la douleur. En conséquence, ces compagnons de vie et de travail doivent être bien soignés : « bénies soient les nations qui les traitent bénévolement et favorablement et qui compatissent à leurs misères et à leurs douleurs »¹⁹.

Une éthique animale est donc marginale, même indicible, dans le clergé des décennies 1650-1720. D'autant que l'Église s'engage dans une entreprise de rupture avec la nature, en particulier les animaux qui sont chassés, au propre et au figuré, des vies des saints, réécrites, des ouvrages de

14 N. REGNAULT, *Les entretiens physiques d'Ariste et d'Eudoxe*, tome 4 p. 60, 68.

15 J.-B. de LA GRANGE, *Les principes de la philosophie*, p. 346.

16 Gabriel DANIEL, *Nouvelles difficultés [...] touchant la connaissance des bêtes*, Paris, Bénard, 1693, p. 61, 46, 62, 59, 64, 127.

17 I. PARDIES, *Discours de la connaissance des bêtes*, p. 260-261 ; Joseph BEAUDE, « Sur le cartésianisme d'Ignace-Gaston Pardies », *Revue d'histoire des sciences*, n° 29/3, 1976, p. 261-267.

18 G. DANIEL, *Nouvelles difficultés [...] touchant la connaissance des bêtes*, p. 69, 100, 104. Henri BUSSON, *La religion des classiques*, Paris, PUF, 1948, p. 188, cite un texte manuscrit à tendance matérialiste, *l'Ame mortelle*, qui reprend cet argument.

19 Jean MESLIER, Jean Meslier, *Mémoire des sentiments et des pensées de Jean Meslier dans Oeuvres complètes*, Paris, Anthropos, 1970, tome 1, p. 215-217 ; Florian BRION, « La sagesse colérique de Jean Meslier, prêtre athée et parrhêsiaïste », *Cahiers philosophiques*, 120/4, 2009, p. 51-71.

prédication (sermons, catéchismes...), des espaces sacrés (églises et cimetières), des images pieuses, etc. Se prononcer ou seulement penser en faveur des animaux oblige à rompre avec ce catholicisme, comme le montre Jean Meslier. Ce n'est qu'à partir du XIX^e siècle qu'une éthique animale catholique est laborieusement construite²⁰.

Le lancement d'un débat aux temps révolutionnaires

Entre temps, l'idée d'animal-machine est refusée par des philosophes du XVIII^e siècle au titre de son invraisemblance. Ils s'appuient sur Locke soutenant que les idées ne sont pas innées mais se forment par l'expérience et par les sens. Ils en déduisent que l'âme animale est de même nature que l'humaine, matérielle pour les uns, tel Diderot, spirituelle pour les autres, tels Condillac, Voltaire, Rousseau, mais avec des différences de degré faisant que l'animal possède la sensibilité, l'émotion, le langage, le raisonnement concret, la capacité d'adaptation mais pas la réflexion, la parole, la connaissance intellectuelle ou l'inquiétude métaphysique. Ce portrait sert plus à distinguer l'homme de l'animal qu'à connaître celui-ci et il conduit à des positions divergentes sur le traitement licite : pour les uns, de simples différences de degré exigent le respect de l'animal ; pour d'autres, elles sont suffisamment importantes pour autoriser l'indifférence²¹. En fait, le débat ne porte pas directement sur le traitement de l'animal, seulement abordé comme une conséquence des positions théoriques, et la controverse reste de nature intellectuelle, philosophique, religieuse, par livres interposés. Il n'empêche qu'elle irradie la société cultivée du XVIII^e siècle, comme bien d'autres débats des Lumières, et qu'elle prépare ainsi le bouleversement révolutionnaire.

En effet, la Révolution permet l'éclosion d'un débat public, aux deux sens du terme, c'est-à-dire organisé dans des lieux publics et avec la participation d'un public cultivé, pas seulement de quelques penseurs. Lors de la séance publique du 6 juillet 1802, la classe des sciences morales et politiques de l'Institut National annonce le sujet de son prochain prix de morale : « Jusqu'à quel point les traitements barbares exercés sur les animaux intéressent-ils la morale publique ? et conviendrait-il de faire des lois à cet égard ? »²². Les candidats doivent envoyer leurs mémoires et le prix doit être décerné en 1803. Le 21 avril de cette même année, une séance publique et

20 Éric BARATAY, *L'Église et l'animal (France, XVII^e-XXI^e siècle) et Des bêtes et des dieux. Les animaux dans les religions*, Paris, Cerf, 2015.

21 Voir Thierry GONTIER, *De l'animal à l'homme. Montaigne et Descartes ou les paradoxes de la philosophie moderne sur la nature des animaux*, Paris, Vrin, 1998, et (dir.), *Animal et animalité dans la philosophie de la Renaissance et de l'âge classique*, Louvain, Peeters, 2005 ; Élisabeth de FONTENAY, *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998 ; Jean-Luc GUICHET, *Rousseau, l'animal et l'homme : l'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris, Cerf, 2006, et (dir.), *De l'Animal machine à l'âme des machines, querelles biomécaniques de l'âme (XVII^e-XXI^e)*, Paris, PU Sorbonne, 2010, et avec Jacques BERCHTOLD (dir.), *L'Animal des Lumières*, numéro spécial *Dix-huitième siècle*, 42/1, 2010.

22 *La Décade philosophique*, 34, An X [1802], p. 123-124. Les mémoires sont aux archives de l'Institut, côte I H. 8, manuscrits. Le concours et les mémoires ont été étudiés par Valentin PELOSSE, « Imaginaire social et protection de l'animal. Des amis des bêtes de l'an X au législateur de 1850 », *L'Homme*, 21, 1981, p. 5-33, et 22, 1982, p. 33-51, puis Pierre SERNA, *L'animal en République, 1789-1802. Genèse du droit des bêtes*, Montpellier, Anacharsis, 2016. Voir aussi Pierre SERNA, *Comme des bêtes. Histoire politique de l'animal en Révolution (1750-1840)*, Paris, Fayard, 2017.

solennelle à l'École vétérinaire de Lyon a pour but de décerner des prix aux étudiants en fin d'études. La séance est conclue par des discours dont celui d'un professeur à propos des devoirs des vétérinaires envers les animaux²³. À chaque fois, le débat porte directement sur la question des traitements quotidiens infligés aux animaux et prend ainsi un caractère social et politique. Il est créé et rendu possible par le contexte révolutionnaire de relecture du monde, remettant en cause diverses conditions, des sujets aux esclaves, des femmes aux enfants, et s'étendant jusqu'aux animaux par cette volonté de tout mettre à bas et de reconstruire. De ce fait, il est nourri de prises de position, non pas vraiment nouvelles mais radicales, condamnant les manières habituelles de traiter les bêtes, proposant de nouvelles relations entre une humanité nouvelle et une nouvelle animalité. Par cette volonté de penser autrement, par cette radicalité, il annonce le chamboulement intellectuel, culturel et juridique du dernier tiers du XX^e siècle et des débuts du XXI^e siècle à propos des relations entre les hommes et les animaux.

La critique concerne les traitements journaliers des animaux domestiques, qualifiés de « barbares » par les membres de l'Institut en 1802, de « crimes » par Gronier en 1803, notamment les violences des rues, les plus signalées par les participants au débat, tous urbains, parce qu'ils en voient sans cesse au long de leurs parcours. Évoquer cette violence pose une question de sources. Jusqu'à la première moitié du XX^e siècle, la plupart des témoignages viennent des bourgeoisies urbaines et accusent des milieux populaires, par exemple les cochers. Du coup, la violence sur l'animal est souvent minorée, voire niée ou négligée par les historiens, les sociologues, les ethnologues parce que ces accusations ne seraient que le fruit d'une lutte des classes ou d'une culture doloriste exacerbée de la part des élites, leur faisant noircir, voire inventer le tableau, et cette position est fortifiée par la gêne croissante à parler de violences populaires. Qu'il y ait un jeu social conduisant ces élites à dénoncer les violences des modestes... en oubliant les leurs, comme la chasse à courre, c'est évident. Que la dénonciation par les premières soit amplifiée par un rejet croissant de la violence physique, alors que les seconds utilisent encore cette violence comme un mode de relation aux autres²⁴, pas seulement aux animaux, c'est aussi évident. Cela ne doit pas conduire à nier ou à oublier le phénomène sous prétexte qu'il est noyé dans la subjectivité. Bien sûr, les témoignages sont des filtres qui déforment çà et là, qui inventent quelquefois, mais il faut faire avec en les contrôlant et en les recoupant. D'autre part, il ne faut pas tomber dans le piège de la lecture sociale des sources et prendre le déséquilibre des témoignages pour la preuve d'un clivage social. La

23 Discours de Gronier [Louis-Furcy Grogner], professeur de matière médicale, chimie et botanique, à l'occasion de la remise des prix aux étudiants, imprimé dans le *Procès-verbal de la séance publique tenue à l'École vétérinaire de Lyon, le 1^{er} floréal an XI* [21 avril 1803]. Publié en annexe dans Éric BARATAY, « La promotion de l'animal sensible, une révolution dans la Révolution », *Revue historique*, 661/1, 2012, p. 131-153.

24 Voir Alain CORBIN, *Le Village des cannibales*, Paris, Aubier, 1992 ; Frédéric CHAUVAUD, *De Pierre Rivière à Landru, la violence apprivoisée au XIX^e siècle*, Tournai, Brepols, 1991 ; *Id.*, *Les passions villageoises au XIX^e siècle*, Paris, Publisud, 1995 ; *Id.* (dir.) *Corps saccagés : une histoire des violences corporelles du siècle des Lumières à nos jours*, Rennes, PU Rennes, 2009.

violence n'est pas absente des milieux bourgeois, même s'ils en parlent peu. À l'inverse, elle est réprouvée par des modestes lorsqu'ils ne partagent pas ou plus les valeurs et les manières qui l'accompagnent. Il faut dépasser le schématique clivage social au profit d'un clivage de sensibilités personnelles ; d'ailleurs, celui-ci est sans cesse pris en compte par les contemporains, par exemple lorsque les compagnies de transport cherchent, et trouvent, des conducteurs « bons » avec leurs chevaux, pour améliorer les rendements.

D'autre part, la condamnation de ces violences n'est pas seulement due au changement de regard et de sensibilité, évoqué plus loin, comme le disent trop facilement les historiens, les ethnologues et les sociologues penchés sur le sujet, parce qu'ils analysent à tort l'animal comme un objet passif, ne réagissant pas, et parce qu'ils ne regardent que le versant humain, examiné trop souvent par l'angle exclusif des lectures culturelles, à la mode depuis vingt ans. Ils oublient ainsi deux réalités : la douleur des bêtes, donc leurs réactions, des cris aux agitations, bien visibles par le public ; l'évolution du monde animal, car celui-ci ne constitue pas un décor intangible, éternel, une sorte d'image d'Épinal d'une France d'autrefois. La seconde moitié du XVIII^e siècle est marquée par le développement, devenant considérable au XIX^e siècle, de l'utilisation des animaux domestiques en ville et en campagne, ce qui se traduit par de fortes augmentations des effectifs²⁵. Pour le trait, ce sont les chevaux, les mulets, mais aussi les chiens, plus économiques que les équidés. Cette utilisation était bien moindre autrefois, ne serait-ce que par la difficulté à nourrir les bêtes alors que les disettes régnaient fréquemment parmi les hommes. Ces animaux plus nombreux sont maniés par une population n'ayant pas l'habitude (d'où la multiplication d'accidents avec des bêtes emballées), n'ayant pas la patience, ne cherchant pas à comprendre, reportant la violence vécue dans les rapports sociaux²⁶. La condamnation croissante des brutalités est donc aussi une réaction à la multiplication des scènes violentes sur la voie publique du fait de la vulgarisation des usages d'animaux, notamment du transport attelé.

Il reste que la focalisation du débat intervient à un moment de transformation des représentations et des sensibilités humaines, au moins parmi les milieux cultivés. Les condamnations des mauvais traitements sont prononcées au nom de « l'homme sensible », présenté comme le nouvel homme à imposer parmi les élites pour remplacer l'homme raisonnable du cartésianisme, accusé de faire preuve de mépris et d'indifférence envers les autres créatures. À l'opposé de cette attitude, l'homme sensible doit agir selon le cœur, faire preuve de sentiments d'humanité et de bienveillance comme le

25 Sur ce développement, qui transforme les bêtes, les paysages, et qui bouleverse la société, voir Éric BARATAY, *La Société des animaux, de la Révolution à la Libération*, Paris, La Martinière, 2008 ; Olivier ZELLER, « L'Animal dans la ville d'Ancien Régime », *Cahiers d'histoire*, 42/3-4, 1997, p. 543-554 ; Olivier FAURE, « Le bétail dans la ville au XIX^e siècle », *Cahiers d'histoire*, 42/3-4, 1997, p. 555-573.

26 Voir Ghislaine BOUCHET, *Le Cheval à Paris de 1850 à 1914*, Paris, Champion, 1993 ; Patrick MARCHAND, *Le Maître de poste et le messenger : une histoire du transport public en France au temps du cheval*, Paris, Belin, 2006 ; Daniel ROCHE, Daniel REYTIER (dir.), *Voitures, chevaux et attelages du XVI^e au XIX^e siècle*, et *À Cheval ! Écuyers, amazones et cavaliers du XV^e au XIX^e siècle*, Versailles, Association pour l'Académie d'art équestre de Versailles, 2000 et 2007.

dît Gronier, parce qu'il ressent dans sa chair la douleur et la souffrance des bêtes comme l'écrit un candidat du concours de 1802 : « Voyez-le cet homme sensible ! Tout son intérieur se révolte. Les gémissements de l'animal souffrant sollicitent sa pitié, son œil mourant réclame son secours, et ses membres tremblants sa protection! Un instinct involontaire le rapproche du point de réunion auquel aboutit tout ce qui respire. Il sent la douleur dont il est le témoin ; il frémit, ses entrailles sont déchirées, sa poitrine comprimée, ses nerfs resserrés, et son sang glacé dans ses veines »²⁷. Cet homme sensible est un héritage direct des philosophes des Lumières, et surtout de Rousseau souvent cité dans les mémoires de 1802 ou par Gronier, notamment pour sa définition de l'humanité centrée sur l'usage de la pitié et non de la raison.

Ces hommes sensibles refusent la violence sur les animaux pour deux raisons. Il s'agit d'abord de réagir contre la violence en général, quel que soit l'être martyrisé. L'épisode révolutionnaire de la Terreur a joué un rôle déterminant pour les convaincre de la nécessité urgente de discipliner et d'éduquer les populations afin d'éviter le retour d'un tel débordement, d'un tel paroxysme de la violence : « celui qui ménage à ce point la vie même des animaux, soyez sûrs qu'il respectera le repos, l'honneur, le jour des Citoyens ; qu'il saura, s'il le faut, ce cœur si faible, être mille fois plutôt victime que juge d'un Tribunal Révolutionnaire »²⁸. Car ces hommes sensibles croient en une porosité et une diffusion de la violence ; ceux qui l'exercent sur les animaux la porteront un jour sur les hommes²⁹. S'occuper des animaux, c'est donc s'occuper des hommes. « Des sages ont frémi en considérant jusqu'à quel point les cruautés exercées sur les animaux influent sur la morale publique. Si vous êtes assez heureux pour changer la déplorable destinée des animaux domestiques, vous aurez donc contribué à rendre les hommes meilleurs. » Comme le reconnaît ainsi Gronier, il s'agit d'une vieille idée, exprimée dès l'Antiquité et souvent la seule évoquée par le clergé entre Moyen Âge et temps modernes pour demander une retenue des hommes envers les animaux³⁰. Elle est ici sans cesse mise en avant pour justifier les positions en faveur des bêtes, face aux plus réticents.

Car l'autre raison avancée pour condamner les mauvais traitements est bien plus hétérodoxe à l'époque, même si elle est plus importante pour justifier la compassion envers les animaux. Les auteurs insistent sans cesse sur la sensibilité des bêtes, manifestée par des signes évidents de plaisir, de douleur, de souffrance, au moins celles ayant les mêmes organes aux mêmes fonctions que les

27 Mémoire n° 8, de Christian Warmholz (Rhénanie, enseignant).

28 Mémoire n° 25 de J. S. Delanouë (Porrentruy, enseignant) ; de même n° 3 de L. R. H. (Lons-le-Saunier, s.n.i.).

29 Mémoires n° 1 de Jean-Jacques de Teubern (Ulsen, officier), n° 5 d'Amable Blanquet (Mende, statut non indiqué), n° 7 de Bourguignon-Dumolard (Paris, juge), n° 21, d'Adrien Gauthier-Lachapelle (Paris, statut non indiqué), n° 25 de J. S. Delanouë (Porrentruy, enseignant).

30 Voir Éric BARATAY, « *L'anthropocentrisme du christianisme occidental* », dans Boris CYRULNIK (dir.), *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*, Paris, Gallimard, 1998, p. 1428-1449, et *L'Église et l'animal (France, XVII^e-XXI^e siècle)*.

hommes et exprimant cette sensibilité de la même manière. Elles excitent directement la pitié³¹. Il existe donc une communauté de la sensibilité, de la souffrance et de l'existence entre les hommes et les animaux, comme l'affirment Gronier ou plusieurs candidats au concours de 1802³². Ces hommes sensibles prennent le contre-pied d'un Descartes refusant la douleur aux animaux-machines, érigeant la raison en barrière discriminante entre l'homme et les bêtes. La sensibilité et la souffrance unissant les vivants sont plus importantes que la raison séparant pour les cartésiens, ou hiérarchisant pour les autres. Les auteurs s'appuient sur Plutarque et Montaigne, pour leur critique de l'inhumanité, sur Condillac, pour celle de Descartes, sur les philosophes des Lumières, dont ils s'affirment les disciples et les propagateurs, notamment, encore une fois, sur Rousseau qui avait élaboré cette notion de communauté de la sensibilité et de la souffrance³³. Mais il faut analyser ces changements de position d'une autre manière que l'interprétation habituelle. Au regard de la nature animale, bel et bien souffrante, et de la situation nouvelle des animaux à cette époque, ce n'est pas un simple changement de conception au gré des caprices humains à propos d'un objet inerte, mais un désir, une volonté de voir une réalité, souvent occultée pour satisfaire les intérêts humains, à propos d'un acteur réagissant et agissant, et cette volonté émerge aussi à la même époque à propos du comportement animal, par exemple chez un Charles-Georges Leroy, véritable précurseur de l'éthologie³⁴. Que cette réalité soit lue par le biais d'un anthropomorphisme, d'importance variable selon les auteurs, est évident, mais cela reste une réalité et il reste une volonté de voir.

Cependant, tout cela ne débouche sur rien de concret, d'autant que, si elle permet l'expression politique d'un discours sensible, la Révolution est loin de faire disparaître les autres approches, notamment celle d'inspiration cartésienne, et si les auteurs évoqués tendent à vouloir rehausser l'animal pour le rassembler avec l'homme dans une communauté sensible, d'autres entendent bien les séparer totalement, quitte à dégrader une partie de l'humanité, à qui l'on dénie ce titre, dans une animalité disqualifiée³⁵.

31 Mémoires n° 5 d'Amable Blanquet (Mende, statut non indiqué), n° 11 anonyme, n° 22 de Jean-Baptiste Maugras (Paris, professeur).

32 Mémoire n° 4 de Jean Martin (Caraman, statut non indiqué). Voir Éric PIERRE, « La souffrance des animaux dans les discours des protecteurs français au XIX^e siècle », *Études rurales*, 147-148, 1998, p. 81-97.

33 Thierry GONTIER, *De l'animal à l'homme. Montaigne et Descartes ou les paradoxes de la philosophie moderne sur la nature des animaux* ; François DAGOGNET, *L'Animal selon Condillac. Étude sur le Traité des animaux*, Paris, Vrin, 2004 ; Jean-Luc Guichet, *Rousseau, l'animal et l'homme : l'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*.

34 *Lettres sur les animaux*, Nuremberg, 1768, et *L'Instinct des animaux* (1794) réimprimé en *L'Intelligence des animaux*, Paris, Ibis Press, 2006 ; voir Jean-Claude BOURDIN, « L'anthropomorphisme de Charles-Georges Leroy chasseur et philosophe », *Dix-huitième siècle*, 42, 2010, p. 353-366.

35 Pierre SERNA, « Droits d'humanité, droits d'animalité à la fin du 18^e siècle, ou la matrice du « racisme social » en controverse », *Dix-huitième siècle*, 42, 2010, p. 247-263, qui étudie Delaméthérie et Jean-Baptiste Salaville, auteur d'un mémoire pour le concours de 1802. Ce cartésien est marginal parmi les auteurs des mémoires du concours et la publication de son mémoire, *De l'homme et des animaux*, Paris, Déterville, 1805, déclenche une controverse dans *La Décade philosophique* : Valentin Pelosse, « Imaginaire social et protection de l'animal. Des amis des bêtes de l'an X au législateur de 1850 », *L'Homme*, 1982, 1, p. 49.

Quand la question s'invite au parlement (XIX^e-XX^e siècles)

Toutefois, à long terme, ces premiers débats annoncent et permettent les initiatives ultérieures dont les motivations et les arguments sont assez semblables aux projets révolutionnaires. En France, l'histoire est ainsi relancée par la fondation de la SPA en 1845³⁶ et le vote d'une loi réprimant les mauvais traitements en 1850³⁷. La question de la souffrance est bien présente lors des débats parlementaires précédant ce vote. Le général de Grammont, rapporteur du projet, décrit des faits qu'il a vus ou qui lui ont été rapportés : un cheval « exténué de faim », des veaux aux yeux crevés par un boucher pour les empêcher de fuir, un cheval éventré à coups de couteau, un autre « horriblement blessé sous le ventre, attelé à une lourde charrette ; la sous-ventrière frappant la plaie à chaque cahot, faisait faire un mouvement convulsif au pauvre animal », des veaux arrivant aux abattoirs « la tête pendante », des équidés contraints « à tirer ou à porter des fardeaux qui surpassent leurs forces, et pour les obliger d'avancer, on leur coupe le cuir à virevoltes de lainières », etc. Sa proposition de loi, qui n'a pas retenu l'attention des chercheurs car elle a été remplacée par un amendement ne parlant que de « mauvais traitements », donnait explicitement la priorité à la souffrance animale en détaillant, en son article 3, supprimé dans l'amendement, les faits devant être punis : « 1° Les blessures volontaires ; 2° Les coups violents et répétés ; 3° Le chargement excessif ; 4° La privation abusive de nourriture ; 5° Les tentatives brutales pour faire relever les animaux abattus sous les fardeaux, sans les dételier ou les décharger ; 6° La présence des enfants dans les abattoirs et autres lieux de tuerie ; 7° Enfin, l'action de causer, sur la voie publique, des douleurs et des tourments aux animaux, pour leur faire faire des efforts au-dessus de leurs moyens. »³⁸

Cependant, cette question de la souffrance animale est, par force ou conviction, atténuée au profit d'autres arguments. Le projet de loi étant d'emblée critiqué, un membre de la commission et le général le défendent d'abord en invoquant les mauvais traitements aux animaux, que Grammont nomme des « faits récents et qui se sont passés ici, sous nos yeux », des « détails qui sont bons ; cela s'est passé en présence de tous les habitants du quartier », c'est-à-dire des anecdotes d'animaux violentés. Mais cela déclenche aussitôt l'hilarité, l'agitation et des quolibets : « *Un membre à gauche*. Ce n'est pas une raison de faire une loi (Si! Si!) » ; « *Un membre à gauche*. Il faut avoir de la pitié pour les hommes avant d'en avoir pour les animaux ! » Le projet semble passer en troisième lecture avant tout en raison des interventions favorables de Victor Schoelcher, membre de la gauche de l'époque, promoteur de l'abolition de l'esclavage en 1848, sociétaire de la SPA depuis sa fondation. Lors de cette lecture, Grammont cite encore des « faits [qui] vont justifier [...] l'article

36 Éric PIERRE, « Une société sous la monarchie de Juillet : la S.P.A. Formation, idéologie, sociologie », *Histoire et animal*, Toulouse, Presses de l'IEP, 1989, p. 315-331.

37 Maurice AGULHON, « Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIX^e siècle ».

38 *Le Moniteur universel*, 14 juin 1850, p. 2051-2052, 3 juillet 1850, p. 2267-2269 ; Éric PIERRE, « Réformer les relations entre les hommes et les animaux : fonctions et usages de la loi Grammont en France (1850-1914) », *Déviance et société*, 31, 2007, p. 65-76.

3 », le plus précis sur la souffrance des bêtes. Il provoque aussitôt des interruptions et une apostrophe significative (« *Un membre*. Ce n'est pas important. ») qui révèle un refus de la forme, ces histoires à base d'émotion et de compassion ne faisant pas sérieuses dans la culture occidentale lettrée prétendant fonder l'argumentation sur la raison, d'ailleurs Grammont semble considéré par ses pairs comme un bon bougre, mais aussi un refus du fond : à la deuxième lecture, les critiques avaient souligné l'imprécision de l'expression « mauvais traitements » et la possibilité de remettre en cause toutes les pratiques humaines sur l'animal, ce qui bouleverserait l'ordre établi et, indirectement, les « nécessités de notre ordre social ».

Ces oppositions expliquent sans doute qu'à la troisième lecture, et alors que l'opposition s'est fortifiée, notamment par la voix d'un député de la droite catholique arguant d'une menace sur la sphère privée, la propriété et la liberté individuelle, Grammont passe plus de temps à présenter les raisons économiques et morales de la protection que des faits de souffrance, en avouant avoir préparé cette défense avec l'aide de la SPA. Ses arguments humains ne déclenchent ni rire, ni moquerie et permettent manifestement l'adoption d'un amendement édulcoré des mentions « douleurs » et « tourments », car ils rejoignent un vieux discours de modération, initié par des philosophes grecs, en partie repris par le christianisme, désacralisant les bêtes pour qu'elles ne soient plus des objets de culte et les matérialisant pour les mettre au service des hommes mais en voulant contrôler les pleins pouvoirs de ces derniers pour éviter des violences qui s'exerceront un jour contre eux, une conception en partie véhiculée par les philosophes du XVIII^e siècle³⁹.

Le rôle donné aux arguments humains dans les débats de 1850 et leur importance dans la SPA résonnent avec l'analyse de Robert Garner⁴⁰, soulignant le fait que les groupes d'intérêt ont plus de facilité à se constituer et à agir que les groupes liés à une cause, et que, parmi ces derniers, la protection animale, défendant d'autres espèces que l'humaine, critiquée comme nuisant aux intérêts humains, a le plus de difficultés à convaincre, d'où la priorité accordée aux animaux les plus proches des hommes, les plus utiles, et le développement d'arguments humains. Il ne faut pas en conclure que ceux-là ne seraient que des paravents. Les conflits à l'intérieur de la SPA entre les partisans de la première et de la deuxième protection⁴¹ montrent bien la réalité et l'importance de ces aspects pour nombre de protecteurs. À l'inverse, l'argument de la souffrance ne doit pas être évacué même si les protecteurs le minorent, en grande partie parce qu'ils peinent à l'évoquer d'une manière audible.

39 Thierry GONTIER, *L'Homme et l'animal, la philosophie antique*, Paris, PUF, 1999 ; Éric BARATAY, « Le christianisme et l'animal : une histoire difficile », *Ecozon@ : European Journal of Literature, Culture and Environment*, 2/2, 2011, p. 120-138 ; Jean-Luc GUICHET, Jacques BERCHTOLD (dir.), *L'Animal des Lumières, Dix-huitième siècle*, 42, 2010, 1.

40 « Le mouvement pour la protection des animaux aux États-Unis et en Grande-Bretagne. Recrutement, idéologie et stratégie », *Politix*, 64, 2003, p. 77-80.

41 Éric PIERRE, *Amour des hommes, amour des bêtes. Discours et pratiques protectrices dans la France du XIX^e siècle*, Thèse dactylographiée, Université d'Angers, 1998, p. 303-373, 437-460.

Cette difficulté persiste longtemps au XX^e siècle, notamment lors des premiers essais de réforme de la loi de 1850, désormais jugée insuffisante. De 1909 à 1938, pas moins de sept projets sont déposés par des députés, des sénateurs et même le ministre de la justice au nom du président de la République en 1909, à l'époque d'une forte adhésion à la protection des politiques et des intellectuels, d'où quatre projets rien qu'entre 1909 et 1914, dont celui de 1911 présenté par 127 sénateurs. De 1909 à 1914, les arguments humains, en fait uniquement moraux, gardent leur priorité dans les motivations mais une place presque égale est faite à la souffrance, au nom d'une « immense pitié », d'une « compassion » disent les sénateurs en 1911, c'est-à-dire d'une prise en charge assumée de l'aspect animal, qui devient, dans l'entre-deux-guerres, quasiment l'unique motif⁴². Jusqu'à la Grande Guerre, celui-ci passe encore par l'évocation de « scènes de la rue » (1909), concernant cette fois des chiens torturés, de plus en plus prioritaires dans la protection. Toutefois, ces récits sont accompagnés d'affirmations sur la nature d'« êtres sensibles » (1909, 1911) des animaux, qui « souffrent » (1911) et doivent être protégés pour cela⁴³, comme s'il fallait dépasser le niveau déconsidéré des histoires pour accéder au stade apprécié de l'argumentation philosophique. Cela devient systématique dans les propositions d'après-guerre, où l'on n'évoque plus de faits, seulement la capacité à souffrir (1935). Mais cela pose la question du niveau de souffrance tolérable ou non par les animaux et pour les hommes. Elle n'est pas évoquée ouvertement mais introduite par la proposition quasi générale de deux niveaux d'infraction et de peine, établissant des seuils : au-dessus de l'acceptable « droit de correction », il y a le « traitement abusif », défini par l'emploi de la violence, et les « sévices exercés avec une violence particulière », entraînant la mutilation ou la mort de l'animal⁴⁴. Apparaît ainsi le désir d'étalonner la souffrance en employant le critère de la dégradation physique, un critère visible, prouvable, donc acceptable. Cependant, son aspect abrupt et rudimentaire, parce que l'on ne sait pas mesurer plus finement, et son mélange complexe avec le critère humain de la violence, qu'on hiérarchise aussi avec difficultés, ne convainquent pas les parlementaires, entre autres raisons, et aucune des propositions ne parvient au vote.

D'autant que le contexte change fortement, en France comme dans le reste de l'Occident, à partir des années 1930 jusqu'à la décennie 1980, avec l'adhésion des politiques, des scientifiques, des techniciens, des intellectuels, des théologiens (Teilhard de Chardin) à l'idée de maîtrise accrue de la nature, se traduisant, par exemple, par le déclin du débat sur la vivisection, le développement d'éthologies très réductionnistes, l'installation de l'élevage et de l'abattage industriels, la

42 *Journal officiel : documents parlementaires – chambre*, 1909, annexe 2890, p. 168-169, *documents parlementaires – sénat*, 1911, annexe 19, p. 24-25, annexe 118, p. 146-147, *documents parlementaires – chambre*, 1914, annexe 3541, p. 1158, annexe 380, p. 2047, *documents parlementaires – chambre*, 1926, annexe 3214, p. 1044, *documents parlementaires – sénat*, 1935, annexe 663, p. 546-548, *documents parlementaires – chambre*, 1938, annexe 4425, p. 59.

43 *Journal officiel : documents parlementaires – chambre*, 1909, annexe 2890, p. 168 : « protection de l'animal en tant qu'être sensible ».

44 *Journal officiel : documents parlementaires – chambre*, 1909, annexe 2890, p. 168-169.

légalisation de la corrida en 1951, la remise de la gestion de la chasse aux chasseurs ou de la pêche aux pêcheurs. À l'inverse, les associations de protection connaissent une traversée du désert, d'autant que leur prise en main par des femmes les disqualifient un temps aux yeux des politiques, à peu près toujours des hommes. Il reste que les militants et les associations de défense des animaux renforcent, en interne, leur refus de la souffrance au nom de la valeur intrinsèque de ces vivants, et le généralisent peu à peu à tous les animaux⁴⁵. Il est tout de même obtenu une révision de la loi Grammont en 1959, mais la disparition des bêtes des rues, comme les chevaux ou les chiens errants, restreint son objectif aux animaux de compagnie, où l'obligation en 1964 du pistolet d'abattage dans les abattoirs, un instrument inventé au début du siècle dans un contexte plus favorable aux animaux et dont la généralisation fut longtemps retardée⁴⁶. Il faut attendre les premières décennies du XXI^e siècle pour que la question (re)devienne un débat social.

Finalement, cette histoire montre que la question de la douleur animale a toujours été présente dans les esprits même si elle a été longtemps minorée, intériorisée, individualisée, donc étouffée ou réduite sur la scène publique. Au niveau de celle-ci, ce qui change vraiment concerne plutôt les attitudes ou les arguments déployés sur cette scène publique : oubli ou négation de la question, insistance sur l'utilité pour l'humain d'une protection animale, respect des animaux pour eux-mêmes. Dès lors, sa prédominance dans la protection actuelle n'est ni une révolution, ni une déviation, mais l'aboutissement d'une lente maturation à son propos. Il est vrai que le retour de cette question sur la scène intellectuelle, médiatique et sociale à partir des décennies 1990 donne alors l'impression d'une radicale nouveauté : révolution philosophique fondamentale aux yeux des partisans de la cause animale, dangereuse déviation misanthropique pour les adversaires⁴⁷, le sentiment de ces derniers étant fortifié par la rapidité et la force du retournement par rapport à un XX^e siècle très cartésien et celui des premiers par l'arrivée en Europe de réflexions philosophiques anglophones non européennes, émises dans les décennies 1970-1980⁴⁸, pourtant issues de réflexions européennes antérieures, et par la progressive conversion de l'éthologie à des vues plus généreuses envers les animaux, en fait renouant souvent avec l'école de Darwin.

En fait, à l'échelle historique de la longue durée, les protecteurs des animaux ont toujours eu à penser trois questions. Quelle place donner à la douleur animale dans le discours officiel ? Comment la faire passer du rang de mobile personnel à celui d'argument social ? Comment la dire

45 Christophe TRAÏNI, *La cause animale (1820-1980). Essai de sociologie historique*, Paris, PUF, 2011, et « Les émotions de la cause animale. Histoires affectives et travail militant », *Politix*, 93, 2011, 1, p. 74-78.

46 Florence BURGAT, *L'animal dans les pratiques de consommation*, Paris, PUF, 1995, et *La protection de l'animal*, Paris, PUF, 1997 ; Élisabeth HARDOUIN-FUGIER, *Le coup fatal. Histoire de l'abattage animal*, Paris, Alma, 2017.

47 Paul YONNET, *Jeux, modes et masses, 1945-1985*, Paris, Gallimard, 1985 ; Luc FERRY, *Le Nouvel ordre écologique*, Paris, Grasset, 1992 ; Jean-Pierre DIGARD, *Les Français et leurs animaux*, Paris, Fayard, 1998.

48 Peter SINGER, *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York, , New York Review - Random House, 1975 ; Tom REAGAN, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, University of California Press, 1983.

et la prouver pour la faire accepter ? S'il existe une véritable rupture de nos jours, c'est bien à ce dernier propos, à partir des années 1990, du fait que le discours scientifique a pris en compte la douleur et la souffrance animales, et surtout a appris à les prouver et à les évaluer par divers moyens (notamment les taux de substances dans l'organisme). Ainsi, le ressenti de la douleur a été démontré pour les mammifères puis les oiseaux au XX^e siècle, pour des reptiles à la fin des années 1990, des poissons, des mollusques et des crustacés dans les années 2000. Il est désormais reconnu et traité, non seulement par la médecine vétérinaire pour mieux soigner les animaux de compagnie mais aussi par la zootechnie pour améliorer le bien-être et les performances des bestiaux⁴⁹. Il a été prouvé qu'il ne s'agissait pas de la simple réaction réflexe inconsciente (nociception), présente chez tous les animaux y compris l'humain, mais bien de douleurs, et que des anatomies et des physiologies très diverses pouvaient assurer ce ressenti douloureux. La proximité physiologique des chevaux, chiens et bovins avec l'humain, notamment la présence d'un néocortex et d'un système de transmission de la douleur, développé, complexe, avec fibres et substances, construit et fonctionnant de la même manière, autorise à dire que leur douleur et leur souffrance sont réelles, semblables et égales en proportion aux humaines. La différence installée dans la précipitation, dans la seconde moitié du XX^e siècle, entre la douleur physique et la souffrance psychologique, pour différencier l'animal de l'humain, n'a évidemment pas tenu longtemps puisque les vertébrés, notamment les mammifères, ressentent des émotions liées à la douleur (peur, angoisse) ou tout à fait indépendantes (ennui, solitude, frustration)⁵⁰, qu'on peut rassembler sous le terme de souffrance. D'ailleurs, les expressions concrètes sont similaires dans leurs dimensions physiologiques (augmentations cardiaque, respiratoire, hormonale ; sudation ; perte de poids), psychologiques (dépression avec apathie ou agressivité, stéréotypies) et comportementales (retraits, vocalises, postures), même s'il y a évidemment des particularités d'espèce, comme les narines et les pupilles dilatées du cheval ou le cou rentré du chien⁵¹. Parallèlement, la démonstration de l'existence de la douleur parmi les non-vertébrés, longtemps crus rudimentaires, oblige à la penser dans les diverses branches animales, à la désanthropiser, notamment en admettant qu'il n'y a pas obligation d'un néocortex pour la ressentir, qu'elle peut être prise en charge par d'autres organes, et qu'elle constitue une capacité des animaux, conjuguée par chaque espèce à sa manière.

49 Éric TRONCY, Béatrice LANGEVIN, *Analgsie des carnivores domestiques*, Paris, Point Vétérinaire, 2001 ; Neville GREGORY, *Physiological and Behaviorism of Animal Suffering*, Oxford, Blackwell Sciences, 2004.

50 Mark Bekoff, *Les Émotions des animaux*, Paris, Payot, 2009.

51 Georges CHAPOUTIER, « La douleur : des animaux à l'homme », et Dalila BOVET, « Comment reconnaissons-nous et interprétons-nous les signes extérieurs de la douleur ou de la souffrance des animaux ? », dans Thierry AUFFRET VAN DER KAMP, Jean-Claude NOUËT (dir.), *Homme et animal : de la douleur à la cruauté*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 25-38, 47-61 ; A. BRANCHEREAU, *Évaluation de la douleur et de l'hyperalgésie chez le bovin*, Nantes, Thèse vétérinaire, 2008 ; Caroline JACQUES, *La Douleur chez le cheval*, Lyon, Thèse vétérinaire, 2001.

Ces acquis scientifiques, reconnus socialement, permettent de mieux en mieux évoquer la douleur et la souffrance animales dans un langage valorisé⁵², ce qui manquait aux protecteurs jusqu'à la fin du XX^e siècle, les opposants pouvant les accuser de sensiblerie et de projection anthropomorphiques, le débat se réduisant à un affrontement d'affirmations. Nul doute que le passage de la douleur du statut de croyance combattue à celui de réalité prouvée change, à terme, les débats et les situations.

52 Karine Lou MATIGNON (dir.), *Révolution animale*, Paris, Liens qui libèrent, 2016.

