

Résumé

Cette réflexion explore la pensée de Spinoza concernant la dignité animale, en soulignant comment sa philosophie, bien que n'ayant pas explicitement développé une éthique animale, offre un cadre pour repenser la place des animaux dans la nature. Spinoza rejette le dualisme cartésien, affirmant que tous les êtres, humains et non humains, sont des expressions d'une seule substance divine, *Deus sive Natura*. Cette vision moniste suggère une continuité ontologique entre l'homme et l'animal, fondée sur le concept de conatus, l'effort de chaque être pour persévérer dans son existence. Cependant, Spinoza ne reconnaît pas aux animaux un statut moral égal à celui des humains, leur valeur dépendant de leur utilité pour l'homme. Malgré cette perspective utilitariste, il est possible de percevoir dans la philosophie spinoziste un potentiel pour une éthique de la dignité animale, fondée sur l'interdépendance ontologique et la puissance d'exister de chaque être.

Mots clés : conatus, dignité animale, éthique, ontologie, Spinoza

SPINOZA AND THE QUESTION OF ANIMAL DIGNITY

Abstract

This reflection explores Spinoza's thought concerning animal dignity, highlighting how his philosophy, although not explicitly developing an animal ethics, offers a framework for rethinking the place of animals in nature. Spinoza rejects Cartesian dualism, asserting that all beings, human and non-human, are expressions of a single divine substance, *Deus sive Natura*. This monistic vision suggests an ontological continuity between humans and animals, based on the concept of conatus, the effort of each being to persevere in its existence. However, Spinoza does not recognize animals as having moral status equal to that of humans, their value depending on their utility to humans. Despite this utilitarian perspective, it is possible to perceive in Spinoza's philosophy a potential for an ethics of animal dignity, founded on ontological interdependence and the power of each being to exist.

Keywords: conatus, animal dignity, ethics, ontology, Spinoza

Introduction

Dans le paysage de la pensée philosophique occidentale, la place accordée à l'animal a souvent été reléguée à une fonction purement utilitaire ou instrumentale. Cette marginalisation trouve son apogée dans la thèse cartésienne de l'animal-machine, qui nie toute subjectivité animale, réduisant ainsi l'animal à un être dépourvu de pensée, de langage et de sensibilité. À l'opposé de cette vision

mécaniste, Baruch Spinoza, bien qu'ancré dans le rationalisme du XVII^e siècle, propose une ontologie unitaire et naturaliste qui invite à repenser la nature de l'animal et sa valeur intrinsèque. Pour Spinoza, Dieu et la Nature ne font qu'un, formant une substance unique, infinie et nécessaire : *Deus sive Natura*. Tous les êtres, qu'ils soient humains ou non, sont des expressions ou des modes de cette substance. L'homme n'est donc pas un empire dans un empire ; il est un être déterminé parmi d'autres, comme l'affirme Spinoza (*Éthique*, III, préface). : « l'homme n'est pas un empire dans un empire, c'est-à-dire qu'il n'est pas une substance en dehors de la nature ». Cette remise en question du dualisme cartésien bouleverse la hiérarchie ontologique traditionnelle entre les êtres et suggère une continuité entre l'homme et l'animal. Spinoza (*Éthique*, III, proposition 6) affirme que « chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être ». Ce *conatus*, qui anime tout être, y compris l'animal, exprime la puissance de la Nature à travers chaque individu.

Cependant, malgré cette continuité ontologique, Spinoza ne reconnaît pas aux animaux un statut moral ou une dignité propre. Incapables de raison et donc de béatitude, ils ne sont pas sujets d'un traitement éthique. Leur valeur semble dépendre de leur utilité pour l'homme, comme Spinoza (1993, p.255) le confirme : « le droit de chaque chose s'étend aussi loin que s'étend sa puissance ». À une époque où les crises écologiques et les luttes pour les droits des animaux remettent en question l'anthropocentrisme moral, il est pertinent de se demander comment la philosophie de Spinoza, malgré ses ambiguïtés, peut contribuer à une reconfiguration éthique du rapport l'homme à l'animal ? Quelle est la particularité de l'ontologie Spinozienne ? Spinoza accorde-t-il une dignité aux animaux ou les réduit-il à leur seule utilité pour l'homme ? L'ontologie Spinozienne ne recèle-t-elle pas d'éléments permettant de penser la dignité animale à notre époque. ? De ces questions découle notre hypothèse selon laquelle l'ontologie spinozienne, au delà de cette ambivalence, permet de penser la question de la dignité animale. Dans un contexte de crise écologique et d'économie productiviste dans laquelle le bien-être animal n'est guère une priorité, l'objectif de cette réflexion sera de montrer que le Spinozisme peut être utile dans le processus d'émergence d'une conscience écologique.

Pour y parvenir, nous montrerons d'abord que Spinoza propose une ontologie de la continuité entre l'homme et l'animal, fondée sur le rejet du dualisme et la reconnaissance du *conatus*. Nous analyserons ensuite les limites éthiques de cette approche, marquée par un utilitarisme naturaliste et un anthropocentrisme implicite. Enfin, nous explorerons certaines relectures contemporaines qui permettent de penser une dignité animale d'inspiration spinozienne, fondée non sur des droits, mais sur l'interdépendance ontologique.

1. Spinoza et la continuité ontologique entre l'homme et l'animal

La pensée spinozienne se veut un contrepied à celle de Descartes et de son dualisme. Pour Spinoza tous les êtres sont ontologiquement liés et sont des modes qui expriment la puissance et l'infinité de Dieu ou la Nature. Cette partie se

propose de montrer comment Spinoza conçoit le lien ontologique entre l'homme et l'animal.

1.1. L'animal comme mode de la substance unique

La philosophie de Spinoza se distingue par son ontologie moniste, affirmant l'existence d'une seule et unique substance : Dieu ou la Nature (*Deus sive Natura*). Dès l'entame de l'*Éthique*, Spinoza rejette les fondements du dualisme cartésien et propose une vision unitaire de l'univers. Contrairement à Descartes, pour qui l'homme est défini par sa pensée et se distingue des autres êtres vivants par la possession d'une âme rationnelle, Spinoza considère que tout ce qui existe procède d'un même fondement ontologique. En ce sens, les animaux, comme les humains, sont des modes finis de la substance divine. Ils ne relèvent pas d'un ordre inférieur, mais participent pleinement de la Nature en tant qu'expressions singulières de la puissance divine. Cette perspective conduit Spinoza (1984) à rejeter toute hiérarchie métaphysique entre les êtres. Il écrit : « Dans la nature, il n'y a donc rien de contingent ; mais toutes choses sont déterminées par la nécessité de la nature divine à exister et à produire un effet d'une certaine manière. » (*Éthique*, I, prop. 29, p. 338). Par cette affirmation, il exprime l'idée que tous les êtres, qu'ils soient humains ou animaux, sont soumis aux lois immanentes de la nature. Ils ne sont pas les produits du hasard ni de décisions arbitraires, mais résultent d'un ordre nécessaire. Il n'y a pas, chez Spinoza, de finalisme anthropocentrique : l'homme n'est pas la fin de la nature, ni son maître légitime. Il en est simplement une expression parmi d'autres, soumise au même déterminisme que tous les êtres. En ce sens, l'animal ne peut pas être réduit à une simple chose, encore moins à un mécanisme privé de toute intériorité comme le proposait Descartes. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre les propos de J. Moussavou (2022 §16) qui écrit :

entre la thèse cartésienne selon laquelle les animaux ne sentent pas, qui débouche sur une conception mécaniste, et celle qui affirme que les animaux sentent, et infère de ce fait une considération morale à leur égard, Spinoza tient une position particulière. En effet, ce dernier est tout à fait d'accord avec ceux qui pensent que les animaux sentent et donc ont une âme, mais n'admet pas que cette sensibilité animale nous interdise par elle-même d'avoir le droit d'user d'eux

Loin de sacraliser l'humain, Spinoza l'intègre dans une cosmologie où toute hiérarchie ontologique est abolie. Il n'existe pas de « règne humain » opposé au « règne animal » : il y a seulement des degrés divers de puissance dans l'expression de la Nature.

Cette conception renverse les fondements théologiques et moraux de l'humanisme classique. Elle invite à penser une communauté ontologique du vivant, où la différence ne fonde pas l'infériorité. Il n'est donc pas excessif d'affirmer que Spinoza pose les bases d'une égalité d'être entre les humains et les animaux, même s'il ne leur accorde pas pour autant un statut moral explicite. Cependant, cette continuité ontologique ne doit pas être confondue avec une reconnaissance de la dignité au sens éthique. Car si tous les êtres sont des expressions de Dieu, tous n'expriment pas Dieu de la même manière, ni avec la

même intensité. C'est ici que la notion de puissance d'agir, ou *conatus*, devient décisive.

1.2. *Conatus* et puissance d'agir des animaux

Dans la troisième partie de l'Éthique, Spinoza introduit une notion fondamentale de son système : le *conatus*, défini comme l'effort de chaque chose pour persévérer dans son être. Ce concept joue un rôle clé dans la compréhension de la dynamique interne des êtres et dans la manière dont ils interagissent dans le monde. Il écrit : « chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être. » (*Éthique*, III, prop. 6, p. 421). Ce *conatus* n'est pas réservé aux êtres humains. Il s'applique à toutes les formes de réalité, qu'il s'agisse d'un homme, d'un animal, d'un arbre ou d'un caillou. Tous les êtres, sans exception, tendent naturellement à se maintenir dans l'existence selon leur essence propre. En d'autres termes, le *conatus* est l'expression de la puissance d'agir de chaque être, proportionnelle à sa nature et à son degré de perfection. Cette perspective accorde aux animaux une forme de vie active. Ils ne sont pas de simples objets animés par des mécanismes biologiques, mais des êtres porteurs d'une dynamique propre, d'un désir de persévérer, d'une capacité d'agir selon leurs affects et leur environnement. À ce titre, ils sont capables d'expériences, d'émotions, de comportements intentionnels — sans toutefois atteindre le niveau de la raison humaine. C. Pelluchon (2009, p. 291) ne dit pas autre chose quand elle écrit que : « Spinoza introduit la possibilité d'une communauté ontologique du vivant, où la différence ne fonde pas l'infériorité, mais la diversité des formes d'expression de la puissance d'exister. ». Spinoza ne nie donc pas aux animaux une certaine forme de sensibilité. Il reconnaît même qu'ils sont mus, comme les hommes, par des affects tels que la joie, la peur ou le désir. Toutefois, cette affectivité ne les rend pas autonomes moralement. Leur vie est marquée par l'immanence des affects passifs, c'est-à-dire par une soumission aux causes extérieures, sans possibilité d'élaborer une connaissance adéquate de ces causes. La différence entre l'homme et l'animal repose alors non sur une âme séparée, mais sur la capacité à former des idées adéquates et à s'élever vers une forme de liberté rationnelle. Seul l'homme, en tant qu'être raisonnable, peut comprendre les causes de ses affects, élaborer des idées adéquates et agir en vertu de sa propre nature. C'est ce qui lui permet de participer à la béatitude, c'est-à-dire à la joie née de la connaissance vraie de soi-même et de Dieu.

Les animaux, en revanche, bien qu'animés par un *conatus*, restent enfermés dans une logique de dépendance aux causes extérieures. Ils ne peuvent s'élever à la connaissance rationnelle, et sont donc exclus du champ de la liberté spinozienne. Cette distinction fonde l'asymétrie éthique entre l'homme et l'animal dans la philosophie de Spinoza : l'animal est un être de nature, mais non un être de morale. De là découle une conséquence décisive : le comportement de l'homme envers les animaux n'est pas soumis à une exigence morale fondée sur la réciprocité ou le respect d'une dignité propre. L'homme peut user des animaux selon sa puissance, dès lors que cela sert sa propre conservation. C'est ce que Spinoza explicite clairement : « le droit de chaque chose s'étend aussi loin que s'étend sa puissance. »

(B. Spinoza, 1993, p. 255) Autrement dit, dans la nature, le droit équivaut à la puissance. Il n'existe pas de droit moral antérieur à l'existence ou supérieur à elle. Ce que l'homme peut faire, en vertu de sa puissance propre, il en a aussi le droit naturel. Cela vaut pour son rapport aux animaux comme à toute autre réalité. Il en résulte une vision naturaliste et amoraliste du comportement humain, où la domination de l'animal par l'homme n'est pas injuste, mais simplement naturelle.

Cette position n'est pas sans ambiguïté. D'un côté, elle refuse les fondements anthropocentriques traditionnels du droit et de la morale, en les ramenant à des effets de la puissance naturelle. De l'autre, elle autorise une instrumentalisation des animaux, dès lors que cela renforce la puissance humaine. Ainsi, la pensée spinozienne semble osciller entre une reconnaissance ontologique de l'animal et un utilitarisme fondé sur la puissance. Pour P-F. Moreau (2010, p.115) : « chez Spinoza, l'animal n'a pas une dignité intrinsèque reconnue, mais il constitue néanmoins un enjeu dans la dynamique de la puissance humaine. Il est à la fois sujet et moyen pour l'homme de persévérer dans son être. » Il ressort donc de cette pensée le sentiment d'une certaine tension au cœur du Spinozisme. Mais cette tension peut aussi ouvrir la voie à une relecture écologique de Spinoza, qui consisterait non pas à moraliser le rapport à l'animal, mais à reconnaître que notre propre puissance dépend de celle des autres êtres vivants. Dès lors, l'usage respectueux de l'animal ne serait pas une obligation morale, mais une stratégie rationnelle de cohabitation dans un monde d'interdépendance. Cette piste sera explorée dans la troisième partie. Mais pour l'instant il nous faut établir un constat sur l'usage que l'homme fait de l'animal et notamment l'approche purement utilitariste qui guide aujourd'hui son rapport à la nature.

2. Une vision utilitariste et anthropocentrée des animaux

La pensée Spinozienne recèle de tension entre une approche non hiérarchique des rapports entre l'homme et les animaux et une supériorité de l'homme qui pourrait lui conférer un droit de préemption sur les animaux.

2.1 L'homme comme être rationnel, seul détenteur de la liberté

L'une des tensions majeures de la pensée spinoziste réside dans l'articulation entre une ontologie moniste et une hiérarchisation des êtres fondée sur la puissance d'agir. Dans un univers où tout procède de la même substance infinie, « Dieu, c'est-à-dire la Nature » (*Deus sive Natura*), il n'existe pas, ontologiquement parlant, de rupture entre les êtres. Tous sont des modes d'expression de la même réalité divine. Pourtant, cette unité métaphysique ne conduit pas, chez Spinoza, à une reconnaissance éthique égale de l'ensemble des êtres. Bien au contraire, une hiérarchie fonctionnelle se dégage de son analyse, dans laquelle l'homme occupe une position privilégiée en raison de sa capacité à penser rationnellement et à former des idées adéquates. E. Balibar (1985, p.132) n'affirme pas autre chose quand il écrit :

chez Spinoza, tous les êtres sont des modes d'une même substance infinie, mais la hiérarchie qui s'établit entre eux ne procède pas d'une différence de nature ontologique. Elle tient à la différence des puissances d'agir, lesquelles se manifestent

dans la capacité plus ou moins grande des modes à se déterminer eux-mêmes et à former des idées adéquates. Ainsi, la spécificité de l'homme réside dans son aptitude à accroître sa puissance par la connaissance rationnelle, et non dans une transcendance ontologique.

C'est précisément cette capacité à connaître et à comprendre les lois de la nature qui fonde la supériorité humaine. Dès lors, la raison devient l'attribut distinctif de l'homme, ce qui le rend apte à une certaine autonomie éthique.

Toutefois, cette supériorité relative n'est pas synonyme de supériorité morale. Spinoza ne fonde pas une dignité humaine abstraite, mais il établit une mesure du droit par la puissance. Ce principe est formulé de manière explicite en ces termes : « le droit naturel de chaque individu s'étend aussi loin que s'étend sa puissance. » (Spinoza, 1999, *Éthique*, IV, prop. 37, scolie 1, p. 345) Cette affirmation signifie que ce qui est juste ou permis n'est rien d'autre que ce que permet la nature elle-même. Il n'existe pas, dans cette perspective, de justice transcendante qui limiterait l'action des individus à l'égard des autres êtres. Le droit est immanent à la puissance : il en est l'expression, et non sa limite. L'homme, dans la mesure où il est plus puissant que les autres êtres (notamment les animaux), dispose d'un droit supérieur sur eux. Spinoza pousse cette logique à ses conséquences ultimes. Il développe sa conception des rapports de l'homme au reste de la nature. Il y écrit : « je reconnais que les bêtes sentent. Mais cela ne nous interdit pas d'en user à notre gré et de les traiter selon notre utilité, parce que leur nature est différente de la nôtre, et qu'elles ne nous ressemblent en rien. » (*Éthique*, IV, app., chap. XXVI, p. 359) Cette position, que l'on pourrait qualifier d'utilitarisme naturaliste, accorde à l'homme le droit d'exploiter les animaux dans la mesure où cela contribue à sa propre conservation ou à l'accroissement de sa puissance. Il ajoute sans ambiguïté : « il n'est pas défendu par le droit de nature, mais au contraire permis à chacun, en vertu de ce droit, d'user à son gré de toutes les choses qu'il peut se procurer. » (*Éthique*, IV, app., chap. XXVI, p. 359). L'animal, dans cette perspective, n'est donc pas un être digne de respect en lui-même. Il n'a pas de statut moral propre, pas de droit inhérent : il est un moyen parmi d'autres au service de la fin qu'est la persévérance de l'homme dans son être. La relation entre l'homme et l'animal n'est pas morale mais fonctionnelle, déterminée par les lois de la nature et les rapports de puissance.

Cette posture heurte la sensibilité contemporaine, notamment dans le contexte d'un renouveau de l'éthique animale. Pourtant, elle est cohérente avec le système spinoziste, dans lequel la nature n'est ni bonne ni mauvaise, mais seulement nécessaire. Les distinctions morales ne naissent que du point de vue de l'homme rationnel, qui organise ses affects selon un ordre utile à sa propre conservation. Ainsi, la pitié pour les animaux est reléguée au rang des passions confuses. Pour lui : « la pitié est une tristesse accompagnée de l'idée d'un mal arrivé à quelqu'un que nous imaginons semblable à nous. [...] L'homme qui est conduit par la raison, s'efforce, autant qu'il peut, de se libérer de la pitié. » (B. Spinoza, 1999, *Éthique*, IV, prop. 50, scolie, p. 351) Spinoza ne nie pas que les animaux souffrent, mais il refuse que cette souffrance fonde une obligation morale.

Le seul critère pertinent demeure l'utilité humaine, et non la vulnérabilité ou la sensibilité de l'autre.

2.2 Comparaison avec le cartésianisme et l'éthique animale contemporaine

La position spinoziste sur les animaux peut sembler plus nuancée que celle de Descartes, bien que les deux philosophes partagent une certaine distance par rapport à l'idée moderne de subjectivité animale. Descartes adopte une position radicale : dans sa conception dualiste, il nie que les animaux possèdent une conscience ou une capacité à ressentir comme les humains. Il écrit ainsi : « Je ne pense pas que l'on puisse prouver que les bêtes pensent, et je soutiens qu'elles ne sentent pas comme nous » (R. Descartes, 1983, p. 92). Pour Descartes, les animaux sont des machines, des automates, dont les mouvements sont régis par des lois mécaniques. Cette vision autorise, dans une certaine mesure, des usages qui pourraient aujourd'hui être qualifiés de violents, car Descartes exclut la possibilité d'une souffrance animale comparable à celle des humains. Cependant, il ne nie pas nécessairement toute forme de réaction physique chez l'animal, mais il refuse de lui attribuer une dimension subjective ou morale.

Spinoza, en revanche, reconnaît aux animaux une forme de sensibilité. Il admet qu'ils sont affectés, qu'ils possèdent un *conatus* (un effort pour persévérer dans leur être), et qu'ils agissent selon leur propre utilité. Il déclare d'ailleurs : « Les hommes, comme les bêtes, sont mus par les mêmes lois de la nature » (B. Spinoza, 1999, *Éthique*, III, scolie général, p. 183). Cependant, cette reconnaissance reste descriptive : elle n'implique pas de conséquences éthiques directes. L'animal, chez Spinoza, n'est pas considéré comme un sujet moral à part entière. Il est affecté, mais il n'est pas intégré dans une réflexion éthique qui lui accorderait des droits ou une valeur intrinsèque. L'éthique animale contemporaine, quant à elle, remet en cause cette exclusion morale des animaux. Des penseurs comme P. Singer (1993) affirment que « le principe de l'égalité ne requiert pas une égalité de traitement, mais une égale considération des intérêts. Et pour avoir des intérêts, il suffit de pouvoir souffrir ». Cette approche déplace le fondement de la morale : elle ne se base plus sur la rationalité (une capacité souvent réservée aux humains), mais sur la capacité à ressentir la souffrance, un critère qui s'applique à tous les êtres sensibles.

De même, T. Regan (1983) rejette l'idée d'une hiérarchie morale fondée sur l'intelligence ou la puissance. Pour lui, « les animaux sont des sujets-de-vie : ils ont une conscience, des préférences, une mémoire, une perception. Ils ont donc des droits » (p. 45). F. Burgat (2012) va plus loin en soulignant que « l'animal est un être pour soi, qui fait l'expérience du monde selon une perspective incarnée. Il n'est pas une chose ni un simple objet de soins » (p. 88). Ces approches contemporaines critiquent le spécisme (une discrimination fondée sur l'espèce), à l'instar du racisme ou du sexisme. Elles remettent en cause l'idée que la rationalité humaine soit le seul fondement du droit moral, rejoignant ainsi des traditions non occidentales, comme l'éthique hindouiste et son respect pour la « vache sacrée ».

En conclusion, bien que Spinoza reconnaisse une forme de sensibilité aux animaux, sa pensée reste ancrée dans un cadre anthropocentré. L'animal, bien

qu'étant un mode de la substance divine, n'accède pas à une pleine subjectivité morale. C'est cette tension entre une ontologie unitaire (où tout est lié) et une éthique différenciée (où seuls les humains comptent moralement) qui pose question aujourd'hui.

3. Relectures contemporaines : vers une éthique de la dignité animale ?

Pour sortir de l'impasse dans laquelle se trouve la pensée spinozienne au regard de l'éthique animale contemporaine, il est nécessaire de relire Spinoza à la lumière d'une écologie relationnelle. Si l'homme n'est pas un empire dans un empire, alors la morale ne peut se fonder uniquement sur la puissance ou la rationalité. Elle doit inclure les formes d'existence qui, bien que différentes, participent à la même réalité.

3.1 Vers une dignité ontologique des animaux ?

Dans l'histoire de la philosophie occidentale, les animaux ont souvent été considérés comme inférieurs, en raison de leur prétendue absence de raison, de langage ou de finalité propre selon les critères humains traditionnels. Pourtant, l'évolution des paradigmes éthiques contemporains invite à une reconsidération profonde de cette marginalisation. En croisant les apports de l'éthique environnementale, de la phénoménologie et des sciences du vivant, certains penseurs contemporains militent pour la reconnaissance d'une dignité ontologique des animaux, non pas dérivée de l'homme, mais ancrée dans leur être propre. La notion de dignité est ici entendue dans un sens élargi. Alors que la tradition kantienne la réservait aux êtres humains capables de se donner des règles morales, une approche ontologique — qui s'intéresse à ce qui fait qu'une chose existe — propose une vision plus inclusive. Comme le souligne C. Pelluchon (2015, p. 103), « les animaux ne sont pas des moyens pour nos fins, mais des existants doués de sentience, de besoins propres et d'un monde vécu qui justifie qu'on leur reconnaisse un statut moral ». Dans cette perspective, la dignité animale n'est plus conditionnée par une ressemblance avec l'humain, mais par la capacité de l'animal à être affecté, à souffrir, à interagir avec son environnement, et à s'inscrire dans une forme de vie propre. Cette idée trouve un écho dans la philosophie de Spinoza, bien qu'elle ne soit pas explicitement développée par lui. Chez Spinoza, chaque être, humain ou non, exprime la puissance de la Nature à travers son effort pour persévérer dans son être (*conatus*). « Le droit naturel de chaque chose s'étend aussi loin que sa puissance », écrit-il (1993, chap. XVI, p. 347). Cela signifie que tout être, dans la mesure où il existe et agit selon sa nature, possède un droit naturel à exister — non pas au sens juridique, mais au sens ontologique. Autrement dit, chaque animal, en tant que mode unique de la substance divine, participe de cette puissance et mérite d'être considéré dans son être propre.

Cependant, il est essentiel de préciser que Spinoza lui-même n'a pas théorisé une dignité animale au sens contemporain. Son éthique reste centrée sur la puissance humaine et la compréhension adéquate. Interpréter sa pensée comme une fondation de la dignité animale relève donc d'une actualisation de ses concepts, plutôt que d'une lecture directe. Comme le note D. Lestel (2011, p. 76), « la

frontière entre l'homme et l'animal est conceptuellement construite ». C'est à nous, aujourd'hui, de faire le choix éthique de reconnaître la valeur intrinsèque de chaque être vivant, en nous appuyant sur des concepts comme le *conatus* ou la puissance d'agir. Cette reconnaissance implique une transformation radicale de notre regard. Comme l'affirme F. Burgat (2012, p. 89), « l'animal est un sujet de vie, et non un simple organisme ». Elle suppose de dépasser l'anthropocentrisme pour adopter une posture relationnelle, où chaque être vivant est perçu comme un partenaire, et non comme un outil. B. Morizot (2020, p. 151) va plus loin en soulignant que « la biodiversité ne peut plus être vue comme un réservoir de ressources, mais comme un réseau de relations, de puissances et de récits de vie qui nous obligent ». Ainsi, la dignité ontologique des animaux n'est pas un attribut figé, mais un appel à la responsabilité éthique. Elle invite à respecter les formes de vie dans leur altérité radicale, et à repenser notre place au sein d'un monde partagé. Face à l'effondrement de la biodiversité et à l'exploitation industrielle des animaux, cette éthique de la considération devient urgente.

3.2 Spinoza et l'éthique animale moderne : un renouveau

La pensée de Spinoza, bien qu'enracinée dans le rationalisme du XVII^e siècle, peut être mobilisée pour renouveler en profondeur les fondements de l'éthique animale contemporaine. En effet, si Spinoza n'a pas explicitement défendu une morale de la considération animale – et s'il peut même être lu comme un penseur anthropocentré sur certains points –, les outils conceptuels qu'il forge permettent une relecture féconde à l'aune des défis contemporains. Dans la tradition cartésienne, reprise et critiquée par Spinoza, l'animal est une machine sans âme ni subjectivité, une sorte d'automate biologique. Or, Spinoza, s'il ne conteste pas frontalement cette conception, refuse toutefois d'ériger la raison humaine comme fondement exclusif de la valeur morale. Chez lui, tous les êtres expriment Dieu ou la Nature selon leur mode propre. Il écrit dans l'*Éthique* : « Tout ce qui est, est en Dieu, et rien ne peut être ni être conçu sans Dieu » (B. Spinoza, 1999, II, proposition 15, p. 137). Cela signifie que les animaux, comme les hommes, sont des expressions de la substance infinie. Certes, leur puissance de penser est différente – peut-être moindre – mais ils participent néanmoins pleinement à l'ordre divin de la nature. En cela, il devient possible de relire Spinoza comme un penseur de l'immanence éthique : il n'y a pas de séparation ontologique entre les règnes, mais une continuité de l'être. Ce que F. Lordon (2013, p. 119) appelle « le matérialisme affectif spinoziste », implique que les affects, les désirs, les joies et les peines ne sont pas l'apanage des seuls humains.

Dès lors, si les animaux éprouvent des affects, cherchent la joie, évitent la douleur, s'attachent à leur mode d'existence, alors ils sont des sujets éthiques au sens spinoziste : ils manifestent une puissance d'être, une forme de *conatus*, qu'il serait injuste de nier ou de détruire arbitrairement. Cette idée est proche de celle développée par M. Nussbaum, lorsqu'elle propose d'élargir les principes de justice à toutes les formes de vie capables de fonctionner selon leur propre finalité. C'est dans cette logique qu'il faut saisir le propos de A. Couvreur quand elle affirme que « selon la philosophe américaine Martha Nussbaum, les animaux non-humains sont

d'abord des êtres sensibles et vulnérables auxquels il serait temps de reconnaître le droit de s'épanouir selon leurs propres finalités. » La philosophie spinoziste permet donc de dépasser le dualisme homme/animal au profit d'une pensée de la continuité. Cette continuité n'implique pas une égalité de droits au sens strict, mais une reconnaissance du droit naturel de chaque être à exister et à s'épanouir selon sa nature propre. Il ne s'agit pas tant d'accorder aux animaux des « droits » comparables à ceux des humains, que de reconnaître leur puissance existentielle comme éthiquement signifiante.

On observe un retour à Spinoza, ou plutôt une réinterprétation de sa pensée, dans les travaux de philosophes contemporains comme V. Despret ou É. de Fontenay. Ce courant, parfois qualifié de "néo-spinozisme" ou de "spinozisme contemporain", s'inspire des concepts de Spinoza pour repenser la relation entre humains et animaux. Il ne s'agit pas d'un simple retour aux textes du XVII^e siècle, mais d'une actualisation de ses idées — notamment sur les affects, l'immanence et l'éthique — pour aborder des questions modernes comme la sensibilité animale ou l'interdépendance des êtres. En somme, la modernité peut puiser chez Spinoza de quoi fonder une éthique animale non pas sentimentale ou paternaliste, mais ontologiquement cohérente. Une telle éthique reposerait sur :

- la reconnaissance de la puissance propre de chaque être,
- la valorisation des affects et de la capacité à persévérer dans l'être,
- l'immanence de toutes les formes de vie à Dieu-Nature,
- le refus des hiérarchies essentialistes entre les espèces.

Dans un monde marqué par l'exploitation massive des animaux, la destruction de leurs habitats et leur réduction en simples ressources, la philosophie spinoziste peut contribuer à refonder notre rapport au vivant sur des bases non utilitaristes, non anthropocentrée, mais profondément relationnelles et affectives.

Conclusion

Relire Spinoza à la lumière des enjeux contemporains de l'éthique animale permet de dégager un cadre ontologique fertile pour repenser la place des animaux dans la Nature. Cependant, il est essentiel de reconnaître que Spinoza lui-même n'a pas explicitement développé une éthique animale, ni même une théorie de la dignité applicable aux animaux. Son œuvre, centrée sur la puissance d'agir et l'immanence, offre des outils conceptuels qui peuvent être mobilisés pour une réflexion sur la dignité animale, mais elle ne les formule pas directement. Spinoza affirme que « chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être » (Éthique III, Proposition 6). Ce principe du *conatus* s'applique à tous les êtres, humains et non humains, et fonde une continuité ontologique entre eux. Cependant, il ne faut pas en déduire hâtivement une éthique de la dignité animale. Spinoza ne tire pas de conclusions morales explicites concernant le statut des animaux. Son propos reste avant tout une description de la réalité naturelle, où chaque être agit selon sa puissance propre, sans qu'il ne s'agisse d'une justification ou d'une condamnation de la domination humaine.

La phrase « Les hommes se croient libres parce qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par lesquelles ils sont déterminés » (Éthique II,

Proposition 35, scolie) est une critique de l'illusion de la liberté humaine, et non une invitation directe à reconnaître une dignité aux animaux. Elle rappelle que les humains, comme les autres êtres, sont soumis aux lois de la Nature. Cela peut inspirer une réflexion sur la continuité entre les êtres, mais cela ne constitue pas en soi un fondement éthique pour la dignité animale. Ainsi, si Spinoza ne fournit pas une éthique animale explicitement formulée, sa philosophie offre un cadre pour repenser la relation entre les êtres vivants. Elle invite à dépasser le dualisme métaphysique entre l'homme et l'animal, et à reconnaître que tous les êtres, en tant que modes de la substance divine, participent d'une même réalité naturelle. C'est à nous, aujourd'hui, de tirer les conséquences éthiques de cette vision unitaire, en développant une pensée de la coexistence qui ne se fonde ni sur la domination, ni sur la pitié, mais sur la reconnaissance d'une commune puissance d'exister.

En ce sens, Spinoza peut être considéré comme une source d'inspiration pour une éthique animale contemporaine, à condition de ne pas lui attribuer des conclusions qu'il n'a pas lui-même tirées. Son œuvre ouvre des pistes pour une réflexion plus respectueuse et plus inclusive de la vie animale, mais c'est à nous de les explorer et de les développer dans le cadre d'une éthique contemporaine.

Références Bibliographiques

- BALIBAR Étienne, 1985, *Spinoza et la politique*, Paris, PUF.
- BURGAT François, 2012, *Une autre existence, La condition animale*, Paris, Albin, Michel.
- COUVREUR Agathe, « Justice pour les bêtes : Martha Nussbaum et la question de la justice pour les animaux in *Développement durable et Territoire*, consulté le 6 août 2025 sur <https://journals.openedition.org/developpementdurable/11023>
- DESCARTES René, 2016, *Discours de la méthode*, Paris, Flammarion.
- DESCARTES René, 1983, Correspondance avec Morus (Lettre du 5 février 1649), In Alain Bridoux (Éd), *Œuvres philosophiques*, (Tome III), Paris, Garnier.
- DE FONTENAY Émilie, 1998, *Le silence des bêtes, La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard.
- DESPRET Vinciane, 2012, *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions ?*, Paris, La Découverte.
- KANT Emmanuel, 2002, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Vrin.
- KANT Emmanuel, 2003, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. Valérie Delbos, Paris ; GF Flammarion.
- LESTEL Dominique, 2011, *L'animal est l'avenir de l'homme*, Paris, Fayard.
- LORDON Frédéric, 2013, *La société des affects*, Paris, Seuil.
- MOREAU Pierre-François, 2015, *Spinoza, Politique et Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MORIZOT Benoît, 2020, *Manières d'être vivant*, Arles, Actes Sud.
- MOUSSAVOU Jollene, « Spinoza et l'animal : enquête sur les prémisses d'une éthique animale à l'âge classique » in *L'homme et la brute au XVII^e siècle. Une éthique animale à l'âge classique ?*
<https://books.openedition.org/enseditions/39987?lang=fr> consulté le 20 juillet 2025.

PELLUCHON Corine, 2009, *L'autonomie brisée : Bioéthique et Philosophie*, Paris, PUF.

REGAN Tom, 2004, *Les droits des animaux* trad. Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Le Cavalier Bleu.

SINGER Peter, 1993, *La libération animale*, trad. Laurence Fedi, Paris, Grasset.

SPINOZA Baruch, 1993, *Traité théologico-politique* trad. Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion.

SPINOZA Baruch, 1999, *Éthique* trad. Bernard Pautrat, Paris, Seuil, coll. Points Essais.

SPINOZA Baruch, 1984, *Éthique in œuvres complètes* trad. R. Caillois, M. Francès et Robert Misrahi, Paris, La pléiade Gallimard.