

DES CONSÉQUENCES JURIDIQUES ET MORALES DE L'INEXISTENCE DE L'ANIMAL

135

Dans le droit français, les animaux n'ont pas de statut juridique unique mais le régime qui leur est applicable (c'est-à-dire, entre autres, le type de protection dont ils bénéficient) est lié à leur relation à l'homme. Pour simplifier, on peut dire que les animaux domestiques dépendent du code rural (ou du code civil pour les questions patrimoniales) et les animaux sauvages du code de l'environnement, qui éventuellement les classe en espèces nuisibles, protégées, etc. Ainsi, le rat sauvage (*Rattus rattus*: rat noir) n'a pas de régime particulier, sauf lorsqu'il est classé « nuisible », tandis que le surmulot (*Rattus norvegicus*) peut être rat de laboratoire ou rat de compagnie et bénéficier alors d'un régime spécifique pour chacune de ces fonctions, ou le perdre lorsqu'il se retrouve en marronnage (c'est-à-dire retourne « à la nature »). Comme tout « bien meuble », les animaux sont « appropriés » (c'est le cas de tous les animaux de rente) ou, lorsqu'ils ne le sont pas (le gibier sauvage ou les animaux abandonnés), ils sont toujours susceptibles de l'être (par la capture, le placement). Seul l'animal approprié (qu'il soit domestique, apprivoisé ou captif) est défini comme un être individualisable juridiquement parlant, plus concrètement comme un « être sensible »¹, et c'est envers lui seul que l'exercice de mauvais traitements est punissable². Les animaux « sauvages », ou à l'état sauvage, ne sont donc pas concernés.

1. Depuis la loi du 10 juillet 1976 relative à la protection de la nature, article L. 214-1 du code rural.

2. Article L. 214-3 du code rural et articles R.521-1, R.653-1, R.654-1, R.655-1 du code pénal.

Le fondement actuel du droit français est donc celui-ci : l'Animal en tant que tel n'existe pas. Ce qui existe, ce sont des types de relations homme/animal qui déterminent différents régimes juridiques d'animaux et, le cas échéant, diverses conduites humaines répréhensibles, dans certains cas à l'égard d'individus, dans d'autres cas à l'égard d'espèces : laisser proliférer des espèces nuisibles ou massacrer des espèces protégées. Le droit, dans sa complexité, est sage.

Or certains mouvements de « défense des animaux », sous l'influence de doctrines philosophiques anglo-saxonnes, proposent actuellement de bouleverser cet équilibre juridique soit en tentant de faire reconnaître des « droits de l'animal » en général (en tant qu'animal, c'est-à-dire indépendamment de tout rapport avec l'homme), soit en tentant, plus insidieusement, d'introduire dans notre code civil une nouvelle personnalité juridique, celui de l'animal « être sensible », indépendamment de toute appropriation par l'homme³. L'animal pourrait alors devenir un être doté d'une personnalité juridique fonctionnelle comme une personne morale ou un sujet de droit. Après tout, pourquoi pas ?, se demandera-t-on ; ne faudrait-il pas mieux « protéger » tous les animaux quels qu'ils soient ? Ne serait-ce pas une saine évolution du droit, qui suivrait ainsi au plus près celle des mœurs et des sensibilités ? On peut le penser. Cependant, des arguments juridiques et des raisons pratiques s'y opposent⁴. Nous voudrions leur ajouter quelques motifs d'ordre philosophique. Nous soutenons que, *dans un cadre normatif*, qu'il soit moral ou juridique, l'animal ne peut pas être défini indépendamment des relations que l'homme a avec lui. C'est la thèse que nous voudrions ébaucher ici.

3. Voir les propositions de loi déposées périodiquement par Mme Marland Militello, ainsi que celles de modification du code civil, qui faisaient partie du « Rapport sur le régime juridique de l'animal » (remis au ministre de l'Agriculture, mai 2005), dit rapport Suzanne Antoine, du nom de sa rédactrice, président de chambre honoraire à la cour d'appel de Paris et trésorière de la Ligue française des droits de l'animal). Voir <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/054000297/0000.pdf>.

4. Ainsi les experts du groupe 1 des Rencontres « Animal et Société » (ministère de l'Agriculture, mai 2008) repoussent cette suggestion « en l'absence de lisibilité des retombées positives attendues pour le bien-être animal ainsi que des conséquences possibles sur les différents secteurs d'activité économique... ». Ils observent par ailleurs « l'absence de critères sur la sensibilité animale ou sur les impératifs biologiques qui permettraient de fixer le champ des espèces animales pouvant être concernées et un début de cadre d'application. De plus, afin de ne pas être fortement critiquée par Conseil d'État et le Conseil constitutionnel, une inscription dans le code civil ne pourrait se limiter au seul principe sans implication normative et devrait être assortie d'un régime juridique applicable ». Voir <http://www.animaletsociete.com/verbatim/Rapport-du-groupe-de-travail-n1-Les%20statutsde-l-animal.pdf>.

Précisons cependant ceci : il n'est pas question de défendre ici l'élevage des veaux en batterie, la vivisection des mammifères supérieurs sans anesthésie, ou l'abandon des chiens sur les autoroutes au début du mois d'août. Ces pratiques, et bien d'autres, sont moralement répréhensibles et pénalement condamnables. Ce que nous voulons dénoncer ici pour sa fragilité théorique autant que pour ses risques pratiques (ceux-ci s'expliquant par celle-là), c'est ce que nous appelons l'« animalisme ». Nous entendons par là toute théorie morale – avec ses éventuelles conséquences juridiques – fondée sur le concept d'*animal* en général, autrement dit toute doctrine qui fait de l'animal en tant que tel le sujet d'un droit ou le porteur d'une valeur intrinsèque, absolue (c'est-à-dire indépendante du type de relation que nous pouvons avoir avec lui), et égale en tous les animaux, pourvu qu'ils soient animaux et parce qu'ils le sont. Sont ainsi « animalistes » toutes les théories, philosophiquement diverses mais sur ce point convergentes, regroupées sous le nom d'« éthique animale »⁵, qui s'insinuent petit à petit dans les mœurs et commencent déjà à inspirer les réformes du droit. Car s'il est légitime de s'insurger contre le productivisme qui réduit de nombreux animaux à de simples marchandises fabriquées et éliminées en série, cette indignation n'est pas sans risques, c'est ce que nous souhaiterions mettre en évidence : il est préjudiciable, pour la salubrité de l'esprit, de considérer tous les « animaux » comme également dignes de « respect » ; il serait aventureux pour la réflexion juridique de leur attribuer des droits subjectifs (ce point ne pourra, faute d'espace, être abordé ici) ; et il serait dangereux, pour les valeurs humanistes, de prétendre les « libérer » de l'emprise humaine ou de les tenir pour des « patients moraux » à l'égal de l'homme.

137

DE L'ANIMAL EN GÉNÉRAL

Qu'est-ce donc qu'un animal ? Question simple, réponse difficile. Selon une première catégorisation, spontanée et naïve, l'animal c'est le chien, le chat ou le cheval, c'est aussi le coq, le lion ou le singe (plus volontiers que la carpe ou l'hirondelle), c'est, moins évidemment, le scorpion, le moustique, l'éponge, le krill (pourtant l'animal le plus répandu à la surface de la terre). Selon les dictionnaires et les idées reçues, un animal est un « être vivant mobile et sensible » : mais le premier critère excluait de nombreux d'animaux (les huîtres) et inclurait pas mal de plantes (sans

5. On aura une idée de leur variété dans l'ouvrage, à la fois synthétique et militant, de Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Éthique animale*, PUF, 2008.

compter les spermatozoïdes); quant au second, il est (on y reviendra) à la fois vague et équivoque: « sensible » à quoi et dans quelle mesure? Et qu'en est-il des protozoaires? Et des virus? Et des hommes? Sont-ce ou ne sont-ce pas des animaux? Selon une troisième catégorisation, la seule qui ait un fondement scientifique, un animal est « un être vivant hétérotrophe » (c'est-à-dire qui se nourrit de substances organiques, donc de végétaux ou d'animaux), par opposition au végétal. Notons que ce concept d'animal, le seul qui soit à peu près distinct, rend absurde l'idée de « respect absolu de la vie », puisqu'un animal (c'est sa définition) ne peut vivre qu'au détriment du vivant. La condition de la vie c'est sa négation: empêcher un animal d'empêcher la vie, c'est généralement empêcher la sienne.

138 Il existe une quatrième catégorisation possible, celle de la morale « animaliste » contemporaine qui est en train de s'imposer comme nouvelle orthodoxie. Dans l'idéologie animaliste, l'« animal » est le héros d'une fable dont la morale tient en une phrase: l'Animal est la victime dont l'Homme est le bourreau. Plus précisément, l'animal est défini par trois traits: le premier restreint la classe des « animaux », le deuxième homogénéise la catégorie obtenue, le troisième achève de rendre incohérente la définition. L'Animal est un être « sensible », c'est-à-dire un être doté, non pas d'un mode de cognition, de perception ou de conscience (à définir), ni d'un affect (extrêmement variable selon les espèces) ou d'un signal naturel indispensable à sa survie, mais sensible essentiellement à la « douleur » conçue (comme c'est en effet le cas chez l'homme contemporain) comme phénomène tout uniment négatif, une sorte de mal *a priori* absolu, mais restreint *a posteriori* aux seules douleurs infligées par l'homme. Car l'Animal est dit « sensible » pour être conçu comme sensible aux maux causés par l'Homme. Et à l'intérieur de cette catégorie ainsi « définie », si l'on ose dire, l'Animal regroupe de façon unitaire et uniforme, comme un seul type de « patient moral », toutes les espèces qui y sont contenues, quels que soient leur nature, leur mode de vie et le type de relation que nous avons avec elles: le loup et l'agneau, le chat d'appartement et le rat d'égout, le chien d'aveugle et la vipère, le caniche et le homard, le chimpanzé et la carpe, etc. Mais on n'a pas encore dit l'essentiel: pour inventer cette catégorie inédite, l'idéologie animaliste doit à la fois y inclure l'Homme (puisque, *par définition*, il est lui aussi « sensible », il est donc un « animal » et même un « animal comme les autres ») et l'en exclure du même geste (puisque, *par principe*, il est le bourreau de l'Animal). Bref, l'Animal, c'est la classe des êtres sensibles à la douleur qui à la fois inclut et exclut l'Homme. Voilà l'être auquel on veut donner des droits, ou du moins un statut juridique, ou sur lequel il faudrait régler nos normes,

nos règles, nos principes, nos obligations, nos devoirs, nos vertus, voilà l'être dont on ferait demain, si l'on n'y prend garde, l'objet central et même *unique* de nos préoccupations morales – unique, puisque, selon cette idéologie, c'est seulement parce que l'homme est lui-même un « être sensible », au sens confus ci-dessus, que nous devons avoir envers lui une conduite morale. En d'autres termes, plus simples (et pourquoi ne pas le dire ainsi, puisque tout revient à cela ?) : l'Homme doit s'abstenir de faire souffrir l'Animal souffrant parce que c'est un « patient moral » et l'Animal est un « patient moral » justement parce qu'il est souffrant. En conséquence, selon les diverses théories de l'« éthique animale », il faudrait désormais s'abstenir de toute activité (élevage, chasse, pêche, jeux, rites, etc.) susceptible de faire souffrir l'Animal : soit au sens étroit (causer de la douleur), soit en un sens plus large (causer un malaise dû au confinement, au transport, au stress, etc.), soit en un sens encore plus large (empêcher son épanouissement « naturel », entraver sa « liberté »), ce qui revient à « libérer » toutes les espèces domestiques, la domestication n'étant finalement qu'une forme d'asservissement d'une espèce animale par une autre (la nôtre). Certes, on n'en est là qu'en théorie et encore rarement en pratique. Mais, si l'on en juge par la progression exponentielle des productions théoriques et par leur influence pratique grandissante, il faut évaluer les théories elles-mêmes avant que leurs conséquences pratiques ne nous submergent.

139

Il est clair pourtant que l'Animal n'existe pas. Ce qui existe, c'est une immense prodigalité de la vie, avec des millions d'espèces animales, parmi lesquelles l'homme, cet être qui dispose de la capacité à agir selon des normes morales, des règles sociales, des obligations et des interdits qu'il s'impose à lui-même, et qui a noué avec des centaines d'espèces des relations extrêmement différenciées, allant de la lutte séculaire contre certaines à la cohabitation amicale avec d'autres, en passant par toutes les formes de domestication, d'apprivoisement, de dressage, ou de création d'espèces, de races, de variétés. Songeons à tous les usages humains des animaux depuis le paléolithique supérieur. Des animaux morts, les hommes tirent (ou ont tiré) une part importante de leur alimentation (par la prédation, la chasse, l'élevage : viande, abats, sang, graisse, sécrétions liquides ou solides), de leurs vêtements (peaux, fourrures), de leurs armes ou de leur outillage. Des animaux vivants, ils tirent d'autres aliments (lait, sucres, miel, œufs), d'autres vêtements (toisons, plumes, poils), des matières premières (excréments : enduit, ciment, combustible, engrais, antidote, agent nettoyant, etc.), de l'énergie pour le fouflage (dépiquage, labour), pour le port (bât), le transport (selle), le trait (attelage, manège,

etc.). De certains animaux, il a fait des éboueurs, des alliés dans sa lutte contre d'autres animaux (les rongeurs), des auxiliaires de chasse ou de cueillette, des appelants de chasse, des gardes territoriaux, des transmetteurs de message, des conducteurs de troupeaux, des acteurs pour ses spectacles ou des coureurs pour ses sports, des signes de divination, des offrandes à ses dieux, des compagnons de jeu, des ornements pour ses jardins ou ses aquariums, des membres à part entière de sa famille, des substituts d'enfant, etc. Et encore, cette liste incomplète ne concerne que les usages directs, non les utilisations symboliques des animaux, notamment sauvages, infiniment plus nombreux que les domestiques⁶. En un mot, supprimez les relations des hommes et des animaux, vous supprimerez du même coup une bonne part des animaux et la part la plus humaine des hommes. Libérez les animaux de toutes ces « contraintes »
 140 qui les lient aux hommes, vous en finissez du même coup avec leur animalité (et le plus souvent avec leur espèce), et avec notre humanité. Certes, comme dans toute idéologie « révolutionnaire », on peut vouloir « casser l'histoire de l'homme en deux » et rompre avec cette variété infinie de relations, pour mieux prôner le retour des hommes et de toutes les autres espèces à leur supposée nature originare et mettre fin, enfin, à l'asservissement millénaire de la Victime par son Bourreau. Mais on a tout lieu de se méfier *a priori* de ce genre de vision de l'histoire ou de ses principes « moraux ».

En effet, l'Animal n'existe pas, si ce n'est comme la classe des « vivants hétérotrophes », dont la puce et l'homme font partie au même titre. L'Animal n'existe pas comme être moral, mais seulement *les hommes* pour qui il existe des valeurs et qui s'imposent à eux-mêmes des devoirs (sans pouvoir en imposer aux autres espèces) – mais aussi, à certaines conditions, à l'égard de certains animaux ou de certaines espèces.

DE NOS DEVOIRS DIFFÉRENCIÉS VIS-À-VIS DES ANIMAUX

Pour comprendre ce qui peut déterminer nos devoirs vis-à-vis de certains animaux, il convient d'abord de mettre en évidence les deux sources possibles des devoirs que nous nous reconnaissons vis-à-vis des autres hommes.

6. Sur l'extrême variété des formes et des finalités de la domestication, ainsi que sur la difficulté à définir cette notion, on se reportera à l'excellent livre de Jean-Pierre Digard, *L'Homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion*, Fayard, 1990.

Il y a d'abord ce que nous devons à nos proches, *en tant que tels*. La source de ces devoirs, ce sont ces affects par lesquels nous nous sentons liés davantage à nos parents qu'aux inconnus et plus à nos amis qu'aux étrangers, même s'il est toujours possible de soutenir que ce sentiment s'étend – ou devrait s'étendre – de proche en proche à l'humanité entière (le sentiment de « sympathie »). C'est là, sans doute, l'origine de certaines de nos conduites altruistes ou de vertus comme la générosité, la sollicitude, le dévouement, le sacrifice, etc. Ces affects sont directement producteurs de devoirs et ils sont spontanément moteurs d'action (c'est là leur force : on secourt immédiatement l'être aimé), mais ces devoirs et ces actions sont par définition dépendants de l'existence de la relation affective en question et proportionnées à elle (c'est là leur faiblesse).

Par opposition à ce premier type de devoirs issus de sentiments moraux, il y a des devoirs issus de principes fondés rationnellement. Tel est le principe de réciprocité (ne pas léser, ne pas être lésé) sur lequel reposent les contrats, et plus généralement l'idée originaire de droit, mais dont se tirent aussi des devoirs moraux de justice : entretenir avec autrui, au sein d'une communauté, des relations fondées sur l'égalité, considérer tout autre homme comme un égal dès lors que l'on peut avoir avec lui des relations d'échange mutuel. L'autre n'est plus le plus « proche » (réellement, affectivement), mais mon « semblable », c'est-à-dire tout autre, si lointain soit-il réellement, dès lors que je sais que je pourrais échanger avec lui et que je peux m'imaginer « être à sa place ». La possibilité d'échange et de communication avec tous les hommes, mes « semblables », est à l'origine des vertus altruistes neutres et impartiales et des devoirs de justice, d'équité, de respect, etc. Par opposition aux affects d'amour et d'amitié, le principe de réciprocité est universalisable (c'est là sa force : je dois *également* à tout être humain en tant qu'il est le sujet possible d'une relation réciproque d'échange – en ce sens tous les autres sont égaux en tant qu'autres), mais il n'est pas spontanément moteur d'action (c'est là sa faiblesse : et c'est pourquoi il doit faire l'objet d'éducation, de culture, de civilisation, mais aussi de codification positive, il est une conquête permanente sur les préjugés, la ségrégation, la discrimination, etc.).

Il est clair que, dans les deux cas, qu'ils soient partiaux ou impartiaux, nos vertus et nos devoirs sont dirigés vers d'autres hommes, soit de façon *inéga*le selon le degré de la proximité affective que nous avons avec eux, soit de façon *éga*le envers tous les hommes d'une communauté réelle (société) ou virtuelle (humanité). Mais, bien que nos obligations soient d'abord centrées sur l'humanité, elles peuvent aussi avoir pour objet, de façon relative et dérivée, certains autres êtres, comme des animaux

– exactement de la même façon et pour les mêmes raisons. Nous entretenons avec certains animaux des relations d'amitié réelle, nous entretenons avec certains autres des sortes de relations contractuelles. Avec les animaux de compagnie, nous avons des relations affectives, souvent réciproques, qui expliquent la sollicitude, le soin, le dévouement que nous pouvons avoir pour eux et qu'ils peuvent aussi avoir parfois pour nous, leurs maîtres. Il est par conséquent immoral de battre son chien ou de l'abandonner sur une aire d'autoroute. Évidemment, nous n'avons pas les mêmes devoirs d'assistance vis-à-vis de tous les individus de toutes les espèces, tous ces vivants hétérotrophes qui peuplent les océans, les montagnes, les savanes, les forêts, les airs ou les sous-sols du monde ! Nous n'avons pas le devoir de les nourrir (de quoi ?) s'ils ont faim, nous n'avons pas le devoir de leur porter individuellement secours s'ils souffrent (même si, en les voyant, nous pouvons compatir à leur souffrance et être enclins à vouloir l'apaiser). Les devoirs vis-à-vis des animaux, en tant qu'individus, dépendent de la relation que nous avons nouée avec eux et ils sont proportionnés à l'affect impliqué par cette relation individualisée.

142

Par ailleurs, nous entretenons avec certains animaux des relations qui, bien que n'étant pas marquées par l'affection, sont déterminées par une forme minimale de réciprocité. C'est le cas de la plupart des animaux domestiques, en particulier les animaux de rente, qui nous sont utiles et à qui nous devons des conditions de vie proportionnées à ce qu'ils nous donnent. Ainsi, nous leur devons protection et nourriture, parce qu'ils nous cèdent en échange leur assistance, leur viande ou leur peau. Il est donc moral de tuer ceux des animaux qui ne vivent que pour cela, il est aussi moral d'utiliser les animaux domestiques dont les espèces ou les variétés ont souvent été produites par l'homme à cette fin, mais les formes radicales de production industrielle sont moralement choquantes, parce que, transformant les animaux en machines à viande, elles rompent le contrat implicite de « domestication » (donnant-donnant, utilité contre utilité) qui a toujours existé entre les hommes et les animaux à leur service.

En revanche, vis-à-vis des milliards d'individus des espèces sauvages, quelles qu'elles soient, nous n'avons aucun devoir d'assistance, de protection, de respect, donc aucune obligation morale à proprement parler. Nous n'avons aucun devoir particulier vis-à-vis des individus, mais nous avons des obligations générales vis-à-vis des espèces (ce qui n'a rien à voir) : respect des équilibres écosystémiques, protection de l'environnement, éventuellement respect de la biodiversité (en tenant compte des impératifs ou des besoins humains), lutte contre les espèces nuisibles, protection de certaines

espèces menacées, etc. Bien entendu, il peut arriver que le respect des normes écologiques s'accorde avec la morale « animaliste » de la « souffrance » animale (les meilleures conditions de vie des individus permettant souvent une meilleure survie de l'espèce – mais est-ce toujours souhaitable ? Est-il forcément souhaitable de donner aux pigeons ou aux loups les meilleures conditions de vie ?), il arrive souvent qu'elles entrent en conflit avec elle : si l'on veut « sauver » telle espèce de prédateur, il faudra sacrifier le « bien-être » individuel de leurs proies, et si l'on veut défendre tel ou tel écosystème, il ne faudra nullement tenir compte de la « souffrance » individuelle des animaux du système. Cela n'implique évidemment pas que la cruauté, le fait d'infliger volontairement et gratuitement une souffrance à un être quel qu'il soit, soit moralement neutre ; elle est en effet toujours vicieuse : il faut la censurer comme une conduite méprisante, abjecte, indigne d'un homme et parfois la réprimer. Mais cela signifie que la chasse ou la pêche sportives, par exemple, n'ont rien de moralement condamnables, pas plus que la consommation de homard, même si elles impliquent la « douleur » du poisson pris à l'hameçon, du lapin tiré, ou du homard ébouillanté, dès lors que ces pratiques respectent, autant que faire se peut, les équilibres écologiques, la biodiversité, et les conditions naturelles de vie et de reproduction de la faune.

143

On a donc en principe une division morale tripartite des animaux : les animaux de compagnie auxquels nous lient des relations affectives et directement individualisées, les animaux « de rente » auxquels nous lient le contrat de domestication et des relations individualisables, et les animaux sauvages auxquels ne nous lie aucune relation individualisable, mais seulement un rapport à l'espèce, en tant que constituant de la biosphère. Certes, cette division est très réductrice et on pourrait la nuancer à l'infini. Toujours est-il que nous n'avons pas le même devoir d'assistance (ou d'anesthésie !) vis-à-vis des animaux que nous avons placés sous notre protection et vis-à-vis des milliards d'animaux sauvages, vivant, souffrant et mourant loin des hommes. Autrement dit la créature morale appelée « Animal » n'existe pas, et l'animal, « sensible » ou non, ne peut être considéré comme une catégorie morale acceptable ni comme la base d'un statut juridique nouveau. Cette ébauche de classification suffit à montrer qu'il est absurde de décréter *a priori* que nous ne devons en aucun cas tuer les animaux, que nous avons des devoirs absolus vis-à-vis de chaque animal ou des animaux en tant que tels, que les animaux ont par eux-mêmes des droits, ou que l'Animal est une créature souffrante et que le devoir absolu de l'Homme est de ne pas la faire souffrir.

LA RÉDUCTION ANIMALISTE

La définition de l'Animal en général comme « être sensible », qui commence à s'imposer dans certains codes des pays européens et tente de forcer l'entrée de notre code civil, est en fait l'idée, remontant à Peter Singer⁷, selon laquelle tous les êtres capables de souffrir ou d'éprouver du plaisir (« êtres sensibles » : *sentience*) doivent être considérés comme moralement égaux parce qu'ils ont un « intérêt égal » à ne pas souffrir : le malade cancéreux comme le poisson pris à l'hameçon du pêcheur à la ligne. Distinguer entre leurs souffrances serait faire de la discrimination injustifiée en faveur de notre espèce au détriment des autres, autrement dit faire preuve de « spécisme » (comme on parle de racisme, de sexisme, etc.). Ainsi, non seulement il ne faut pas faire de différence morale entre les animaux (dès lors qu'ils sont « sensibles ») mais, pour la même raison, il ne faudrait pas en faire entre les animaux et les hommes, puisque, au fond, l'Homme est un Animal comme les autres : n'est-il pas « sensible », lui aussi, et n'est-ce pas en tant qu'être sensible qu'on ne doit pas le faire souffrir ?

Morale simple et tentante ! Définissons donc l'objet de notre sollicitude morale comme étant « tout être susceptible de souffrir » et donnons-nous l'objectif éthique « noble » (qui pourrait être contre ?) d'accroître, autant que faire se peut, la quantité de bonheur sur terre (définie par la somme agrégée des plaisirs individuels) et de diminuer, autant que faire se peut, le malheur (défini par la somme agrégée des souffrances). Logiquement, on en conclura à bon droit que la douleur du poisson pris à l'hameçon a autant de poids négatif que celle de l'enfant qu'on opère sans anesthésie, que, en tant que souffrances, elles se valent – et qu'il n'y a pas de raison morale pour prétendre vouloir faire cesser l'une plutôt que l'autre. La pêche à la ligne est donc une torture. Soit.

Convaincus par ces arguments animalistes, quelques pêcheurs considéreront désormais le brochet au bout de leur hameçon, non plus comme une « bonne prise » ni comme une promesse de bombance, mais comme une « créature souffrante ». Bien. Certains d'entre eux, désormais pris de pitié, abandonneront leur coupable activité dominicale. On ne saurait le leur reprocher. D'autres, plus rationnels, se demanderont, à tout

7. Voir le fameux livre du philosophe utilitariste australien, Peter Singer, *Animal Liberation* (1975, trad. fr. Grasset, 1993), sans doute l'ouvrage philosophique qui a eu, et continue d'avoir, le plus d'influence au monde, depuis une trentaine d'années.

prendre, en quoi le sort de ces brochets, pour malheureux qu'il soit, serait plus terrible que celui de leurs congénères, dévorés par de plus gros poissons ou agonisant longuement à la suite de leurs blessures. Après tout, se diront-ils, n'est-ce pas le sort des petits poissons d'être mangés par de plus gros – ou par l'animal appelé homme ? Et on ne saurait leur donner tort. Mais voilà que d'autres raisonneurs, plus utilitaristes encore que les précédents, demanderont : s'il est désormais interdit de pêcher pour ne pas faire souffrir les poissons, ne privera-t-on pas tous ces pêcheurs de leur loisir favori, voire de leur passion, ne va-t-on pas ainsi diminuer la somme agrégée de plaisirs des « êtres sensibles » – dont l'homme fait partie, n'est-ce pas ? Mais comment comparer la « souffrance » du poisson pris à l'hameçon du pêcheur satisfait avec celle du pêcheur frustré de n'avoir plus le droit de pêcher ? C'est impossible, bien sûr. S'il est vrai que la souffrance infligée au poisson est « disproportionnée » (comme le veut le singérien) par rapport aux effets « bénéfiques » sur les hommes, que serait donc une souffrance « proportionnée » ? Il doit bien y en avoir une, si vraiment les biens et les maux de tous les animaux et de tous les hommes sont commensurables.

145

Telle est bien la vraie question. On compare l'incomparable. On commence par inventer un être, l'Animal, en unifiant toutes les espèces animales « sensibles » sous un même concept et en y ajoutant l'Homme, alors même que, par ailleurs, on l'oppose aux « autres » animaux. On continue en inventant le Bien et le Mal qui siéent à cet être ainsi forgé : le Mal, c'est l'unique et universelle souffrance de tous ces animaux. Mais comment comparer le mal du loup mourant de faim et celui de l'agneau dévoré ? Et comment déterminer lequel est pire ? Pourtant, il faudrait bien qu'il choisisse, celui qui voudrait « diminuer le mal sur terre » ; il faudrait bien qu'il vole au secours du loup en lui offrant l'agneau, ou qu'il vole au secours de l'agneau en chassant le loup affamé. Dire que le mal de l'agneau dévoré est pire, n'est-ce pas le point de vue de qui n'a jamais éprouvé la faim ? Et comment faire de la douleur animale le seul mal *absolu*, alors même qu'elle est souvent, à l'état naturel, un avertissement utile à la préservation de la vie de l'individu ou de l'espèce, et alors même qu'on ne considère comme moralement pertinentes que les souffrances dues à la conduite des hommes ? Sous cet unique concept de « souffrance », on range la douleur du homard bouilli, celle du chien écrasé, celle de l'enfant agonisant et celle de l'adulte torturé – tous « êtres sensibles », n'est-ce pas ? Mais, même muni de cette invention conceptuelle, à l'intersection de cet être forgé qu'on baptise l'Animal et de ce Mal confus qu'on nomme la souffrance, de quel étalon dispose-t-on

pour comparer douleurs animales (négatives) et satisfaction (positive) des besoins humains, quelle échelle va-t-on utiliser pour, d'abord, additionner les plaisirs ou le bien-être des uns et des autres – des poissons au fond des océans, des chats sur la moquette, et puis, pour faire bonne mesure, de tous les hommes de tous les peuples de la terre – et en soustraire ensuite toutes les « peines », la douleur du homard bouilli, l'égarement du chien qui a perdu son maître, le stress du bœuf dans son camion, ainsi que toutes les souffrances, les afflictions, chagrins, frustrations, épreuves, tous les manques, privations, misères et malheurs des hommes sur terre ? À réduire ainsi l'immense diversité animale à l'Animal « être sensible », on amoindrit l'animalité, on réduit l'humanité à l'animalité, et on ampute la morale elle-même.

146 On voit à quoi se résume une si belle morale : à la formule ambiguë « on ne doit pas faire souffrir ». S'il s'agit de condamner la cruauté, il faut y applaudir. S'il s'agit d'améliorer les conditions de vie des bœufs et des porcs, on ne saurait y contrevenir, et l'état du droit y suffit, sans y introduire de nouvelles personnalités juridiques ou des nouveaux sujets de droit. Mais s'il s'agit, à terme, de « libérer » les animaux de toute emprise humaine, ou, comme beaucoup le proposent déjà, d'interdire la pêche et la chasse (de les interdire aux seuls hommes, non aux « autres animaux » pêcheurs ou chasseurs), d'imposer à tous (du moins à tous les hommes) le végétarisme ou de leur interdire l'usage des pulls de laine ou des chaussures de cuir (car, dit-on, il est impossible d'élever des animaux de rente sans « faire souffrir » des « êtres sensibles »), alors on voit que l'animalisme, en dépit de ses prétentions généreuses, n'est pas une extension des valeurs humanistes, il en est la négation. Il est vrai que l'humanisme est aujourd'hui en danger de toutes parts. D'un côté de la planète, il est menacé par la prétention qu'on prête de plus en plus aux dieux d'imposer aux hommes leurs supposées normes – si l'on en juge par les progrès alarmants des théocraties. D'un autre côté de la planète, il est menacé par la prétention qu'on prête de plus en plus aux animaux d'imposer aux hommes leurs prétendus droits – si l'on en juge par la progression inquiétante de l'animalisme. Le fait est que l'Animal s'est mis à exister dans les zones du monde où Dieu s'était mis en sommeil. Que les hommes inventent l'un quand ils cessent de croire en l'autre n'est pas forcément, pour eux, une bonne nouvelle.

R É S U M É

Le droit français actuel ne reconnaît aucun statut juridique à l'animal mais distingue différents régimes en fonction du type de relation qui lie les animaux aux hommes. Certains mouvements de « défense des animaux », sous l'influence de doctrines philosophiques anglo-saxonnes, tentent de faire reconnaître des « droits de l'animal » ou d'introduire dans notre code civil une nouvelle personnalité juridique, celle de l'animal « être sensible ». Nous nous efforçons de montrer l'incohérence conceptuelle et les risques, pour une éthique humaniste, de ces innovations. Au lieu d'un statut moral unique conféré à l'« animal », qui n'est qu'une fiction idéologique, il convient de distinguer les devoirs que nous avons vis-à-vis des animaux de compagnie, ceux que nous avons vis-à-vis des animaux domestiques et ceux que nous avons vis-à-vis des animaux sauvages. Nous dégageons les fondements philosophiques de ces obligations morales différenciées.