Publié dans Actes du 25e Congrès de l'Association des Sociétés de philosophie de langue française (ASPLF), 368-371, 1994, source qui doit être utilisée pour toute référence à ce travail

COMMENT JUSTIFIER LE TRAITEMENT DIFFÉRENTIEL DES ANIMAUX?

Jean-Yves Goffi
Rouen, France

Je voudrais présenter certains arguments avancés récemment à propos du traitement différentiel de l'animal. Par «traitement différentiel» de l'animal, j'entends le fait que nous, les êtres humains, ne considérons pas les animaux comme nos égaux, que nous ne les considérons pas non plus comme égaux entre eux, et en usons en conséquence (dans l'alimentation, l'élevage, l'expérimentation scientifique, etc.).

Pour traiter la question de façon économique, je partirai de la notion de *communauté morale*. La communauté morale est la classe des êtres au bénéfice desquels opèrent, de façon directe, des restrictions normatives pesant sur la conduite des agents moraux. On considère traditionnellement que les agents moraux font, de plein droit, partie de la communauté morale. Ils y sont inclus parce qu'ils sont capables, par exemple, de s'arracher aux déterminismes naturels: il s'agit là d'un *critère d'inclusion*. Et ils sont distingués à l'intérieur de celle-ci parce qu'ils ne se sont pas tous rendus capables de s'arracher également à ces déterminismes. L'égoïste laisse ses intérêts spontanés prévaloir sur le respect de l'impératif catégorique, par exemple. Il s'agit alors d'un *critère de comparaison*. Nos intuitions spontanées nous suggèrent que de nombreux patients moraux sont également inclus dans la communauté morale (vieillards séniles, fœtus, embryons, pour n'évoquer que les cas les plus discutés en bioéthique). Pourquoi pas l'animal? Je vais indiquer, pour deux auteurs qui incluent certains animaux dans la communauté morale, comment ils définissent celle-ci, puis quels sont leurs critères d'inclusion dans celle-ci et enfin leurs critères de comparaison au sein de celle-ci.

L'Américain Joel Feinberg pense, de façon assez classique, qu'on peut définir la communauté morale en termes de droits: la communauté morale est la communauté des titulaires de droits-titres. J'ai un droit-titre si quelqu'un d'autre est soumis à l'obligation correspondante d'agir à mon égard d'une façon donnée; cela peut aller de la simple abstention jusqu'à la prestation positive. Le modèle d'une telle approche est juridique. Les lois positives de tel ou tel Etat délimitent une communauté juridique où l'on peut repérer des titulaires de droits et, corrélativement, des sujets soumis à des obligations. Feinberg pense que l'on peut transposer un tel modèle dans le domaine des droits moraux, lesquels constituent les principes d'une conscience éclairée. La communauté morale est donc la classe des entités auxquelles une conscience éclairée est disposée à concéder des droits-titres.

Le critère d'inclusion dans cette communauté est la possession d'intérêts. Encore une fois, l'inspiration vient de la pratique des juristes. Un incapable juridique (un dément, un mineur) ne peut pas faire valoir sa volonté devant un tribunal; cependant ses intérêts peuvent y être représentés. De façon générale, qui a des intérêts a un bien propre; il est en situation de bénéficier de quelque chose et c'est proprement cette situation d'être en mesure de bénéficier de quelque chose que l'on appelle «avoir un droit». Les intérêts, à leur tour, dépendent de la présence d'une «vie conative». Il s'agit d'une vie où se manifestent des désirs, lesquels présupposent des croyances. Les êtres capables d'une vie conative sont donc, de plein droit, membres de la communauté morale.

Mais ils ne le sont pas tous également. Comme la possession de la vie conative est le critère d'inclusion dans la communauté morale, la complexité de la vie conative est le critère de comparaison entre les êtres qui appartiennent à cette communauté. Plus on est capable de croyances et de désirs sophistiqués, plus on a des intérêts importants et des droits forts. Feinberg veut dire que les croyances et les désirs les plus complexes et les plus articulés ne peuvent pas être frustrés sans que se manifeste un vif ressentiment à l'égard de cette frustration: les désirs et les croyances les plus complexes ne se réalisent que chez les êtres capables d'avoir une notion de leur intégrité mentale et capables de souffrir de la violation (même symbolique) de cette intégrité. En conséquence, les êtres dont les désirs sont les plus complexes sont, pour ainsi dire, au centre de la communauté morale. Les êtres dont les désirs et les croyances sont plus frustes y occupent une place de plus en plus marginale, jusqu'à ce que la vie conative s'estompe tout à fait. On est alors sorti de la communauté morale et on n'a plus affaire qu'à des entités dont on peut disposer à sa guise, ou à propos desquelles jouent seulement des restrictions indirectes. C'est la possession *effective* des propriétés naturelles rendant possible la vie conative qui compte. Un être humain adulte normal aura donc un statut moral plus relevé qu'un écureuil; mais un chimpanzé ou un dauphin auront un statut moral plus relevé qu'un nouveau-né présentant une lourde atteinte neurologique, ou qu'un dément atteint de la maladie d'Alzheimer. Cependant, de façon générale, les animaux n'ont, aux yeux de Feinberg, que des droits faibles.

Le philosophe australien Peter Singer est beaucoup plus radical. On sait qu'il a popularisé l'expression «espécisme». Il s'agit, selon lui et selon les partisans de la libération animale, d'une forme de discrimination comparable au racisme ou au sexisme. On a là un mot d'ordre qui permet toutes sortes de revendications en faveur des animaux exploités ou opprimés. Mais Singer n'est pas seulement l'inventeur d'un slogan. Elève de Richard M. Hare, il a repris à son compte le prescriptivisme universel du philosophe d'Oxford. Selon ce dernier, l'exigence d'universalité constitutive de la posture morale prend, concrètement, la forme suivante: se mettre en imagination à la place de tous ceux qui seront affectés par les conséquences de ses actions et se

demander jusqu'à quel point on accepterait de voir ses intérêts affectés comme les leurs le seraient. Singer radicalise cette formule en affirmant que ce ne sont pas seulement les intérêts humains dont il faut tenir compte dans cette affaire, mais ceux de toute créature dotée de sensibilité.

La communauté morale est donc la classe des êtres qui ont des intérêts. Singer estime qu'il peut se dispenser de l'encombrante notion de droits. Au lieu d'affirmer, comme Joel Feinberg, que la communauté morale est constituée des êtres qui ont des droits parce qu'ils ont des intérêts, il préférerait sans doute dire que la communauté morale est constituée des êtres qui ont des intérêts. L'indicateur de la présence d'intérêts, c'est la sensibilité, à savoir la capacité d'éprouver quelque chose, de souffrir de quoi que ce soit ou d'éprouver du plaisir à propos de quoi que ce soit. La communauté morale inclut donc tous les êtres dotés de sensibilité, qu'ils soient ou non capables de croyances. Elle évoque, si je puis me permettre cette comparaison, la terre au soir du sixième jour et englobe toutes les créatures qui ont en elles une «âme vivante» et qui ont pullulé à la surface de la terre, conformément à l'injonction divine, plus les êtres humains.

Comment justifier un traitement différentiel au sein de cette multitude? La réponse fait un peu figure de pièce rapportée dans la théorie (utilitariste) de Peter Singer; son principe est emprunté, en effet, à l'Américain Michael Tooley, que l'on tient, à juste titre, pour un représentant de l'éthique de la personne. Singer va distinguer les êtres simplement conscients et les êtres conscients d'eux-mêmes. La vie des premiers a une valeur moindre que la vie des seconds. En effet, les êtres conscients d'eux-mêmes préfèrent, en général, continuer à mener la vie qui est la leur; ils mettent *personnellement* en œuvre des moyens pour que cette préférence se réalise. La mort (et la souffrance) frustrent cette préférence rationnelle d'une façon qui ne peut pas être compensée. Un être simplement conscient, capable d'éprouver souffrance et plaisir, a évidemment intérêt à éviter la souffrance. Mais s'il vient à disparaître, aucune de ses préférences n'est frustrée. Dans ces conditions, la destruction d'un être conscient, mais pas conscient de lui-même, n'est pas moralement condamnable si elle s'effectue sans souffrances et si elle est compensée par la création d'un être susceptible d'éprouver des expériences au moins aussi plaisantes que celles que le premier aurait éprouvées s'il avait continué à vivre. Où passe exactement la frontière entre les êtres conscients et les êtres conscients d'eux-mêmes est largement une question empirique. Singer considère que, sur la base de la connaissance scientifique dont nous disposons, on peut affirmer que les poissons sont dotés de sensibilité. Donc, ne pas tenir compte des intérêts de ces créatures lorsque nous nous interrogeons sur les conséquences prévisibles de nos actions est une forme tout à fait immorale de discrimination. La question reste ouverte en ce qui concerne des animaux comme les crevettes et les insectes.

Joel Feinberg comme Peter Singer raisonnent en termes d'intérêts, fondant ou non des droits. D'autres critiques de nos comportements usuels à

l'égard des animaux font intervenir la notion de valeur inhérente (l'Américain Thomas Regan); la notion de respect pour la nature (l'Américain Paul Taylor); ou la notion de communauté biotique (l'Américain John Baird Callicott). Chacune de ces approches de la question rencontre toutes sortes de limites et de difficultés. Il semble cependant qu'il y ait de bonnes raisons de remettre en cause notre façon conventionnelle d'en user avec le monde animal et, plus généralement, d'en user avec les êtres de nature.