

Café 49 Les animaux et nous

Les animaux n'ont-ils pour valeur que leur utilité ? Avons-nous des obligations envers les animaux ? Faut-il s'attacher à leur bien être ? Peut-on changer le monde sans améliorer leur traitement ?

I) Notre embarras devant l'excès de maltraitance et de familiarité

1) attitudes contradictoires

L'Intensité de nos dispositions eu égard à l'animal se formule aujourd'hui dans la double thématique de l'éthique animale et des droits pour / des animaux. Elle est d'autant plus forte qu'est grand le trouble qu'instaure une méditation sur la condition animale. Car au moment où nous valorisons l'animal familier fortement individué et devenu de compagnie, nous dévalorisons comme jamais l'animal de rente réifié, devenu moins chair que viande protéine étrangère et anonyme. L'animal en appelle alors à toutes les ambivalences, effritant les frontières du sauvage et du domestique, tendant jusqu'à l'extrême l'opposition du familier et de l'étrangeté. L'animal peut être tout aussi bien intensément des nôtres qu'intensivement notre tout autre. Aussi, face à cette équivoque, cherchant à mieux considérer l'animal, nous croyons que pour bien le faire, il nous faudrait moins penser l'homme. « Le connais-toi toi-même moderne » ne passe plus par l'éthique mais par l'éthologie. Et ce faisant, il traque les « racines de notre crise écologique » dans l'injonction biblique « croissez, peuplez la terre et soumettez-la » (gen 1,28) qu'il envisage d'ordinaire comme la caution d'une domestication-domination de la nature et des animaux. Insolente supériorité humaine cautionnée par un verset biblique.

Jean Philippe Piéron, *Noé une figure pour penser l'éthique animale*, lumière et vie

2) Notre mauvaise conscience

Par exemple, l'éloignement d'espèces que nous mangions et auprès desquelles nous vivions provoque, je crois, un déchirement de la sensibilité. D'une part, il nous faut penser ce que nous n'avions jamais pensé à ce point : que nous sommes nous-mêmes des animaux ; d'autre part, il nous faut nous arracher à une certaine animalité dans notre quotidien, avec la disparition de la vie rurale et la décomposition de ce que Pline l'Ancien appelait la *societas* des hommes et des bêtes¹. Ce déchirement entre l'idée et la réalité de l'animal secrète une culpabilité qui va s'exprimer dans la question du droit des animaux devant leur exploitation industrielle. L'homme devenant celui qui fait souffrir l'animal au même moment où celui-ci devient son semblable, la question centrale devient : comment protéger l'animal pour nous laver de notre culpabilité ?

L'amour de l'animal s'est-il reconstruit dans le vide de sa disparition ?

¹ Il reste encore des espaces sociaux où ce lien persiste. Un aveugle et son chien, par exemple.

Nous les aimons d'une façon qui est beaucoup plus trouble que nous ne le pensons, du fait de cette culpabilité omniprésente. Elle accompagne les débats très vifs autour du statut juridique de l'animal, depuis la réémergence de l'éthique animale, dans les années 1970. Au XX siècle se cristallise une passion très forte autour de la figure de l'animal innocent, support de projection de toutes les formes de domination : l'animal auquel on a refusé une subjectivité, dont on exploite la force de travail et qu'on abat à la chaîne, sera identifié au subalterne, à la femme, au prolétaire, à l'esclave, au déporté.

Tristan Garcia, *Parce qu'il y a une communauté des vivants*. Phie magazine 20/02/2014

3) Délires projectifs au fond de l'assimilation humaine

Pourquoi aimer chiens et chats fait-il de nous des cons ? Derrière nos amis félins et canins, Deleuze et son acolyte Guattari décèlent un certain rapport aux animaux. Cajolées, chouchoutées, toilettées, ces bêtes-là ne sont plus que des grimaces de l'animalité. L'animal familier et familial, celui à qui l'on parle et avec qui on regarde la télé, est une grotesque projection de notre humanité. La véritable question concerne donc d'abord la manière dont nous traitons les animaux : comme un miroir de nous-mêmes ? Ou comme une altérité irréductible, certes inquiétante, mais surtout fascinante ? Bref, avons-nous un rapport humain ou animal avec les animaux ? Verdict sans appel de Deleuze : nous traitons tous les animaux, sauf ceux qui, à force d'être dégoûtants ou dangereux, parviennent à échapper à nos griffes civilisées, comme des chiens, c'est-à-dire comme des produits de l'homme. C'est pourquoi chiens et chats sont d'abord *nos* animaux, ceux de notre petite histoire. Même la psychanalyse en a fait des animaux oedipiens derrière lesquels se cache toujours un sujet, un papa, une maman, un « moi ». À la classe des « frotteurs » et des « aboyeurs » – « *l'aboiement est la honte du règne animal* », lance-t-il dans *L'Abécédaire* (téléfilm produit et réalisé en 1988 par Pierre-André Boutang) –, Deleuze préfère les loups et les guépards, animaux de meutes, inquiétants et maléfiques, qui « *font multiplicité* » et « *font vaciller le moi* ». Mais à côté de ce bestiaire royal en existe un autre répugnant peuplé de tiques², de poux et d'araignées. Ceux-là ont, pour Deleuze, gardé intacte leur animalité. Pas de risque dès lors d'humaniser la tique pour qui l'horizon ne représente que quelques centimètres carrés de pelage. Cependant, c'est moins de l'animal en soi, animal familier ou de meute, que de nous-mêmes qu'il est question. Il est toujours possible, quoique fort improbable compte tenu de nos habitudes coriaces, d'avoir un rapport humain à la tique et, inversement, animal au chat. Comme Deleuze lui-même, qui en a toujours eu un dans son salon... Mais avoir un rapport animal à l'animal n'implique-t-il pas de devenir animal soi-même ?

Cécilia Bognon-Küss Philosophie magazine 27/10/2011

II) Génocide ou/et zoocide ?

² À chaque philosophe son bestiaire : Gilles Deleuze emprunte à l'éthologue Jacob von Uexküll l'évocation du monde de la tique (*Ixodes ricinus*). Aveugle et sourd, ce petit parasite ne réagit, dans l'immensité des signes de la forêt, qu'à trois stimuli : la luminosité, dont la quête le mène au bout d'une branche ; l'odeur de l'acide butyrique, présent dans les poils de tous les mammifères, qui le fait se laisser tomber sur la fourrure d'une bête passant sous sa branche ; et enfin la sensation de gêne, qui le contraint à chercher un endroit dépourvu de poils, où il pourra boire le sang chaud. Après quoi, tombant sur le sol, la tique libérera ses œufs et mourra. Vie brève et laconique que celle d'une tique Stéphane Audeguy Phiemagazine 02/2009

Si notre traitement des animaux a une incidence sur le traitement des humains, on ne saurait changer le monde sans changer aussi les rapports de l'humanité à l'animalité

1) l'analogie avec le génocide

Dans une nouvelle d'Isaac Bashevis Singer, un personnage fait l'oraison funèbre d'une souris morte par ces mots : « Tous ces philosophes, les dirigeants de la planète, que savent-ils de quelqu'un comme toi ? Ils se sont persuadés que l'homme, espèce pécheresse entre toutes, domine la création. Toutes les autres créatures n'auraient été créées que pour lui procurer de la nourriture, des fourrures, pour être martyrisées, exterminées. Pour ces créatures, tous les humains sont des nazis ; pour les animaux, c'est un éternel Treblinka. » Une telle comparaison qui met en équivalence l'extermination des Juifs d'Europe et le traitement réservé aux animaux est évidemment scandaleuse si elle cherche à instrumentaliser la Shoah pour nous sensibiliser à la cause animale. Cependant elle peut avoir une fonction éclairante si elle dévoile une archéologie de la violence où les techniques industrielles de mise à mort se retrouvent appliquées à des animaux puis à des groupes humains selon une rationalité commune. Le débat historique et philosophique est donc ouvert pour comprendre comment la métaphysique occidentale et sa séparation fondatrice entre l'humain et l'animal a pu construire une logique de l'abattoir.

F Noudelmann *logiques de l'abattoir* 8/02/2008 France culture

2) L'absence du regard qui interpelle³

« L'éventualité des pogromes est chose décidée au moment où le regard d'un animal blessé à mort rencontre un homme. L'obstination avec laquelle celui-ci repousse ce regard : « ce n'est qu'un animal » réapparaît irrésistiblement dans les cruautés commises sur les hommes dont les auteurs doivent constamment se confirmer à eux-mêmes que ce n'est qu'un animal, car même devant un animal, ils ne pouvaient le croire entièrement »

Adorno *Minima moralia* §68

3) l'exploitation infernale et la compassion

« De quelque façon qu'on l'interprète, quelque conséquence pratique, technique, scientifique, juridique, éthique, ou politique qu'on en tire, personne aujourd'hui ne peut nier cet événement, à savoir les proportions *sans précédent* de cet assujettissement de l'animal. (...) Personne ne peut plus nier sérieusement et longtemps que les hommes font tout ce qu'ils peuvent pour dissimuler ou pour se dissimuler cette cruauté, pour organiser à l'échelle mondiale l'oubli ou la méconnaissance de cette violence que certains pourraient comparer aux pires génocides (il y a aussi des génocides d'animaux : le nombre des espèces en voie de disparition du fait de l'homme est à couper le souffle). De la figure du génocide il ne faudrait ni abuser ni s'acquitter trop vite. Car elle se complique ici : l'anéantissement des espèces, certes, serait à l'oeuvre, mais il passerait par l'organisation et l'exploitation d'une survie artificielle, infernale, virtuellement interminable, dans des conditions que des hommes du passé auraient jugées monstrueuses, hors de toutes les normes supposées de la vie propre aux animaux ainsi exterminés dans leur survivance ou dans leur surpeuplement même. Comme si, par exemple, au lieu de jeter un peuple dans des fours crématoires et dans des chambres à gaz, des médecins ou des généticiens (par exemple nazis) avaient décidé d'organiser par insémination artificielle la surproduction et la surgénération de Juifs, de Tziganes et d'homosexuels qui,

³ *On ne peut pas entièrement refuser le visage à l'animal. C'est par son visage que nous comprenons par exemple un chien. Levinas*

toujours plus nombreux et plus nourris, aurait été destinés, en nombre toujours croissant, au même enfer, celui de l'expérimentation génétique imposée, de l'extermination par le gaz et par le feu. Dans les mêmes abattoirs. (...) Si elles sont « pathétiques », ces images, c'est aussi qu'elles ouvrent pathétiquement l'immense question du pathos et du pathologique, justement, de la souffrance, de la pitié et de la compassion. Car ce qui arrive, depuis deux siècles, c'est une nouvelle épreuve de cette compassion.⁴ — Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, pp. 46-47

4) Le danger de « l'humanisme » à l'origine de frontières qui cloisonnent.

. « J'ai le sentiment, écrit-il, que toutes les tragédies que nous avons vécues, d'abord avec le colonialisme, puis avec le fascisme, enfin les camps d'extermination, cela s'inscrit non en opposition ou en contradiction avec le prétendu humanisme sous la forme où nous le pratiquons depuis des siècles, mais dirais-je, presque dans son prolongement naturel, puisque c'est en quelque sorte d'une seule et même foulée que l'homme a commencé par tracer la frontière⁵ de ses droits entre lui-même et les autres espèces vivantes et s'est ensuite trouvé amené à reporter cette frontière au sein de l'espèce humaine, ses parents, certaines catégories reconnues seules véritablement humaines, d'autres catégories qui subissent alors une dégradation conçue sur le même modèle qui servait à discriminer entre espèces vivantes humaines et non humaines, véritable pêché originel qui pousse l'humanité à l'autodestruction. Le respect de l'homme par l'homme ne peut pas trouver son fondement dans certaines dignités particulières que l'humanité s'attribuerait en propre, car alors, une fraction de l'humanité pourra toujours décider qu'elle incarne ces dignités de manière plus éminente que d'autres. Il faudrait plutôt poser au départ une sorte d'humilité principielle : l'homme commençant par respecter toutes les formes de vie en dehors de la sienne se mettrait ainsi à l'abri du risque de ne pas respecter toutes les formes de vie au sein de l'humanité même. » Lévi-Strauss *Le Monde* janvier 1979

III En quel sens pouvons-nous manifester notre bienveillance envers les animaux ?

1) L'émancipation selon Peter Singer⁶

⁴ *Je suis interpellé par le regard. Devant le chat qui me regarde nu, aurais-je honte comme une bête qui n'a plus le sens de sa nudité ? Ou au contraire honte comme un homme qui garde le sens de la nudité ? Qui suis-je alors ? Qui est-ce que je suis ? A qui le demander sinon à l'autre ? Et peut-être au chat lui-même ?* Derrida

⁵ **Voici une histoire qui a secoué le petit monde de l'éthologie, soit de l'observation des comportements animaux** : un jour, au zoo de Twycross en Angleterre, une femelle bonobo âgée de 7 ans, Kuni, a recueilli un étourneau blessé. Et elle s'est occupée de lui. Elle l'a allongé dans sa paume, lui a déployé doucement les ailes, a essayé de le mettre debout sur ses pattes, l'a lancé en l'air, du haut d'un arbre, pour qu'il s'envole... ce que l'étourneau est finalement parvenu à faire. Betty Walsh, chef-soignesse en charge des chimpanzés, en fut abasourdie : Kuni a prodigué son aide à un animal d'une autre espèce ; mieux, elle a secouru l'oiseau en employant des méthodes qui n'auraient pas été appropriées à un singe. C'est donc que la jeune bonobo était capable de se mettre à la place de l'étourneau, de deviner quels étaient ses besoins spécifiques à lui – une faculté que les éthologues appellent *l'empathie*. A Lacroix, *Phie* magazine mars 2014

⁶ Pour juger moralement d'une action, un utilitariste étudie ses conséquences ; elle sera considérée comme bonne (ou mauvaise) si elle augmente (ou diminue) le bien-être ou le bonheur des personnes considérées. Sur cette base, Singer développe un utilitarisme des « préférences ». Selon lui, une pratique qui nuit inutilement aux intérêts d'un être est condamnable moralement. En général, que l'on soit homme ou rhinocéros, on préfère ne pas souffrir plutôt que l'inverse – sauf à supposer des

a) Dans *Questions d'éthique pratique*, Peter Singer considère que tous les « *sentients* » – un anglicisme mal rendu par l'ambigu « *être sensible* » – doivent être considérés comme moralement égaux. Car les intérêts de ces êtres capables d'éprouver la souffrance sont, en tant que tels, à prendre en compte avec une égale considération. La différence, alors, entre un cochon et nous ? Peter Singer pose trois conditions à l'identification de l'homme comme personne humaine : qu'il possède, dans cet ordre, la « *sentiance* » (ou sensibilité), la rationalité et la capacité à former une conscience de soi dans le temps. Aussi, contre la dignité de la personne en soi, trois degrés d'humanité sont établis : primat à l'individu conscient de soi dans le temps et porteur d'une identité personnelle, puis à l'individu inconscient mais sensible et, enfin, à l'individu inconscient et insensible. La conclusion logique⁷ de l'éthicien ? « *Un bébé d'une semaine n'est pas un être rationnel conscient de soi [...] Et la vie d'un nouveau-né a moins de valeur pour celui-ci que la vie d'un cochon, d'un chien, d'un chimpanzé n'en a pour chacun de ces animaux non humains.* » La comparaison est hardie et l'application du principe utilitariste inquiète par son étendue. Si l'humanité tient à la capacité de satisfaire un système de préférences et si ses franges commencent avec la démence ou l'insensibilité, que faire de nos congénères séniles ou handicapés ? Ce monde où le poisson vaut mieux que l'embryon et le nouveau-né moins que le poulet, où le cochon le dispute en valeur au dément et à l'oublieux est-il moralement acceptable ? Il contredit l'idée qu'une existence s'inscrit dans un projet et une histoire intersubjectives, irréductibles à un diagnostic clinique. Mais à Peter Singer d'ajouter, pour sa défense, qu'il entend non pas abaisser le statut des humains mais élever celui des animaux... Qu'il ne ferait pas de mal à une mouche, en somme⁸. Il est végétarien, d'ailleurs.

Philosophie magazine 29/10/2009

b) Peter Singer soutient qu'il faudrait accorder des droits aux grands singes et aux animaux ressentant la douleur. Comment vous situez-vous dans le débat du droit animal? Je n'aime pas le langage du droit, trop tranché, trop absolu : vous avez des droits ou vous n'en avez pas. Accorder un droit, c'est ouvrir la voie à des disputes sans fin. Si j'accorde des droits aux chimpanzés ou aux éléphants, pourquoi pas les souris ? Et que feriez-vous si votre maison était envahie par les souris et que vous n'étiez pas autorisé à les tuer ni à les

tendances masochistes. Bref, Singer défend le principe d'« *égale considération des intérêts* » : nous devons accorder autant d'attention à la souffrance d'un animal qu'à celle d'un homme, et la minimiser dans la mesure du possible. D'où la dénonciation des cruautés liées à l'élevage intensif, par exemple. Cependant, l'utilisation des animaux peut être justifiée si elle repose sur des procédés indolores et si – pensons à la recherche en laboratoire – elle aboutit à des progrès avantageux. On le voit : un utilitariste comme Singer calcule, compare, arbitre au cas par cas. L'un de ses verdicts a choqué : selon lui, si nous devons choisir entre sauver la vie d'un chimpanzé en bonne santé (donc susceptible de développer ses facultés) et celle d'un homme plongé dans un état végétatif irréversible, il faudrait privilégier le singe... Aucune vie (humaine ou non humaine) n'est sacrée pour Singer qui, pragmatique, repousse les grands principes abstraits, *Phie magazine* 20/02/14

⁷ *Si un droit de vivre doit reposer sur la capacité de vouloir continuer de vivre ou sur la capacité de se considérer soi-même comme un sujet mental qui perdure dans le temps, un nouveau-né ne peut pas avoir de droit à la vie.* » P. Singer

⁸ Selon l'utilitariste Richard Hare, on peut utiliser les animaux à des fins d'élevage, de dressage ou d'expérimentations scientifiques, à condition que l'augmentation totale de bien-être qui en résulte excède la quantité de souffrance infligée à l'animal. On peut prendre la vie d'un animal, mais on doit lui garantir des conditions d'existence sans douleur. Plus récemment, le débat porte sur la reconnaissance d'un droit de l'animal à mener la vie conforme à son espèce et à exprimer les comportements qui lui sont naturels. L'argument utilitariste de Hare reste valable : si nous ne mangions pas les animaux, ils ne seraient pas en vie, puisque c'est nous qui les produisons et les élevons à cette fin. On peut légitimement leur prendre la vie, si et seulement si nous leur avons donné une bonne vie.

pourchasser ? Je crois que nous avons l'obligation de bien traiter les animaux, sans que le bon outil pour réformer nos attitudes soit juridique. En outre, je suis en désaccord avec Peter Singer, car sa pensée n'intègre pas l'importance de la loyauté. En utilitariste radical, il soutient que tous les êtres ressentant de la douleur méritent une considération égale : selon lui, un chimpanzé bien portant a davantage de droit à la vie qu'un bébé humain mentalement handicapé. Singer veut maximiser le bonheur du plus grand nombre – animaux sensibles compris –, mais la morale humaine ne fonctionne pas ainsi : notre loyauté s'exerce davantage envers les membres de notre espèce qu'envers les non-humains, et davantage envers les membres de notre famille qu'envers des étrangers. C'est tout à fait normal. En cas de famine, si je trouve du pain alors que mes enfants sont en train de mourir de faim, j'ai l'obligation morale de le leur apporter. Si je rentre à la maison les mains vides, en disant : « J'ai distribué ce pain à d'autres affamés dans la rue », ils risquent à juste titre d'être bouleversés. J'ai plus d'obligations envers eux qu'envers les autres. Tant que l'utilitarisme négligera - cette logique de loyauté, il restera abstrait et déconnecté des tendances humaines. Propos recueillis par Alexandre Lacroix Frans de Waal. « Les grands singes ont le sens de l'équité » Philosophie magazine 26/04/2012

2) Vers une évolution du statut juridique⁹ de l'animal ?

Pour les auteurs du manifeste¹⁰, la question est tranchée (depuis Jeremy Bentham et sa réflexion sur la souffrance animale, en l'occurrence) : la question n'est pas de savoir si les animaux peuvent raisonner ou s'ils peuvent parler, mais bien : peuvent-ils souffrir ? « *Ce n'est pas la proclamation d'une dignité métaphysique, mais certains attributs – capacité à ressentir le plaisir et la douleur notamment – que les humains partagent avec au moins tous les vertébrés, qui enracinent les droits les plus fondamentaux* » poursuivent ces défenseurs du droits des animaux. Ils revendiquent à ce titre la création d'une catégorie juridique intermédiaire protectrice, entre le « bien » et la « personne » : l'animal.

N'est-il pas absurde de vouloir conférer des droits aux animaux qui ne semblent participer en rien à la société juridique ? Non, il est même légitime de leur accorder un droit moral selon le philosophe américain, Tom Regan¹¹. Ce dernier défend l'existence de droits de l'animal sans faire des bêtes des *sujets* de droit. Il écrit dans *Les Droits des animaux* (Hermann, 2013) qu'ils possèdent une « *valeur inhérente* » en tant que « *sujets-d'une-vie* » et qu'ils ont un « *droit moral fondamental à un traitement respectueux* ». En revanche, ces animaux ne peuvent être que des *patients* moraux : s'ils ont des droits, ils n'ont aucun devoir¹². Le professeur de bioéthique Jean-Yves Goffi commente: « *Leurs droits sont*

⁹ Donner un statut juridique abstrait à des animaux avec lesquels on n'inventera pas de nouvelles formes de vie ne soulagera pas la conscience humaine. Garcia

¹⁰ Appel lancé jeudi 24 octobre 2013 par la Fondation 30 Millions d'amis qu'une vingtaine d'intellectuels français, dont plusieurs philosophes, a signé.

¹¹ Les animaux n'étant pas capables de faire-valoir leurs droits par eux même, ces droits proclamés en leur nom par les humains manifestent encore une sorte de paternalisme anthropocentrique envers l'animal /

¹² Selon lui, les mammifères adultes sont comme nous des « *sujets-d'une-vie* » et possèdent à ce titre une « *valeur inhérente* ». Ils ont un « *droit moral fondamental à un traitement respectueux* », ne doivent jamais être traités comme des moyens, des « *ressources* », et tout dommage qui leur est infligé est mauvais (*wrong*). « *Nous ne devons pas commettre d'injustice pour que du bon puisse advenir* » : Regan répudie tout calcul d'utilité, toute casuistique à la Singer. Pas touche au sujet-d'une-vie, humain ou non humain. D'où un engagement « *abolitionniste* » implacable : Regan réclame « *l'élimination* » de toutes formes d'exploitation animale ; élevage (même « *humanisé* »), chasse, recherche en laboratoire : rien n'échappe à son scalpel moral. Philomagazine 30/05/2013

comparables à ceux qui justifient les protections particulières dont bénéficient, en droit français, les incapables juridiques et les enfants, par exemple. Tom Regan contourne ainsi l'objection selon laquelle l'existence ou l'expression d'une volonté rationnelle sont seules constitutives de droits. Il ne propose pas de justifier l'attribution de droits juridiques, mais de détecter la présence de droits moraux.»

Allons plus loin: juridiquement, la création de cette catégorie intermédiaire entre le bien et la personne aurait-elle cependant un sens ? Oui.

Élisabeth de Fontenay rappelle que dans « *dans l'évolution du droit français contemporain, on doit distinguer entre sujet de droit et personnalité juridique. La personnalisation en droit n'a rien à voir avec une anthropomorphisation ; elle ne menace donc pas la dignité de l'homme. L'octroi à l'animal de la qualité de sujet de droit aboutit seulement à la mise en place, à un moment donné, d'une technique juridique adaptée à la protection, jugée nécessaire, de l'intérêt¹³ de certaines bêtes mais n'entraîne aucunement la banalisation des droits de l'homme, car la notion de "personnalité juridique", qui ne se confond pas avec celle de "sujet de droit", ne tend pas à annuler la frontière entre l'humanité et l'animalité. »*
Philosophie magazine Le 24/10/2013

¹³ Pour Nussbaum, par exemple, c'est une exigence de justice que de respecter l'intégrité physique des animaux (elle s'oppose même à ce que l'on coupe les griffes des chats), de leur aménager des espaces où ils puissent jouer et où leurs sens puissent être stimulés (elle s'insurge contre le confinement, dans les abattoirs ou les zoos). Ou encore, il est nécessaire que leur capacité à entretenir des relations affectives avec d'autres membres de leur espèce ne soit pas niée