

L'ANIMAL, ENTRE PERSONNE ET CHOSE ?

Fabien CHAREIX

RÉSUMÉ : La revendication contemporaine d'un respect de la nature trouve dans le thème du droit animal une de ses applications concrètes, que ce droit soit entendu comme un « droit naturel » appliqué au vivant en général ou bien comme un droit positif régissant des conduites nouvelles au sein de la communauté des êtres naturels. Le droit, défini comme une émanation d'un « humanisme » possessif, est sommé de valider une nouvelle échelle des êtres, de traduire, par le bouleversement de sa notion même de « sujet », un regard sur le vivant qui ne soit pas normé par l'anthropocentrisme de la métaphysique. Dans ce débat, c'est bien la banalisation puis la suppression du sujet en général qui se joue derrière la promotion d'un concept plastique et instrumental du sujet de droit. Le conflit des droits de l'homme et du droit à la vie comme telle n'est pas un problème de société, mais un de ceux qui montrent l'actualité et l'urgence de poser à nouveau la question de l'homme, de sa différence spécifique brouillée et contestée.

MOTS-CLÉS : animal, nature, droit, humanisme.

ABSTRACT : The contemporary call for a respect of nature finds one of its concrete applications in the theme of animal rights, either understood as a « natural right » applied to the living or as a positive right describing new relationships between the members of the community of all natural beings. Law, defined as an emanation of some possessive « humanism », is urged to acknowledge a new scala naturæ and to give a fresh look upon living beings, by throwing into confusion its own notion of Subject, getting rid of anthropocentric and metaphysical norms. In such a debate, what is involved behind the appearance of a plastic and instrumental concept of Subject, is the very banalization and finally, in different ways, the destruction of the Subject. The conflict between Human rights and the right to live is not a social problem, but clearly appears as one of those which show the urgency of the never-ending question of man's essence in relation to the confused and contested specific difference between man and animal.

KEYWORDS : animal, nature, law, humanism.

ZUSAMMENFASSUNG : Die Forderung unserer Zeit, die Natur zu achten, findet im Bereich des Tierrechts eine ihrer konkreten Anwendungen, sei dieses Recht als « natürliches », auf alles Leben im allgemeinen angewandtes oder als festgelegtes, neue Verhaltensweisen in der Gemeinschaft der natürlichen Wesen bestimmendes Recht verstanden. Das als von einem possessiven « Humanismus » ausgehend definierte Recht muß eine neue Einteilung der Lebewesen festlegen und gerade durch die Erschütterung seines Begriffs des « Subjekts » einen nicht vom Anthropozentrismus der Metaphysik genormten Blick auf das Lebende übertragen. In dieser Debatte, finden erst eine Banalisierung und anschließend eine Aufhebung des Subjekts statt, an dessen Stelle ein plastischer und instrumenteller Begriff des rechtlichen Subjekts tritt.

STICHWÖRTER : Tier, Natur, Recht, Humanismus.

Fabien CHAREIX, né en 1970, est ancien élève de l'École normale supérieure de Fontenay/Saint-Cloud et agrégé de philosophie. Il a soutenu, le 13 décembre 1999, une thèse de doctorat en Philosophie et Histoire des sciences ayant pour titre : « *La vraie et saine philosophie de Christiaan Huygens (1629-1695).* » Après avoir été allocataire moniteur à l'université de Paris X-Nanterre, il est actuellement attaché d'enseignement et de recherche à l'École normale supérieure de Fontenay/Saint-Cloud.

Adresse : ENS de Fontenay/Saint-Cloud, 32 av. Lombart, F-92260 Fontenay-aux-Roses Cedex.

Courrier électronique : chareix@u-paris10.fr

« [Il y a] un certain respect qui nous attache, et un general devoir d'humanité, non aux bestes seulement qui ont vie et sentiment, mais aux arbres mesmes et aux plantes. Nous devons la justice aux hommes, et la grace et la benignité aux autres creatures qui en peuvent estre capables. Il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle. »

MONTAIGNE, *Essais*, II, ii¹.

« À la vérité [disent les cartésiens] c'est un grand dommage de gâcher ainsi des machines si admirables, mais après tout il n'y a pas en cela plus de cruauté qu'à déchirer un tableau de Raphaël ou à briser impitoyablement une Antique. »

Ignace G. PARDIÈS,

Discours de la connaissance des bêtes, § 8, 1694.

LE DROIT, LA NATURE ET L'ANIMAL, LE PROBLÈME

Les débats les plus récents autour de la question des droits de la nature ont vu surgir un personnage inquiétant, celui d'un sujet de droit qui ne serait plus un individu doué de pensée, de rationalité et par là de responsabilité. Les sites écologiques nécessitant une protection, atolls, marais, grottes mais aussi, et surtout, la multitude grouillante et pressante qui les habite se voient théoriquement investis des privilèges et du titre de personne juridique. Ce sont ces derniers, faune plutôt que flore, qui vont mobiliser ici notre réflexion. Il a assez été dit, ailleurs², l'inconsistance de toute notion de « contrat » avec la nature, cette obscurité juridique étant avant tout significative de la fébrilité avec laquelle on confond la « grâce et la

1. MONTAIGNE, 1962, p. 414.

2. Voir ROGER et GUÉRY, dir., 1991. Nous recommandons, pour la bonne maîtrise des débats évoqués, la lecture de GUÉRY, 1989; EDELMAN et HERMITTE, dir., 1988. Sur l'autre bord, on lira DELMAS-MARTY, 1991; FONTENAY, 1981 et 1978. Il existe une abondante littérature anglo-saxonne dont nous proposons seulement quelques titres, l'exhaustivité en ce domaine se révélant impossible : SALT, 1924; SINGER, 1977; REGAN, 1984. Pour une information plus générale, on consultera, outre FERRY, 1992, le recueil de textes ayant trait à l'animal, FERRY et GERMÉ, dir., 1994. Des articles de juristes et de philosophes, cités en cours d'article, complèteront cette bibliographie sommaire. Il est bien évident que ce que nous nommons « humanisme » ici n'est pas autre chose que ce qui est désigné par Martin Heidegger sous ce nom dans sa *Lettre sur l'humanisme* (1947). Il s'agit d'un terme réducteur vaguement accolé à la « place » de l'homme dans le monde et au recentrement des valeurs autour de ce même homme, mais cet usage est consacré par toute la littérature qu'il nous a été donné de consulter.

bénignité », en un mot le « devoir d'humanité » qui nous attache aux bêtes (ou à certaines d'entre elles) et la « justice » que l'on ne doit qu'aux hommes³. La puissance du droit ne trouve d'effectivité que dans le champ fermé de l'humanité, où circulent les déterminations du respect et de l'obligation. Montaigne, dont l'affection pour l'animal ne fait aucun doute, ne méconnaît pas cette dissociation entre bénignité et justice dont on voudrait nous faire croire, aujourd'hui, à l'obsolescence. Tout se passe comme si le droit était sommé de valider les aspirations contemporaines à la revanche de la nature face à la « technostructure » et à la rationalisation/mécanisation de la vie. Dès lors, il faut aller aux dernières implications de ce « droit des animaux » et tenter — ce qui nous occupera ici plus particulièrement — d'en dévoiler les stratégies sous-jacentes.

Il ne suffit plus, en effet, de dénoncer l'inconséquence ou la naïveté de ceux qui prennent ainsi en charge la condition animale et l'engagent dans un procès de reconnaissance juridique. Si l'on ne rencontrait, dans cette posture, que le seul discours de Michel Serres⁴, les données de cette revendication seraient aisément assignables. On trouve chez cet auteur la simple revendication d'une « révision déchirante du droit naturel moderne qui suppose une proposition informulée, en vertu de laquelle l'homme, individuellement ou en groupe, peut seul devenir sujet de droit⁵ ». Mais on ne trouve rien de plus, ici, que le rocambolesque « contrat naturel » pour justifier la critique du droit et il n'y a rien, dans *Le Contrat naturel*, qui donne matière à une action juridique ou constitutionnelle effective. Cette *révision-là* est donc loin d'être « déchirante », parce que l'on ne parvient jamais à la poser et à la thématiser comme critiquant le fondement même du droit, la notion de sujet. En d'autres termes, le propos foncier, rural et poétique de Serres ne peut s'encorder qu'aux îlots médiatiques qui ont littéralement construit le retour de l'animal et du vivant sur le terrain du droit; exploitant le goût renouvelé que notre époque porte au mythe puissant de la vie selon la nature. Les problèmes réels que posent à l'humanité la déforestation, la déstabilisation des grands équilibres naturels (par « couche

3. SORABJI, 1994. L'Auteur oppose une conception aristotélicienne (renouant sur ce point avec l'enseignement mythologique d'un HÉSIOPE — *Les Travaux et les jours*, v. 277-279 — puis d'un PLATON — mythe de Prométhée et d'Épiméthée, *Protagoras*, 320c-322d — pour qui l'art politique est une faculté donnée en propre à l'homme) qui nie l'existence d'une authentique relation de justice entre les hommes et les bêtes, aux doctrines de Pythagore, d'Empédocle ou de Démocrite qui affirment une relation d'*oikeiôsis* (« familiarité », le concept est stoïcien) entre les animaux et les hommes. Il est remarquable de noter que la doctrine aristotélicienne distingue soigneusement entre la responsabilité (les bêtes la possèdent au moins au niveau singulier de l'acte, niveau qui ne suppose aucune délibération rationnelle de l'animal, mais la poursuite du simple désir) et la faculté d'émettre des raisonnements (réservée par Aristote à l'homme). Les arguments qui servent à écarter, chez Aristote, l'animal de la Cité, sont ceux qui, précisément, tentent de l'y faire entrer de nos jours.

4. SERRES, 1990.

5. SERRES, 1990, p. 65.

d'ozone » et par « effet de serre »), la disparition de certaines espèces ou le statut et l'exploitation, en général, de l'être naturel ne reçoivent de réponses que sur le seul terrain de l'opinion, ou sur celui — qui nous intéresse particulièrement ici — d'une certaine philosophie antihumaniste. Que ce courant de pensée se situe au sein de la philosophie ne constitue pas un obstacle significatif à l'existence d'une parenté entre son discours et celui de l'opinion. C'est bien ce qui étonne le plus, lorsque l'on se penche sur la littérature consacrée aux droits de l'animal : philosophie et opinion se rejoignent en prétendant invoquer le droit et sa nécessaire révision, tout en minorant les possibilités du droit actuel. Ce que l'opinion nomme faiblesse du droit devant le comportement de certains hommes, la philosophie du droit animal le nomme : *humanisme métaphysique* qui révèle une conduite fondamentale de l'homme. Le mépris de l'animal dans le droit est à comprendre comme une forme du mépris du corps. L'homme cruel selon l'opinion n'est autre que l'homme rationnel désigné par les philosophes.

Sur le terrain de la philosophie, la critique du droit (et de son expression radicalisée dans le droit naturel) rejoint naturellement celle d'une métaphysique dite « du sujet ». Le droit des animaux est le motif à partir duquel se construit une représentation de l'homme comme sujet possesseur et destructeur de la nature. Il faut, selon les tenants de cette critique, renverser le droit dans ce qui fait son cœur : la division en personnes et en choses. Un tel projet ne se comprend qu'à partir du désir d'abolir le droit et ses fonctions dominatrices, agressives. Avec sa notion actuelle de « personne », le droit ne serait qu'une hypostase de la « métaphysique du sujet » : l'humanisme étouffe et obscurcit la communauté des êtres naturels. Le droit naturel est saisi, de façon logique, comme le vestige actif de l'humanisme métaphysique et il autorise, de ce point de vue, la somme des actes répréhensibles de l'homme envers l'animal, par possession, brimades, violences mais aussi expérimentations. Bien plus, la légitimation de ce massacre se ferait au nom d'un idéal de connaissance qui serait caractéristique de l'origine cartésienne d'une telle métaphysique du détruire.

Aucun philosophe ne peut être indifférent à ce qui se joue dans la dénonciation pure et simple de la représentation de l'homme comme éminent dans la nature parce qu'il est sujet, *ego cogitans*, *ego sciens*.

LA PERSONNALITÉ JURIDIQUE DE L'ANIMAL : LES TENTATIVES

Les juristes ont fait entrer l'animal dans le champ du droit. Il faut envisager, d'une part, la somme des résistances à la notion de personnalité juridique animale, qui saperait les fondements du droit tel que nous le connais-

sons et entraînerait la dénonciation de principes juridiques que l'on croyait intangibles. Dans la perspective juridique, le problème radicalisé apparaît comme suit : faut-il changer la nature juridique de l'animal en en faisant un sujet de droit ou doit-on, au contraire, continuer à considérer l'animal comme un objet particulier (ni tout à fait personne, ni tout à fait chose) qui, en tant que vivant, réclame une protection spécifique ? C'est donc logiquement que l'on examinera, d'autre part, les tentatives de personnalisation de l'animal, dans leur version « forte », comme dans leur version « faible » (la quasi-personnalité).

L'animal comme chose

Il faut le reconnaître, le droit est sommairement dualiste dans sa classification. L'article 528 du code civil fait de l'animal un bien meuble par nature (qui peut devenir — article 522 — immeuble par destination). Sans vergogne, on peut disposer de lui comme objet d'une propriété, d'un usufruit, d'un contrat de location, de prêt ou d'échange. On peut le supprimer, aussi, lorsque sa consommation présente pour l'homme un risque avéré de contamination. Cette chosification, s'agissant de l'animal, peut choquer. Une telle disposition du législateur n'a toutefois pour seul but que de donner à l'animal un statut et une protection juridique. Ce n'est que par cette fiction de l'animal/bien meuble que l'on peut *penser* la société de l'homme et de l'animal. Nous possédons des animaux, sans qu'il soit possible de distinguer entre ceux que nous destinons à l'élevage et ceux dont nous apprécions la seule présence. Trouver les classifications rigoureuses, en ce domaine, et parvenir à la séparation stricte des animaux que nous mangeons (ou dont nous nous servons comme d'une chose) et de ceux que nous protégeons est certainement impossible. Le chien est un mets particulièrement apprécié en Chine et l'on rendrait criminel l'individu qui sacrifierait à ce plaisir en une contrée où le chien est une « personne ». Que penser de la mygale, de la tarentule ou du cobra ? Faudra-t-il les classer du côté des choses en heurtant ceux qui en font des animaux de compagnie ? Le problème des reptiles est éclairant. Ils montrent à eux seuls que l'on ne pourra pas « personnaliser » par familles, mais au coup par coup, sans projet fondamental : la tortue est de bonne compagnie pour les enfants, mais on hésitera devant le crotale, la vipère ou l'anaconda qui, peu soucieux des manières, mordent ou asphyxient selon leur comportement alimentaire naturel. L'impossibilité d'assigner une subjectivité juridique univoque ne fait par ailleurs que confirmer la contradiction où se tient l'affirmation d'un

« respect » universel de l'animal, fondement de la Déclaration universelle des droits de l'animal de 1978⁶.

L'animal est donc, au regard d'un droit universel une chose dont la protection est et ne peut être que particulière. Ce caractère de chose, il faut s'y arrêter, est l'essence juridique de l'animal. Cette vérité du droit s'incarne moins dans la figure du caniche nain des villes (transfiguré par l'anthropomorphisme non réfléchi) que dans celle de l'animal sauvage que l'on capture : *res nullius*, cette chose qui bouge et s'échappe est régie par le droit du premier possédant. C'est contre cette disposition particulièrement libérale que des lois de protection réservent, interdisent la chasse ou la pêche de certaines espèces. Comment faire entrer dans la règle et dans la loi un massacre quotidien dont la majeure partie des victimes périssent sans que nous puissions en avoir conscience :

« C'est aujourd'hui la fête des petites bêtes, la journée la plus chaude de l'année ; tout grouille et pullule autour de nous, et nous écrasons, sans le vouloir, mais aussi sans y prendre garde, tantôt ici, tantôt là, un vermisseau, un scarabée duveteux⁷. »

Mais on peut remarquer encore que la notion de protection, centrale pour notre propos, ne peut être décidée et appliquée que par le sujet du droit — ce qui tombe sous le sens. C'est là, déjà, une objection de taille pour les tenants du droit animal fort : comment constituer en sujet un être qui ne connaît, dans la nature, que des comportements alimentaires — des cycles — où la préservation de soi, seule règle valable, nie l'universalité réclamée par le droit ? Apparaît, en pénombre, la démesure de toute personnalité animale : l'impératif de construire, ici et maintenant, un droit pour l'animal n'est jamais dans les faits que la transposition de la nécessité d'en protéger quelques-uns. Y aura-t-il un droit du poulet de Bresse, et ne pourra-t-on, dès lors, déguster que les seuls individus coupables de crimes (au fait : quels crimes ? Polygamie, massacres de vers de terre, eux aussi protégés ?) — et dûment jugés par un tribunal de campagne ? On voudrait traduire dans la classification rigoureuse du droit l'attachement que nous portons à cer-

6. VOIR CHANTEUR, 1993, chap. IV, p. 155-165. Le regard est porté sur le Préambule, puis plus particulièrement sur l'article 2 affirmant, 2-1, que « tout animal a droit au respect » et, 2-2, que « l'homme, en tant qu'espèce animale, ne peut exterminer les autres animaux ou les exploiter en violant ce droit ; il a le devoir de mettre ses connaissances au service des animaux ». Rappelant que le respect est fondé sur l'estime, Chanteur demande quelle estime on peut avoir envers les « parasites ». Il est donc évident que c'est à l'universalité que renoncent les partisans d'un droit animal fort, puisque le respect dont il est question ne peut s'appliquer authentiquement à *toutes* les formes animales. Nous aurons à montrer que la seule attitude cohérente dans la requête d'un droit pour l'animal est le refus de toute mise à disposition, en particulier alimentaire.

7. NIETZSCHE, 1983, II^e part., § 57, p. 188.

taines espèces. Mais cette version suppose un thème inavouable : fera-t-on le procès permanent de cette fameuse loi de la nature qui pousse, sans cruauté aucune, les forts à s'aliéner ceux des êtres naturels qui sont leurs proies ? Jusqu'à preuve du contraire, la nature ne connaît que des comportements déterminés par l'adhésion à une vie que l'on doit conserver ou supprimer, c'est selon. Le droit peut-il donner naissance à des sujets qui n'entretiennent aucun commerce de justice, et n'en peuvent donc recevoir en toute rigueur ? La cruauté gratuite envers un animal, qui ne peut être que le fait de l'homme, est un acte condamnable. Le dispositif conceptuel qui articule toutes les revendications d'un droit pour la nature repose, à n'en pas douter, sur cet argument de la cruauté gratuite et licite de l'homme envers la nature. Les actes de violence individuels envers les animaux sont déjà définis par une législation. Cette dernière est sans doute imparfaite, sans doute impuissante, mais c'est ailleurs que le problème du droit se pose. Peut-on définir, par exemple, l'expérimentation animale comme l'un de ces actes gratuits de cruauté envers l'animal ? Là on voit véritablement l'être vivant, réduit à sa corporéité, s'objectiver sous le regard d'une science sourde à sa douleur. Protéger le babouin contre le virus que l'on répand dans son organisme ? N'y songeons pas, puisque c'est dans le mal même que l'on cherche le remède. Le progrès de la science est saisi comme prise de possession sur le corps en général, l'animé ne disposant alors d'aucun privilège : distinct du corps brut, le corps animal est une réplique dévalorisée — au sens radical — du corps humain dont il assume un fécond remplacement. Le corps mimétique de l'animal reproduit toutes les complexités du corps humain et se présente comme champ ouvert à l'expérimentation. C'est bien ainsi que l'entend Claude Bernard :

« On n'a pu découvrir les lois de la matière brute qu'en pénétrant dans les corps ou les machines inertes, de même on ne pourra arriver à connaître les lois et les propriétés de la matière vivante qu'en disloquant les organismes vivants pour s'introduire dans leur milieu intérieur. Il faut donc nécessairement, après avoir disséqué sur le mort, disséquer sur le vif, pour mettre à découvert et voir fonctionner les parties intérieures ou cachées de l'organisme⁸. »

La simulation confondante du vivant par le vivant pose parfaitement le point de vue de la rationalité sur le corps du non-homme : le champ de la nature est celui de la détermination. Le corps complexe de l'animal est spontanéité, chose offerte aux lois d'une médecine devenue science. La troublante proximité des corps vivants articule dans les faits la *simulation* tout autant que l'*inversion*. Ainsi l'argument principal des antisépécistes⁹

8. BERNARD, 1966, II^e part., chap. II, § 3, p. 149-150.

9. En part., SINGER et CAVALIERI, éd., 1993.

repose, on le verra, sur cette identité des corps, particulièrement troublante dans le cas des grands singes, et qui justifierait que l'on dépasse les cadres restreints d'une morale close sur l'homme.

Les traditions proprement philosophiques qui voient en Descartes le promoteur de ce délire possessif chevillé au corps de la science se voient rejoints par les contempteurs de l'expérimentation animale. Rien n'est à ce titre plus éclairant que la façon dont la Révolution scientifique est « analysée ». On peut ainsi lire :

« Plus tard [après l'âge béni du "mythe", "expulsé" par le "logos"] la révolution mathématique de Galilée et de Descartes a désenchanté les rivières et les bois, privé la nature de ses forces, de sa vie, de son pouvoir illimité de traduire, les uns dans les autres, les différents ordres : divin, humain, animal, végétal, minéral. On a subordonné la matière à l'étendue géométrique et le temps à l'espace, on a établi des frontières, et au nom de la mesure, on a établi des interdits¹⁰. »

De telles réductions s'accommodent fort bien de l'imprécision et, s'il est impossible de reconnaître la Révolution scientifique dans ce portrait, il demeure parfaitement loisible dans ce texte d'en identifier les *seules réinterprétations* : Edmund Husserl réduit la physique naissante au couple Galilée-Descartes et estime nécessaire de donner le nom de géométrie à toutes les formes de scientificité issues de la dite Révolution. Ce faisant, il dénonce très clairement le désenchantement du monde par le biais de l'identification de la matière à l'étendue géométrisée : il en découle un reflux, une crise de la science, « en tant que perte de son importance pour la vie¹¹ ». Par l'objectivation de l'univers comme *universum* mathématique, par la *mesure* qui bouleverse le monde des formes en formes limites nécessairement soumises à une préhension distincte de celle qui se fait naturellement, la science s'est séparée de la vie selon Husserl. De ce point de vue, le texte que nous citons n'est pas autre chose que la reprise de *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*¹² et

10. FONTENAY, 1984, p. 219.

11. HUSSERL, 1989, chap. I, § 2, p. 9. Précisons que cette « vie » ne doit pas être comprise dans le sens d'une fétichisation du vital. La science des corps n'aurait pour Husserl plus rien à dire sur les questions qui s'imposent à une existence sous la forme d'expériences proprement humaines. La perte de valeur pour la vie *suppose* que le sujet soit là, car précisément l'objectivisme des sciences les écarte de tout ce qui se donne comme expérience du sujet. Husserl est loin d'annoncer une déconstruction dont il a seulement fourni le vocabulaire et le cadre polémique, voir *ibid.*, p. 10-11 : « Or sur la raison et la non-raison, sur nous-mêmes les hommes en tant que sujets de cette liberté, qu'est-ce donc que la science a à nous dire ? La simple science des corps manifestement n'a rien à nous dire, puisqu'elle fait abstraction de tout ce qui est subjectif. »

12. HUSSERL, 1989, en part., chap. II, « Éluclation de l'origine de l'opposition moderne entre l'objectivisme physicien et le subjectivisme transcendantal », § 9, « La mathématisation galiléenne de la nature », p. 27-66.

l'on comprend aisément le sens de cette récupération des catégories opposées de « vie » et de « science » au sein de l'entreprise visant à donner à l'animal ses droits.

L'allusion aux « bois » et aux « rivières » convoque une reprise heideggérienne de cette critique, spécifiée cependant, comme on le sait, en critique de la technique¹³. Martin Heidegger use des mêmes simplifications à l'endroit de la « science mathématique de la nature¹⁴ » et c'est bien dans la « théorie de la nature élaborée par la physique moderne » que réside l'« essence de la technique moderne », en retrait même dans les développements ultérieurs de la science (Heidegger évoque ici les « moteurs », l'« électrotechnique » et la « technique de l'atome »¹⁵) et ne surgissant comme « arraisonnement » que dans la mise à disposition, l'asservissement contemporain de la nature. C'est bien le siècle de Galilée¹⁶ qui est responsable d'une séparation de la science et de la nature vue comme « complexe calculable de forces ». Là encore, on comprend la grande utilité de la reprise de ces oppositions heideggériennes dans le cadre d'une conquête pour la réhabilitation du vivant en général.

La « vie » et la « force » évoquent à n'en pas douter l'influence nietzschéenne, dont le discours sur la science en général et la *raison* philosophique en particulier ne sont pas un mystère. La critique du rationalisme ne touche donc pas un contenu précis de savoir, mais se place d'emblée sur le terrain de la filiation convenue et se préoccupe d'abord de mettre en place des repères intellectuels plutôt que de chercher à comprendre la chose même. C'est bien souvent sur ce terrain faussé que la revendication d'une revanche de la nature prend son essor : l'animal et son « droit » sont alors

13. HEIDEGGER, 1986, « La question de la technique », p. 9 sq.

14. Cette façon d'exprimer en un mot la Révolution scientifique est à la fois *commune* chez les contempteurs de la rationalité classique, et *décevante* à bien y regarder. Les « mathématiques » jouent alors le rôle de ce qui s'oppose en général à la vie et le type de rationalité qui s'en déduit est le véritable responsable du désenchantement du monde. Une littérature abondante exploite cette réduction confinant au mépris, pour ne pas dire plus, de la science comme séparée de la vie. On peut ne citer que l'ouvrage le plus contestable, celui de Michel HENRY, *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987, où la science, accouplée à la technique, est accusée de tous les maux.

15. HEIDEGGER, 1986, p. 30. Il s'agit d'impliquer James C. Maxwell, Charles-Auguste Coulomb ou John Dalton dans un processus continu de séparation, dissimulation et arraisonnement qui a son origine chez Galilée et Descartes. Heidegger adopte un principe de lecture continuiste de l'histoire des sciences fondé sur l'actualisation progressive de l'Arraisonnement, en retrait dans les sciences positives jusqu'à l'époque contemporaine, mûre pour la crise.

16. HEIDEGGER, 1986, p. 29 : « La physique moderne n'est pas une physique expérimentale parce qu'elle applique à la nature des appareils pour l'interroger, mais inversement : c'est parce que la physique — et déjà comme pure théorie — met la nature en demeure de se montrer comme un complexe calculable et prévisible de forces que l'expérimentation est commise à l'interroger, afin que l'on sache si et comment la nature ainsi mise en demeure répond à l'appel. »

un angle d'attaque commode pour convier la nature à se délier de l'« arraisonnement »¹⁷.

Le mot de Descartes, « se rendre comme maître et possesseur de la nature¹⁸ », hâtivement assimilé à un acte d'expropriation de la nature au profit de l'homme, se trouve donc mis en perspective en deux champs différents, philosophie et opinion dont la confusion se trouve dès lors confirmée. Les uns¹⁹, issus du biotope philosophique, utilisent la condamnation heideggérienne de la technique, fétichisent le vital comme tel dans son opposition au sujet dominateur d'une philosophie cartésienne fantasmée, et donnent sans le savoir dans l'opinion. Les autres, évoluant dans l'écosystème médiatique et confortablement entés sur l'opinion qui assure leur croissance, s'emparent tout aussi inconsciemment d'orientations métaphysiques dont ils ne mesurent pas les implications. Toute cette population revendique et fait du droit et de sa réforme l'indicateur d'une prise de conscience. La faiblesse des revendications incriminées surgit dans cet attachement qu'elles font valoir entre certains animaux (le chat, le chien, le cheval et d'autres encore) et leur « compagnon », l'homme, en s'aveuglant toutefois sur le sort de la multitude des animaux dont le moins que l'on puisse dire est qu'on ne les aime guère : mouches, moustiques, asticots, cafards, mais aussi rats et poux.

La théorie de l'animal machine, travestie à l'usage de notre siècle, ne pourrait cependant être honnêtement jugée qu'à partir de deux postulats qui renvoient tous deux à un ordre.

a) D'une part, il faut présupposer l'existence d'un « Dieu fabricant » qui fait de cette doctrine l'expression d'un humanisme théologiquement fondé, ce qui demeure logique dans le contexte du xvii^e siècle. Un monde

17. Mais cette valorisation du « droit animal », qui a son sens, on le voit, au sein d'une vaste architecture philosophique, a certainement moins d'effets bénéfiques sur la condition animale que la lutte pour la simple *protection* animale.

18. DESCARTES, 1897-1913, *Discours de la méthode*, in AT, vol. VI, p. 62; ROGER et GUÉRY, dir., 1991, p. 28-29, fait un sort à cette interprétation classique de la science moderne. Cette dernière, en géométrisant une étendue séparée de la pensée, permet qu'on l'objective et donne naissance à un éloignement de ce que Husserl nomme le monde ambiant intuitif. Il est instructif de constater que Descartes ne fait qu'évoquer l'« utilité » de la connaissance scientifique, et tout particulièrement la médecine (voir la mécanisation/fiction imaginative du corps dans les premières pages du *Traité de l'homme*, dans DESCARTES, 1897-1913, in AT, vol. XI, p. 119 sq., machinerie corporelle qui permet la modélisation du corps et son étude à part). C'est dans ce même domaine que la question du droit animal fait un retour fracassant chez des contemporains pourtant ignorants de la tradition qui les soutient. Nulle escroquerie philosophique ne fut plus savamment montée que ce détournement de la pensée de Descartes à partir des indications et des résultats de l'investigation phénoménologique autour de la crise des sciences européennes, au demeurant fort pertinente. Sur la notion de modèle et la nécessité pour l'art d'imiter la nature, et donc de la dévoiler, voir la lettre à Morus du 5 fév. 1649, dans DESCARTES, 1897-1913, in AT, vol. V, p. 267-279.

19. FONTENAY, 1978, en est le témoin le plus éclairant.

sans Dieu, tel que le nôtre selon Nietzsche, serait donc aussi un monde qui ne saurait pas justifier l'ancienne *scala naturæ*²⁰ : la déconstruction de la métaphysique et l'éreintement de la religion sont donc pensés comme la fin de la domination périmée de l'homme sur les autres créatures. La position de l'Église catholique sur le sujet permet de nuancer cette inférence. On trouve en effet dans la tradition chrétienne un creuset d'inspirations contradictoires, dont il ressort tout à la fois une certaine bienveillance *pratique* envers l'animal et une hégémonie *théorique* de l'homme qui a, de l'animal, la « gérance²¹ », en tant que *figura Dei*. Henry Salt ne se prive pas, par exemple, de faire référence à saint François²² : ce faisant, il valorise un seul des enseignements de l'Église, celui de la bénignité, contre l'affirmation du principe général de domination de l'homme, seul capable d'accéder spirituellement à la Bonne Nouvelle. Le septième commandement entre, en effet, en dissidence avec ce principe général, en lui opposant cet autre impératif selon lequel il faut *respecter l'intégrité* de la Création. La notion de « bien commun de l'humanité, passée, présente et future » (on sait que l'humanité est solidaire en toutes ses générations successives, jusqu'à la Rédemption globale) est alors appliquée aux plantes et aux animaux²³. L'ordre naturel, exprimé par l'ordre des six jours (du plus au moins parfait²⁴) qui place l'homme au sommet de la hiérarchie des créatures, est tempéré par la nécessité de préserver intègre la Création elle-même. Aucune coupure nette ne peut dès lors s'imposer puisque l'interdépendance des créatures (favorable à l'homme) est voulue par Dieu et compose le monde comme une totalité organique : chacun est à sa place, certes, mais les animaux, à leur rang et à leur façon, rendent gloire à Dieu. La bienveillance

20. Il n'est donc pas insignifiant de relever que, si l'affection envers les animaux est un thème traditionnel du christianisme, celui de la communauté des corps naturels (communauté s'élevant jusqu'à la prescription de règles de conduites strictes envers les bêtes) relève de traditions plus nettement matérialistes, même si ces dernières n'ont aucun monopole en ce domaine. Voir, sur ce sujet, pour un aperçu historique ample et éloquent, SORABU, 1994 ; voir aussi Joseph MĚLEZE-MODRZEJEWSKI, « Hommes libres et bêtes dans les droits antiques », in POLIAKOV, dir., 1975, p. 75-102 ; la plus belle défense et illustration de la communauté des hommes et des animaux qu'il nous a été donné de lire se trouve, très logiquement, in FONTENAY, 1984. Une présentation plus achevée des thèses de cet auteur a été publiée récemment, consulter FONTENAY, 1998, *passim*. Le titre de cet ouvrage, *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, construit un concept de l'animalité comme miroir des pratiques hégémoniques de la métaphysique et situe immédiatement le débat au cœur d'une certaine lecture de Descartes.

21. On note en effet en Genèse, 2, 19-20 et 9, 2 cette idée selon laquelle Dieu a laissé les animaux à la « gérance » de « celui qu'il a créé à son image » : il est permis de se servir des animaux pour la nourriture et les vêtements. L'Église recommande en cet usage des limites raisonnables et légitime l'expérimentation animale lorsque cette dernière peut permettre de soigner des vies humaines.

22. SALT, 1914, p. 107.

23. *Catéchisme de l'Église catholique*, rédigé à la suite du deuxième Concile œcuménique du Vatican, Paris, Mame/Plon, 1992, § 2415, p. 490.

24. Voir Matthieu, 12, 12 : « Or, combien l'homme l'emporte sur la brebis ! »

à l'égard des animaux, commandée par le principe d'intégrité, est néanmoins sévèrement mise en cause par la tradition vétéro-testamentaire. Ce qui est réglé en premier lieu, venant en ce sens juste après les Lois mosaïques, c'est la propriété des animaux, ainsi que ses règles invariables²⁵. La bénignité ne dément donc pas une ferme et unilatérale relation d'ordre entre hommes et animaux. Cela est parfaitement compréhensible si l'on suit le principe de la Genèse, et sa relation d'ordre, mais bien plus encore si l'on rappelle que seul le corps spirituel intervient dans la Résurrection²⁶. On doit donc avouer que les tenants du droit animal n'ont pas tort de désigner l'ordre chrétien comme étant à renverser²⁷ pour que puisse s'épanouir pleinement la valeur des corps vivants comme tels.

Mais il faudrait encore savoir si, de la mort de Dieu, il suit *nécessairement* la fin d'un ordre où l'homme est premier, c'est-à-dire d'un ordre où la conservation de son existence, en tant qu'homme, prime sur tout autre principe de conservation. Le fondement des droits naturels ne suppose, par exemple chez Hugo Grotius²⁸, aucun recours à Dieu : ils subsistent même si ce dernier n'existe pas. Affirmer que la seule conséquence valide du renoncement aux autorités théologiques tient dans le rejet de ce que nous nommons ici, pour faire court, l'« humanisme », c'est ne rien dire du tout puisque les droits de l'homme en tant qu'homme ne sont pas réductibles à un ordre puisant sa légitimité d'une transcendance, quelle qu'elle soit.

b) D'autre part, dans la construction qu'opère Descartes, « le vivant est donné comme tel, préalablement à la constitution de la machine », la machine qu'est l'animal étant précédée logiquement et chronologiquement par Dieu comme cause efficiente et par le vivant en général comme cause

25. Exode, 21 et 22. Voir aussi dans le Lévitique, 11, la définition des animaux impurs et en 22, 24-26, les « règles pour choisir les victimes des sacrifices ». Le corps animal est en bien des rencontres, *au service* du corps spirituel.

26. Voir 1 Corinthiens, 15, 44 : « Semé corps animal, il ressuscite corps spirituel. » Si une tradition bien établie relève la fonction centrale du corps comme chair en rétablissant l'intégrité du complexe âme-corps (*Catéchisme de l'Église catholique, op. cit. supra*, n. 23, § 364, p. 84 : « Le corps de l'homme participe à la dignité de l'« image de Dieu » ») et suit l'enseignement de sainte Thérèse d'Avila : « La chair est le pivot du salut », in *Verba* (ce dont Malebranche se souviendra certainement dans les *Conversations chrétiennes* lorsqu'il s'agira de souligner que l'union de l'âme fut *très sagement* établie par Dieu, malgré les inconvénients liés à l'essence contaminante du corps lui-même, puisque la nécessité du corps ne paraît établie qu'à travers la nécessité de réparer la Faute, *O Felix Culpa*, par la mise à l'épreuve de la chair, voir MALEBRANCHE, 1972, *Entretien III*), force est de constater que la conception chrétienne de la création s'accommode mal d'un aplanissement des différences spécifiques.

27. Cartésianisme et christianisme délivreraient essentiellement la même fonction d'ordre, voir la note 57.

28. C'est même une spécificité du *De jure belli ac pacis*, in GROTIUS, 1984, que de n'établir les droits naturels qu'en supposant l'homme et son institution sociale ainsi que les « principes de la droite raison ».

formelle et finale²⁹. Il est donc vrai que cette construction permet de faire de l'animé une chose livrée par une analyse préconstituée (la théorie étant construite en vue d'un connaître qui objective et possède) à l'investigation, à la manipulation ainsi qu'à la très contemporaine expérimentation. Mais on ne doit pas séparer cette modélisation/mécanisation du vivant de la conservation par Descartes des qualités propres au vivant en général, qualités dont la cause ultime est située en Dieu, c'est-à-dire en dehors des causes particulières qui sont seules concernées par la réduction méthodologique du vivant à une machine. Loin d'être le dernier mot sur la question de ce que peut bien être, en soi-même, un corps³⁰ créé par Dieu, le mécanisme ne fait que poser les conditions nécessaires à l'entrée du vivant dans le processus expérimental.

Indépendamment des critiques et des exégèses internes au milieu des philosophes, où l'heideggérianisme trouve en Descartes le père de la technique moderne, l'animal est, en tant que corps soumis à l'expérimentation, un révélateur puissant, paroxystique, de ce que peut la science. Au contact du vivant, la « science » ne dissimule plus son essence : elle met la nature à sa disposition. Par une dialectique subtile, la nature que l'on essaie de faire parler dans le dispositif expérimental, parvient à son tour à faire parler la science en lui faisant avouer, par le spectacle insoutenable des corps mutilés, greffés ou vivisséqués, la puissance réactive qu'elle dissimulait sous le sérieux des protocoles. Que l'on nous pardonne de focaliser à ce point le débat autour du rejet ou de l'adoption des principes de l'analyse cartésienne du vivant. Il ne s'agit pas de laisser croire que l'anticartésianisme est la seule source où s'abreuve la revendication du droit animal, mais d'affirmer que c'est au moyen d'une pensée cartésienne du vivant (même modifiée) que l'organique est entré dans la voie sûre d'une science, ouvrant la voie à une légitimation philosophique complète de l'expérimentation. De l'aveu même des tenants du droit animal, la trace de la réduction spéculative du corps vivant par Descartes se conservera dans les modes de pensée issus des Lumières et engendreront la méthode expérimentale :

« La chirurgie spéculative de Descartes aura produit une intervention si décisive pour l'avenir de l'histoire naturelle [...] que ceux-là mêmes qui, critiquant les aberrations de son mécanisme, affirmeront la sensibilité de la matière et la continuité des vivants, poursuivront, au siècle suivant, une aventure expérimentatrice d'obédience cartésienne³¹. »

29. Voir CANGUILHEM, 1971, p. 139-140. Canguilhem demande alors si Descartes n'est pas « ici plus près d'Aristote que de Platon ».

30. L'âme, on le sait, est bien plus aisée à connaître que le corps chez Descartes et on se trompe sans doute si l'on croit que le modèle mécanique du vivant possède plus qu'une valeur descriptive. Ce serait orgueil, dans ce siècle si respectueux de la bienséance, que de chercher à donner le dernier mot sur la nature des ouvrages créés par Dieu seul.

31. FONTENAY, 1978.

Comme tel le corps animal n'a donc pas plus de spécificité³² — pour la métaphysique comme pour le droit — qu'un arbre, qu'une fleur ou qu'un corps sur lequel on effectue l'expérience de la loi du carré des temps. La coïncidence des deux ordres dualistes de la métaphysique et du droit renvoie à un *sujet* capable d'une sémantique, d'une rationalité qui pense, hors de soi, l'animal comme son autre. Or cette détermination de l'animal comme autre se heurte à l'idée d'une communauté des êtres qui ne se dessine plus selon le critère de la rationalité ou de la responsabilité mais bien selon le critère utilitariste du plaisir et de la peine (la « sensibilité de la matière » évoquée par Elisabeth de Fontenay) dont un être est capable. Ainsi Salt peut-il dénoncer l'obscurcissement de la sensibilité par la « raison » et veut élargir l'univers des corps subjectivés par le droit :

« Le véritable savant, le véritable humaniste, est celui qui réconciliera le cerveau avec le cœur et qui nous montrera comment [...] nous pourrions retrouver la sûreté d'intuition que l'homme possède comme l'animal, et que nous avons momentanément perdue pendant le procès de nos acquisitions. C'est seulement en remontant à la source commune de la sensibilité que l'homme trouvera sa vraie parenté avec les animaux, et qu'il renversera la fatale barrière d'antipathie qu'il a élevée lui-même³³. »

Le « compagnon de l'homme », au regard du droit, doit être traité de la même façon que l'ensemble des espèces — à moins que, par un autre humanisme possesseur et violent (l'« humanimalisme » de l'homme et de ses bêtes de compagnie que pourrait proposer un Salt), on ne désire asservir à nouveau la nature, mais avec d'autres principes. La tentation de se représenter un animal supérieur, le chien plutôt que la limace, comme détenteur

32. Voir DESCARTES, lettre au marquis de Newcastle du 23 nov. 1646, dans DESCARTES, 1897-1913, in AT, vol. IV, p. 568-577, où la différence spécifique, rapportée à l'immortalité de l'âme, permet de saisir l'illusion qui nous porte à donner de la pensée aux bêtes. Le refus d'accorder à Montaigne qu'il y a parfois plus de différence d'homme à homme que d'homme à bête est très significatif de la coupure ontologique qui fait encore aujourd'hui l'objet de toutes les contestations.

33. SALT, 1924, p. 107, repr. in FERRY et GERMÉ, dir., 1994, p. 440. Dans ce dernier texte, Luc Ferry et Claudine Germé restituent parfaitement la lignée « utilitariste » de Bentham à Singer, en passant par Salt, et soulignent avec raison que l'originalité de cette position (qui la distingue sans doute de l'« écologie profonde » de Bill Devall et d'Arne Naess, voir FERRY, 1992, p. 131 *sq.*, qui valorise la nature en tant que telle, sans égard au principe limitatif selon lequel le droit ne doit s'étendre qu'aux êtres *sensibles*, tout autant que de la tentative de déconstruction du sujet cartésien) est d'élargir le droit et la notion même d'« humanité » — non pas de saper le droit ou de récuser cet « humanisme » que l'on veut seulement enrichir. Il faut cependant noter une allusion à un « retour à la nature » dont « Rousseau a été le prophète », voir SALT, 1924, p. 107, qui montre assez la tendance à l'appropriation et le rôle de légitimation que peut jouer, à son insu, une « philosophie » : Salt commet ici une erreur de lecture familière à Voltaire et suffisamment explicite pour qu'il soit inutile de la réfuter avec rigueur. Voir FERRY, 1992, pour le classement précis des écologies contemporaines.

possible d'une responsabilité et donc d'un pouvoir de décision ne doit pas être renvoyé aux âges obscurs des pratiques médiévales³⁴, mais se compte bien au nombre des fantasmes de notre temps. On enterre les animaux dans des espaces de recueillement et à l'anthropocentrisme de la métaphysique répond l'anthropomorphisme qui contamine de plus en plus les pratiques juridiques, après avoir envahi l'espace de l'opinion publique³⁵.

Certaines décisions de justice, et l'on sait que chaque décision est source du droit, légitiment cette tendance anthropomorphique en admettant sans peine l'application aux animaux de la législation relative aux enfants mineurs, dans certains cas de divorce : c'est le cas lorsqu'il s'agit de se prononcer sur la garde d'un animal³⁶. Cet anthropomorphisme, en contradiction flagrante avec le statut juridique de l'animal comme chose, explique le recours *a posteriori*, plus fréquent qu'on ne le pense, à la juridiction des affaires matrimoniales³⁷ (de nos jours « familiales ») plutôt qu'au tribunal de grande instance, pourtant seul compétent lorsqu'il s'agit de régler un contentieux portant sur des biens³⁸. L'assimilation de l'animal à un enfant fait entrer l'animal dans le droit, même selon le schème limitatif de la minorité. L'assimilation de l'animal à l'homme, tentée ici par l'attribution de degrés de parenté dans l'absence d'autonomie, pense l'humanité négativement comme l'ensemble des individus qui sont parvenus à l'autonomie de l'adulte. Ce faisant, c'est l'*humanitas*³⁹ elle-même qui est fragmentée en degrés et cette façon de voir n'est que le prélude de l'assimilation des animaux à ceux des êtres humains qui, par handicaps naturels, ne parviennent pas à s'émanciper et vivent sous tutelle⁴⁰. C'est à

34. Voir SILGUY, 1989, p. 115-116, « Cochons des villes et porcs des campagnes ». La libre circulation des porcs est subordonnée au respect dont il font montre à l'égard de la loi positive. L'auteur narre avec truculence la fonction d'assainissement qui était celle des porcs, leur participation à la vie de la cité, ainsi que les sanctions pénales qui leur étaient infligées en cas d'« assassinat » (en 1274, 1403 et 1408 on condamna les porcins à la peine de mort, qui fut exécutée, dans le dernier cas, par pendaison).

35. Cette façon de penser l'animal au sein de la famille (ou comme son substitut) n'est pas si ancienne et on pourrait se demander si elle n'est pas un produit spécifique de la modernité.

36. Voir SOHM-BOURGEOIS, 1990, p. 34 : notes du tribunal de grande instance d'Évreux, ordonnance du juge aux affaires matrimoniales, 27 juin 1978, Gaz. Pal. 1978-2-382; la même année, on note l'existence d'un jugement du tribunal de grande instance de Lyon, le 26 février.

37. Voir SOHM-BOURGEOIS, 1990, p. 35 : juin 1979, ordonnance du juge aux affaires matrimoniales du tribunal de Créteil. Un droit de visite et d'hébergement est donné à celui qui a été privé de la garde de l'animal. On évoque même une pension alimentaire.

38. Cette tendance exprime tant la difficulté de penser l'animal comme pure chose que l'artificialité d'un droit qui ne s'embarrasse pas, c'est le cas de le dire, des sentiments.

39. Que l'on nous permette ce passage au latin qui exprime le renversement de l'humanité comme forme de tout homme à l'*humanitas* comme faculté de quelques-uns, ce que l'on aura l'occasion d'analyser chez CASTIGNONE, 1988.

40. Voir aussi FERRY et GERMÉ, dir., 1994 : la mise en rapport des textes de Bentham et de Salt permet de saisir une continuité dans la référence à l'esclavage et sa comparaison avec le sort animal. Cette comparaison se fait aussi avec les individus handicapés (*ibid.*, préf., p. vi) et

notre sens le grand effet de petites causes que celui qui consiste à traiter l'animal comme un enfant, c'est-à-dire aussi : à penser l'enfant comme un animal qui *promet*.

Le thème de l'animal pensé comme *analogon* d'un être humain a-normal (ce qui serait, pour les tenants du droit animal fort, le cas d'un handicapé dépendant d'un autre) ou pas encore normalisé (l'enfant) est, on l'a vu, une constante de toutes les revendications du droit des bêtes⁴¹. Ce faisant, on nie activement le fait d'une égalité entre tous les hommes par l'introduction d'une pensée du *degré d'humanisation* : on est plus ou moins « homme » selon une puissance propre, celle de l'autonomie que les inégalités de nature⁴² nous donnent la possibilité d'atteindre. Les diverses ordonnances recensées plus haut jouent parfaitement le jeu des tenants du droit animal : sourire à leur lecture n'est pas seulement une faute de goût mais est encore une erreur de jugement. Il est vrai que si l'on veut donner un fondement authentiquement naturel à notre représentation du monde, la fiction de l'homme produite par la pensée des droits de l'homme n'est plus recevable et doit être abrogée. À sa place, on proclamera les droits du vivant comme tel, droits dont la Déclaration universelle des droits de l'animal n'est et ne peut être qu'un aperçu partiel.

Le pas n'est pas long qui permet d'affirmer que l'animal peut être consulté, plus que le juge, sur le choix de ses maîtres : c'est ce que fait, par boutade, le juge aux affaires matrimoniales de Rouen, en 1978. En effet : « [...] saisir la justice de telles difficultés [la restitution d'un chien] est

de ce point de vue, CASTIGNONE, 1988, ne sera que le point d'orgue d'un assaut relativiste préparé dans l'utilitarisme. L'anthropocentrisme reconnaît, on le verra, une forme unique à l'homme et chaque individu, quel que soit son handicap, est pensé selon cette forme universelle. L'élargissement du droit à tous les êtres sensibles chez Salt préparait explicitement ce procès fait au muet ou au sot qui, dans la doctrine de la sensibilité, ne méritent pas davantage que les animaux supérieurs les privilèges de l'humanité.

41. SORABJI, 1994, p. 238, note l'occurrence de ce thème chez SINGER, 1977, et le déplore. Loin de n'être qu'un dérapage, l'équivalence de l'animalité au handicap (ou à la tutelle : voir les « comparaisons » de Salt entre les conditions respectives de l'animal, de l'esclave et de la femme) est un thème majeur où toutes les tendances favorables au droit animal communient et se révèlent donc toutes identiques dans le rejet d'un concept d'humanité universel et abstrait. Dans un article récent, COMTE-SPONVILLE, 1995, dont le propos d'ensemble récuse l'idée d'un droit pour l'animal (il lui préfère le concept moral et juridique d'obligation), valide lui aussi le parallèle des animaux aux enfants ou aux fous, à l'occasion d'une critique de la notion d'obligation mutuelle qui apparaît chez Montaigne (voir *supra* n. 1). Certes, l'obligation n'est pas *mutuelle* lorsqu'il s'agit d'une obligation qui nous lie aux animaux. Il n'est cependant pas clair que cette relation *mutuelle* soit absente de nos obligations envers ceux des êtres humains qui vivent sous tutelle, en tant précisément qu'ils participent de cette *humanitas* qui n'admet aucun degré, se posant comme universelle. Admettre une identité stricte dans les rapports que nous entretenons avec les enfants et avec les animaux fait le jeu de ceux qui voient en la nature humaine une idée à dépasser. Comte-Sponville mobilise lui aussi la citation de Montaigne qui ouvre cet article : concours heureux des circonstances ou actualité de Montaigne puisque cet article-ci fut soumis à la correction avant la parution de cet article-là.

42. Dont on croyait, avec Jean-Jacques ROUSSEAU, qu'il n'y avait rien à en dire, voir les premiers mots du *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes*.

regrettable et peu sérieux d'autant que le chien est capable de se décider lui-même⁴³. »

Le droit ne pouvant se contredire, la Cour de cassation a mis un frein à cette jurisprudence insidieuse⁴⁴, mais la question reste posée : comment l'animal aurait-il pu répondre aux injonctions du magistrat et empêcher ainsi le droit, à défaut du chien lui-même, de se mordre la queue ?

L'animal comme personne

C'est en prenant l'animal du côté du sentiment que l'on a toutes les chances de renverser son statut de simple chose. On dispose, à cet effet, d'une définition du droit qui permet toutes les inférences : « Le but du droit, affirme René Demogue, est la satisfaction, le plaisir, tout être vivant qui a des facultés émotionnelles, et lui seul, est apte à être sujet de droit [...] l'animal même peut l'être⁴⁵. » De la loi Grammont, votée sous les quolibets et miaulements le 2 juillet 1850, à la Déclaration universelle du droit des animaux (15 octobre 1978), on assiste à une mise en place méthodique des fondements du droit animal, sous la pression d'une sourde nécessité : reconnaître, enfin, la participation de l'animal à la souffrance, au sentiment, au plaisir. Loin de nous l'idée d'aller là contre. Mais il reste à préciser de quel animal et de quelle nature l'on parle. Demogue ne songe certainement pas aux insectes lorsqu'il évoque les « facultés émotionnelles » dont l'animal est capable. C'est donc que, de façon détournée, on n'accorde ici et là le statut d'animal-personne qu'à un nombre restreint d'êtres : lesquels et selon quel critère ? Il faudra sans doute qu'un jour les tenants du droit animal éclairent leur propre métaphysique et annoncent clairement une nouvelle échelle des êtres dont le principe organisateur ne serait plus fondé sur l'impérialisme du *logos* et de la pensée claire et distincte, mais, peut-être, sur celui de la sensibilité. Ce sera, là encore, une vraie « métaphysique⁴⁶ », munie de ses principes *a priori*, où fonctionnera encore une forme de sélection parmi les êtres. On tombe alors dans les mêmes questions, celles qui ont suscité, depuis Aristote, les controverses autour de l'âme des bêtes et — dans une version plus théologique : le

43. Cité in SOHM-BOURGEOIS, 1990, p. 36-37 : Rouen, 3^e chambre, 22 nov. 1978.

44. Évreux et Lyon 1978 ainsi que Créteil 1979 sont cassés (8 oct. 1980) et ne peuvent faire jurisprudence : en dénonçant implicitement la nature de l'animal comme objet, ces ordonnances faisaient courir un risque interne au droit. C'est seulement par la voie législative que les tenants du droit animal peuvent espérer faire table rase des dispositions actuelles, la cour de Cassation se montrant pour l'heure gardienne de l'esprit du droit en général.

45. DEMOGUE, 1909.

46. Nous empruntons au langage courant des contempteurs du rationalisme (possessif et destructeur) ce sens pauvre de la « métaphysique », comme ce qui s'oppose, en général et en vrac, au présent vivant et à l'affirmation du vital, voir FONTENAY, 1978, 1984, 1988, 1998.

fameux « parle et je te baptise » de Melchior de Polignac⁴⁷ à un orang-outan du jardin du Roi — de leur participation au salut. Qui prouvera que l'araignée qu'on écrase sans y prendre garde ne dispose pas, elle aussi, d'une sensibilité? L'araignée, mais aussi, en plus petit, la fourmi et pourquoi pas, dans le microscopique, l'amibe? Lorsque les différences de nature imposées par la tyrannie de la conscience s'évanouissent, seule subsiste une différence de degrés dans la sensibilité qu'un être manifeste : il n'y a plus de différence du tout.

La pétition d'un droit pour l'animal se limiterait-elle à ceux des êtres naturels dont nous ressentons avec effroi la proximité, et avec commisération la pauvre condition, nous voulons dire le singe et les mammifères supérieurs? Encore une fois, dispose-t-on d'un rempart métaphysique assez fort pour justifier, à un moment donné, dans une partie de l'échelle, une coupure ontologique et axiologique? Lorsque l'on a fait éclater la division fondamentale du droit en personnes et en choses, il semble que tout soit « personne » ou « chose » indifféremment puisque l'on ne dispose désormais ni dans le discours ni dans la représentation d'aucune articulation du même et de l'autre.

L'animal comme quasi-personne

On trouve, cependant, d'autres types de conceptualisation, moins contradictoires parce qu'ils ne découpent pas tout à fait la « personnalité » animale sur celle du sujet proprement humain. Ici, nulle dissimulation (ou omission bien commode) de l'identité véritable des animaux dont il est question, puisque l'on est renvoyé à ceux des êtres naturels dont on protège déjà les espèces. Choisir ceux des animaux que l'on protégera de façon plus « humaine » est une convention et ne pose pas de problème puisqu'elle est déjà là. C'est la thèse, médiane, de Jean-Pierre Marguenaud⁴⁸. Pour ce dernier, il faut mettre en avant une notion seulement technique de la personnalité animale. Parce que les animaux, tant ceux de compagnie que ceux dont l'espèce est menacée, font déjà l'objet de certaines protections, il suffirait (quel mal y a-t-il à cela?) de se référer aux contraintes techniques d'opérations telles que la dotation en droits patrimoniaux, qui rendent nécessaire la création de personnalités juridiques instrumentales, quasi fictives. La réalité des personnes animales serait comparable à la réalité technique des personnes morales, une des deux catégories, avec les personnes physiques, qui divisent le concept même de sujet de

47. Voir POIRIER, 1978.

48. MARGUENAUD, 1987.

droit en déclinant les sens de la responsabilité. Outre que cette construction, pure convention, contredit la définition de la personne physique, « être de chair et de sang⁴⁹ », en plaçant hors de son champ des êtres qui répondent à cette détermination, on éprouvera sans doute une extrême difficulté, ici aussi, à unifier le concept d'animal. La personnalité se greffe, dans cette façon de construire les choses, sur le degré de protection qui affecte un animal. C'est une personnalité qui devient dès lors extrêmement variable, multiple, du fait qu'au sein d'une même espèce, les protections requises ne sont pas les mêmes (pensons au chihuahua et au chien-loup). Le problème n'est rien moins que classique et si on se soucie peu, du côté des défenseurs du droit animal, d'affronter cette indécidabilité, toute pensée rationnelle et, pourquoi pas, rationaliste est mise en demeure d'en fixer les attendus. Ainsi Jean-Pierre Sérís pose-t-il le problème :

« Cependant, les questions en suspens sont nombreuses. Comment départager les droits de l'individu (cet arbre, ce brin d'herbe, ce bébé phoque) et les droits de l'espèce, ou même du genre ? Qui, la nature étant muette, fera entendre sa voix et parlera pour elle ? Le biologiste, le géologue, le botaniste, etc., sont-ils habilités à faire valoir le droit de ces "sujets" ou, plus encore, à dire le droit et à rendre des arrêts ayant force de loi⁵⁰ ? »

Il se pourrait que le « suspens » soit de l'ordre de ces propositions indécidables, dont aucun entendement ne peut espérer rendre raison. La référence à une voix inaudible de la nature⁵¹ s'enracine dans l'antique « compétence diagnostique » et nous devons à une réserve de Sérís l'absence d'une autre figure de l'ambassade que représentent les revendications de droits pour les animaux : le botaniste, le géologue, certes, mais aussi l'actrice de cinéma⁵² ou l'opinion médiatique. Plus sérieusement, s'il faut admettre que la nature possède des défenseurs, force est de constater qu'ils ne parlent pas d'une seule et même voix.

La thèse de la quasi-personnalité ne peut cependant contenter les partisans les plus extrémistes du droit animal car sous son formalisme juridique, qui a cependant le plus de chances d'aboutir à une amélioration sensible de

49. NERSON, 1963.

50. SÉRIS, 1994, p. 327. Jean-Pierre Sérís évoque ce « suspens » à propos des débats révélés par les ouvrages de ROGER et GUÉRY, dir., 1991 et EDELMAN et HERMITTE, dir., 1988.

51. Certaines lectures des revendications naturalistes échappent à l'écueil du simplisme. Ainsi consultera-t-on avec profit l'idée suggestive de Serge Moscovici selon laquelle « le naturalisme est menaçant parce qu'il postule, exige la prise en compte de leurs rapports [les rapports entre société et nature], rendant la séparation sans objet, témoignant contre les interdits et la domination qui s'exerce en son nom », voir « La part sédentaire et la part nomade », in POLIAKOV, dir., 1975, p. 57.

52. Nous songeons bien évidemment à Brigitte Bardot dont le militantisme et la lutte pour la reconnaissance d'une « souffrance » commune aux êtres vivants sont loin d'être un combat isolé (ou dépourvu d'assises conceptuelles, même inconscientes).

la protection animale, elle ne répond pas aux critères militants d'une reconnaissance pleine et entière de l'animal comme sujet du droit. Cette reconnaissance ne peut avoir lieu, en toute cohérence, que si l'on revient aussi sur la hiérarchie des êtres vivants. La vérité du droit animal n'est donc pas exclusivement une affaire de droit et sa finalité la plus achevée consiste bien dans la réinterprétation des rapports généraux entre les espèces animales. C'est dans cette perspective critique que se trouve introduite la catégorie du « spécisme » qui décrit l'attitude proprement humaine consistant à « adopter une attitude différente selon les espèces, à détruire les unes en protégeant les autres, à déclarer certaines « utiles » et d'autres « nuisibles » ou « féroces », à réserver l'« intelligence » à l'homme pour n'accorder à l'animal que l'« instinct »⁵³. L'homme est sommé alors de « se retrouver en harmonie avec l'univers⁵⁴ ». Jouant habilement sur le renoncement aux habitudes langagières non scientifiques (déclarer « féroce » un grand prédateur est en effet dépourvu de sens puisque le comportement animal n'est pas autre chose que l'accomplissement d'une nature), ce texte assigne aux classifications issues de l'homme leur caractère de quasi-hégémonie idéologique. Quelles sont les thèses revendiquées par l'antispécisme ? Par l'encombrement des voies médiatiques⁵⁵ ou par le biais de publications⁵⁶, cette doctrine se propage en dépassant le cadre de la simple revendication à visée protectrice : il y a là comme le désir de composer la philosophie politique d'une Cité où l'ordre est d'emblée bouleversé : nous sommes tous plus ou moins des primates et les différences de degré sont déjà abolies pour certaines catégories de primates humains, nous voulons dire : les primates humains jeunes, les handicapés, les comateux et tous ceux qui sont entrés sous la dépendance d'une tutelle. Le culte de la nature semble ici gouverner le propos. Contrairement aux revendications issues de l'utilitarisme philosophique, l'antispécisme élargit moins l'humanité à l'animal qu'il ne « veut annuler le concept conventionnel que nous partageons de la “ nature humaine ”⁵⁷ ». Les thèses ne s'adossent pas ici à l'animal en général mais bien au « grand singe » anthropomorphe en parti-

53. *Commentaire de la Déclaration universelle des droits de l'animal de 1989*, cité in CHAPOUTHIER, 1992, p. 122-123.

54. CHAPOUTHIER, 1992, p. 123.

55. On songe à un vif débat télévisuel entre antispécistes et François Dagognet, sur une chaîne privée bien connue : le droit des animaux dépasse de loin le cadre feutré des cours universitaires.

56. SINGER et CAVALIERI, éd., 1993.

57. BLANCKAERT, 1994, p. 263. On trouve confirmée, dans ce compte rendu critique, l'emprise et le rôle de la philosophie cartésienne, épouvantail commode de tous les amis des bêtes, voir *ibid.* : « C'est [...] un manifeste philosophique dénonçant la postérité tardive des doctrines cartésiennes et chrétiennes qui font de l'homme "l'image de Dieu" et du primate une machine pour notre seul profit, un double hideux et inquiétant. » Voir également *supra* n. 21.

culier, franchissant sans ambage le pas que ni le continuisme des Lumières ni les doctrines de l'évolution (Darwin en tête, qui proclame une nécessaire amitié envers l'animal et pense les similitudes et continuités que seules de mauvaises classifications naturalistes⁵⁸ ont pu obscurcir⁵⁹) n'avaient franchi : on évoque sans frémir une communauté réelle des grands singes et des hommes, arguant une fois encore de l'existence d'une frange d'humanité sous tutelle : le singe et les humains non responsables (comme on l'a vu plus haut : les enfants, les handicapés).

Il faut cependant noter que les « antispécistes » (cette hypostase de l'antiracisme) ne s'entendent pas forcément sur la question du régime alimentaire et un végétalien ne partagera pas le repas de l'« ovo-lacto-végétarien » agressif (possessif et sans doute humaniste dans l'âme) qui se nourrit de répugnants produits dont l'origine est animale⁶⁰.

L'universalité du droit ne lui était reconnue que par rapport à la détermination fixe et absolue d'une *nature* humaine affirmant l'existence d'une coupure ontologique et axiologique entre l'homme et l'animal d'une part, entre la personne et la chose d'autre part. Introduire une tierce catégorie dans le droit, entre personne et chose, c'est courir le risque de perdre l'horizon universel garanti par l'humanisme métaphysique⁶¹. C'est en effet par décrets, par institution, que l'on devra donner à un être particulier la qualité de quasi-personne : il reviendra à chaque culture particulière de distribuer les personnalités. Le relativisme et la particularité s'emparent du droit comme d'un instrument vidé de sa substance, comme l'expression de choix empiriques, de *faits* de culture : on ne protège pas de la même façon, au même degré, le shako et la raie manta, pourtant cousins. Le droit est ici au service de choix empiriques qui correspondent à un état de la culture ou de l'inconscient collectif. C'est donc l'instrument d'une particularité, vidé de toute valeur universelle.

58. Charles Darwin pense à Georges Cuvier et à Johann Friedrich Blumenbach qui séparent et placent *sur le même rang* les ordres des Bimanes (hommes) et des Quadrumanes.

59. DARWIN, 1881, p. 667 : « [...] mais quiconque admet le principe général de l'évolution, doit reconnaître que, chez les animaux supérieurs, les facultés mentales sont, à un degré très inférieur, de même nature que celles de l'espèce humaine, et susceptibles de développement. » Darwin fait ainsi un sort à toutes les différences spécifiques (analysant aussi le phénomène de la croyance) mais maintient un « très grand » degré de différence. L'antispécisme affirme (comme le signale BLANCKAERT, 1994, p. 262) effectifs, chez les grands singes, tous les critères qui ne sont annoncés chez Darwin qu'en tendance et sous la réserve d'une différence de degrés non surmontée. La communauté théorique de la doctrine de l'Évolution devient ici la communauté réelle des primates.

60. Le congrès de La Haye, en 1994, n'a pas su (malgré la présence et l'autorité de Peter Singer) apaiser ces querelles intestines.

61. BLANCKAERT, 1994, p. 263, relève la contradiction consistant à réintroduire, par le biais des différences d'aptitudes à la responsabilité civile une inégalité « de fait » entre les classes de primates, inégalité que, précisément, sur le plan « moral », on voulait abolir.

En un sens, on atteint là au cœur de toutes les tentatives visant à faire de l'animal une personne. On touche à leur force principale (l'idée d'une protection accrue de l'animal) autant qu'à leur faiblesse insigne : une échelle des êtres dissimulée, absente ou bien au contraire éclatante dans ses contradictions militantes, qui brouille les représentations et les classifications, sans en présenter de nouvelles qui soient fondées. Faut-il, de plus, porter sur le terrain d'une modification/renversement du droit positif ce qui n'apparaît guère que comme le désir légitime d'une protection de l'animal ? On ne nous opposera pas la division naturelle entre les amis des bêtes et ceux qui ne le sont pas parce qu'il n'est guère prouvé, d'une part, que le parti du *droit* des animaux ait le monopole en ce domaine, et d'autre part, que la création d'un droit à ce point utopique parviendra à résoudre plus efficacement le problème de la protection animale. Mais c'est un fait que, même restreinte à la vague idée d'un animal « prolongement » de l'homme, l'idée d'une subjectivation animale est tenace.

LES STRATÉGIES DE L'ANTIHUMANISME

Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de se gausser de cette « condition » animale dont on doit constater, avec une juste émotion, les déboires. L'acte de violence gratuit contre un animal destiné à la boucherie est révoltant. Des lois existent : appliquons-les au nom de cette bénignité que l'on doit à l'être vivant. Mais une telle indignation devient proprement dépourvue de sens lorsqu'elle est assimilée à celle que suscite l'enfance maltraitée ou plutôt, lorsqu'elle se fonde sur une communauté mal placée des souffrances endurées par un enfant ou par un veau. Le rapprochement est non seulement convenu, il est encore stratégique.

Le devoir de bénignité tel que l'entend un défenseur des « valeurs » humaines : Janine Chanteur

Le siècle vers lequel l'antihumanisme se tourne pour révéler l'origine de l'obscurcissement du vital et de l'abaissement du corps (un Malebranche pourra en parler comme d'une « substance vile » qui n'entre dans aucune relation immédiate de causalité avec l'âme⁶²) est bien le Grand Siècle. Nous admettons l'analyse que donne Janine Chanteur, dans son ouvrage de

62. MALEBRANCHE, 1972, *Entretien* II, p. 40-41.

1993⁶³. Elle voit apparaître une définition de l'universalité différente de celle qui avait cours auparavant. Les conditions de possibilité d'un « homme approximatif », d'un être à forme d'homme qui ne serait qu'un moyen et non une fin, ne sont plus réunies et l'homme total est pensé dès lors en tout individu. L'universel humaniste produit cette idée (décisive en effet) selon laquelle « aucun sous-ensemble n'est plus représentatif de l'homme qu'un autre sous-ensemble⁶⁴ ». L'invention du droit naturel moderne implique que l'on ne distribue plus les rapports de puissance d'un homme envers un autre homme, mais des hommes pris en tant qu'espèce vers (et envers) le non-homme. Nous souscrivons à ces analyses dont Chanteur, consciente des simplifications nécessaires au propos, ne tire aucune des conclusions favorisant la doctrine antihumaniste : ce « droit des bêtes à disposer d'elles-mêmes » est problématique et non doctrinal. Il possède la faculté opératoire de poser à nouveau la question de la légitimité de cette violence dont nous faisons usage envers les animaux, en particulier ceux du laboratoire. Ce que le droit oublie, dans son découpage théorique, abstrait et comme détourné des corps, c'est la sensibilité et cette fameuse communauté de la souffrance. Le droit prédispose l'homme à une violence inédite, qui sacrifie l'animal à l'autel du progrès scientifique. C'est retrouver notre Descartes par d'autres moyens et Chanteur, sans tomber dans le piège de l'illusion rétrospective et dans le jugement de valeur, tire parti de cette orientation métaphysique du droit pour poser les questions essentielles, du moins celles auxquelles la philosophie peut faire un sort. Constatant que les revendications de droits pour l'animal sont nées dans des États dont la constitution est fondée sur la Déclaration des droits de l'homme, Chanteur demande avec raison si les Déclarations successives ne contiennent pas des « exigences pour un droit ou du moins un devoir envers les animaux », celui de « ne pas les utiliser au profit de la santé »⁶⁵. Au fond, l'ordonné antique, le *cosmos*, ne se reproduit-il pas, avec une égale « puissance d'aveuglement », dans le rapport moderne qui est entre les hommes et les animaux ? Le problème éthique de cette relation fait alors intervenir la notion de « loi du plus fort ». Cette loi serait exercée, en vertu du droit, contre l'animal mais aussi contre ce qui constitue la « valeur humaine⁶⁶ ». L'argument est décisif qui fait de la protection de l'animal par le droit une des conséquences analytiquement comprises dans la définition de la « personne », lorsque l'on ne voyait jusqu'alors qu'une protection nécessitant dépassement et quasi abolition de cette même personnalité. C'est bien pourquoi Chanteur ne cède pas un pouce du droit aux amis de

63. CHANTEUR, 1993, nous analysons les pages 62 sq.

64. CHANTEUR, 1993, p. 62.

65. CHANTEUR, 1993, p. 69.

66. CHANTEUR, 1993, p. 65-66.

l'animal, dans la conclusion de son analyse suggestive. La porte ouverte par sa réflexion ne peut se limiter à l'affirmation d'une compassion nécessaire⁶⁷ (ce serait bien banal) envers l'animal. On peut dire que, centrée autour de la légitimité de l'expérimentation, la réflexion de Chanteur donne le flanc à un renversement complet de ses propres postulats. L'expérimentation animale, thème sensible, ne suffit pas à couvrir le champ du droit animal en général.

Le retournement peut s'analyser comme suit. Ayant rappelé qu'il ne faut pas fétichiser la vie comme telle, « terme vague » qui emporte aussi une forme de violence, l'Auteur sépare les formes de défenses légitimes, que le droit oppose à la vie, des formes répressives qui conduisent à disposer de certains corps animaux comme de moyens — pour cette fin qu'est la santé de l'homme. Contre cette expression néfaste et putride de la vie qu'est le rat, Chanteur concède que les « dératisations [sont] nécessaires ». Les boucheries, de même, sont licites, car elles correspondent à un *besoin* de l'homme. Dans le même registre, les « chaussures en cuir » et, plus surprenant, les « fourrures naturelles »⁶⁸. Seule est questionnée l'expérimentation animale, comme si la santé n'était pas à compter au nombre des *besoins* légitimes de l'homme.

Le problème peut être retourné : a-t-on *besoin* de chaussures en cuir ? A-t-on même *besoin* du boucher ? Le partisan de la nature fera bien vite remarquer que la légitimation de tels besoins superflus (dans certains pays, on se passe très bien de chaussures, quant à la viande...) pose sans discussion ce qui est à démontrer. C'est dans le champ re-défini de ce qui est vital, et donc légitime, que l'on pourra trouver le vrai terrain du droit animal. En faisant fi de ces questions *quotidiennes* où l'animal est, à son corps défendant, produit de consommation, Chanteur a désamorcé une question fondamentale quoique peu spectaculaire, celle qui règle le passage insensible de chaque sujet de droit devant ses victimes anodines : il les porte, il les mange, il les objective. La distinction entre ce qui est de l'ordre du besoin et ce qui est de l'ordre de la santé de l'homme est sans force : s'alimenter et se vêtir ont un rapport à cette santé et dans les industries correspondantes, la vie animale n'est pas moins un moyen que dans la plus spectaculaire et la plus insoutenable des expérimentations.

67. Ce petit ouvrage original s'ouvre sur quelques récits articulés à la profondeur des relations qui se tissent entre l'homme et l'animal, récits qui rappellent toutefois la différence entre la disparition d'un chien, que l'on pleure mais que l'on remplace, et la mort d'un enfant, par définition irremplaçable. L'humanisme métaphysique n'est peut-être pas si artificiel qu'on le pense et il décrit adéquatement cette expérience de la non-substituabilité absolue.

68. Dans ce dernier cas, le synthétique pose des problèmes écologiques : curieux syncrétisme des tendances de l'époque que celui où deux revendications s'annulent, couche d'ozone contre bébés phoques.

Donnant légitimité à l'idée d'un élargissement du droit naturel au droit à la vie qui ne serait finalisé que vers le contrôle des laboratoires, l'Auteur est dans l'impossibilité de justifier les coupures opérées entre l'usage licite du corps animal et celui qui l'est moins. La question posée, fort légitime au demeurant, permet d'entrevoir le statut de l'animal en général et non pas seulement celui de l'animal qui est l'objet de la science. Les partisans de la personnalité classique ouvrent ici la voie à un retournement complet des principes classiques du droit : les animaux de laboratoire, on doit le reconnaître, ne sont pas plus objets que ceux de l'abattoir — ils ne seraient donc pas moins « sujet⁶⁹ ».

Le rat lui-même est, de proche en proche, un sujet prometteur.

Tout se passe comme si la défense radicale de l'humanisme ne devait posséder qu'une seule manière de se comporter dignement devant l'animal. Il faudrait, dans un renversement total de perspective, emmurer l'homme dans la technologie, faire en sorte qu'il assume jusqu'au bout sa nature fabricatrice plutôt que sa volonté destructrice⁷⁰. Tel Critias, l'homme idéalement producteur construit tout de ses mains (aliment de synthèse, semelles en élastomère), accusé qu'il est de ne songer qu'à asservir la nature. Satisfaisant aux exigences des amis de l'animal, son univers technicisé où aucun massacre n'est plus nécessaire, s'affronte alors à une autre tribu naturaliste qui est celle des amis de la terre (l'hydrocarbure qui permet les synthèses n'a pas bonne presse). La technostructure a toujours tort et, de quelque côté que se tourne son agir, il est pris en flagrant délit de violence envers la nature. La contradiction majeure de l'écologie radicale (celle qui recommande d'accorder le respect, au sens moral, aux minéraux mêmes) est de s'aveugler sur le comportement foncièrement irrespectueux envers la vie qui est dans la vie elle-même. La conservation de soi ne peut s'effectuer qu'au prix d'une destruction qui n'est pas le produit de la technoscience, mais qui est l'essence même des rapports observés dans la nature. Respecter la vie n'est pas un commandement naturel et la meilleure protection du patrimoine biologique ou minéral ne peut provenir que d'une forme d'obligation qu'un sujet s'impose à lui-même. La contradiction ultime — il faut la tenir fermement — est que la nature ne se conserve que par la médiation de la technique et de la rationalité. Les déficits écolo-

69. Rendons justice à Chanteur : il n'est pas question de reconnaître un droit de l'animal. De plus, la question de la vie que l'on sauve grâce à l'animal que l'on sacrifie est abordée, et fermement pensée dans son ouvrage. Mais que l'on considère seulement l'absence de justification de ce qui fait la différence entre l'objectivité de l'expérimenté et de l'abattu. On verra que cette différence n'existe pas et qu'elle permet de revendiquer les mêmes obligations envers tous les animaux.

70. Sans doute ne faudrait-il alors conserver de la nature, ou de notre relation à cette dernière, que le seul arbre. Voir DAGOGNET, 1990.

giques tiennent à une carence et non à une surabondance de rationalité (dans sa forme pratique).

La considération rigoureuse du sujet de droit issu de la rationalité classique (à supposer que la notion authentique de sujet n'ait pas une autre détermination, liée historiquement à la naissance de l'individualisme et à la promulgation de la propriété absolue et inaliénable de soi — dans l'*habeas corpus* par exemple⁷¹) ne permet aucune dérive des sentiments anthropomorphiques et il faut reconnaître *aussi* la légitimité de l'expérimentation si l'on ne veut pas tomber dans le mauvais infini des revendications animales. Ces dernières ne procèdent, en effet, pas du tout par le sabotage du sujet (donc par la destruction immédiate) mais par sa prolifération. La meilleure défense de l'animal-sujet ne consistera pas dans la destruction du sujet, mais, selon une doctrine originale et suggestive — quoique parfaitement intenable — dans l'*extension* du concept de sujet, et dans son *évanouissement* progressif.

Vers une métaphysique sans âme : le corps producteur de droits

Nous en venons à la principale thèse qui motive notre regard sur l'animal, débarrassé des fétichisations excessives ou d'une arrogance improductive. Cette thèse saura, on l'espère, rendre justice aux faiseurs de droits animaux en leur restituant l'horizon métaphysique que, résolument, ils habitent. Ce n'est certes pas détruire la métaphysique (et son dernier symptôme, le droit) que de tenter de fonder une nouvelle représentation de l'ordre naturel. On somme le droit de produire une nouvelle compréhension des relations qui se tissent entre les êtres vivants et, bien loin de se comporter en destructeurs de la métaphysique, les tenants du droit animal se révèlent être les derniers métaphysiciens d'une époque qui croyait en avoir fait le deuil. Ce n'est donc pas par inadvertance qu'une certaine philosophie se penche sur le droit, en confondant ostensiblement les notions de protection et de subjectivité animales.

S'il ne s'agissait que de protéger l'animal, le débat ne serait pas si vif. Mais il semble que c'est bien dans l'arrière-fond « métaphysique » (que

71. Voir, pour cette désolidarisation du sujet et de l'individu possessif, BARRET-KRIEDEL, 1989. C'est selon l'Auteur le *sujet* qui fait obstacle à l'inscription de la sûreté de l'individu. Le volontarisme juridique déplace le centre du rapport du droit aux choses vers l'*intellectus*. « Du coup, face aux choses, affirme Barret-Kriegel, et aux êtres, l'homme n'est pas distribué comme un corps parmi des corps, comme un être qui est nature parmi les natures, mais comme un mécanicien fabricant capable de penser les choses et de les produire » (*ibid.*, p. 95). C'est donc la *recta ratio* de l'école de Grotius qui, liée à l'opposition cartésienne du sujet aux choses, a transformé le droit de l'homme en droit du sujet — ce qui n'est pas tout à fait le même droit.

l'on donne à ce mot son sens populaire : peu importe) que réside le secret de la durabilité et de l'âpreté de ce conflit. Les défenseurs du droit animal portent le terrain sur la recherche d'autres universels. À l'âme traditionnellement douée de pensée se substitue la notion inanalysable de l'« intelligence ». La définition de la personne par le langage, par la conscience et par la liberté de la volonté, suppose une identification terme à terme des individus capables de devenir sujets à part entière. Par un renversement très suggestif, ce concept de la personne apparaît, selon certains auteurs, comme mal ajusté à l'humanité saisie comme somme d'individus : il y a débordement par le haut et par le bas. On retrouve ici les attitudes antisécistes. La définition classique de la personne ne considère pas *seulement* les hommes, elle ne les considère en outre *pas tous* :

« [...] *pas seulement*, car d'autres êtres possèdent ou pourraient posséder [les critères de la personnalité] [...] : Dieu, les anges, éventuellement des extra-terrestres, des humanoïdes, les intelligences artificielles, et même certains animaux. *Pas tous*, car certains êtres humains ne possèdent pas les caractéristiques [...] énumérées [...], ou bien les possèdent dans une mesure très limitée : nous pensons aux handicapés mentaux, aux idiots, aux fœtus, aux comateux [...] ⁷². »

Le catalogue est éloquent. Le privilège de la pensée claire et distincte est, dans l'anthropologie « cartésienne », en droit sinon en fait celui de l'être qui a forme d'homme. C'est ce qui semble — même théoriquement — nié dans ce propos aux conséquences inanalysables. Les mutilations naturelles ne constituent, selon nous, une privation d'humanité que pour ceux qui ne comprennent l'humanité que selon une transition dispositionnelle, une phase dans l'arrangement infini et continu de la matière. Entre l'homme normal et celui qui est enfoncé dans son corps par une infirmité donnée, voilà que peut se glisser un animal pourvu d'intelligence, même infinitésimale. Un tel relativisme rejette le concept d'humanité en tant que fiction qui recoupe mal les découpages naturels. Il faut noter que le classement des êtres naturels ne se fait pas *negative* mais procède par l'institution d'un dogmatisme particulièrement cohérent : c'est à la nature de poser les frontières de la normalité (voir le coup de griffe donné à une personnalité découpée sur le patron de l'angéologie). Au fond, la notion de personne est condamnable parce qu'elle est artificielle. L'humanisme n'est que le bricolage d'une fausse totalité organique et la revendication de droits animaux, entendue de cette façon volontairement provocante, est bien l'affirmation dogmatique de quelque chose qui dépasse la protection légitime des vivants : c'est l'appel à un ordre nouveau. Selon Élisabeth de Fontenay :

72. CASTIGNONE, 1988, cité in CHAPOUTHIER, 1992.

« La critique du sujet [...] ne témoigne pas d'une coquetterie nihiliste, elle engage la responsabilité philosophique. L'objectivation calculante de tout ce qui est (ce bien, ce plus, ce mieux dont nous mourrons, croyant en vivre) a pour condition de possibilité la constitution d'une subjectivité consciente de soi, sûre d'elle-même, donc de son objet, fondatrice de toute certitude, de toute assurance sur le non-moi. [...] Sans une déconstruction de cette subjectivité métaphysique et technoscientifique⁷³ qui s'est mise en place comme *Cogito* et mathématisation de la nature, présence à soi et mise à disposition du monde, en vue de l'explorer et de l'exploiter, les existants ne surmonteront pas la détresse qui est identiquement crise de l'idée d'homme, oubli de l'être et de l'autre, apogée techniciste⁷⁴. »

La seule bénignité envers l'animal est insuffisante, puisqu'elle méconnaît le fait que, bien plus en cela que la plante ou l'herbe, « l'animal est le maillon sensible qui ajointe l'homme à la nature⁷⁵ ». La déconstruction, l'Auteur le regrette, ne passe pas encore par la mise en place d'une subjectivité animale. C'est, en effet, par l'intermédiaire de la notion de tutelle que l'on pourrait lever l'incapacité de faire valoir son droit, où l'animal se tient de façon irrémédiable : or les constructions de cette tutelle donnent déjà lieu aux scabreux propos qui voient dans un handicapé l'indice d'une sous-humanité propice à l'émergence de l'animal-sujet⁷⁶. É. de Fontenay saisit ici l'analogie des deux subjectivités (celle du droit et celle de la techno-mercantilo-science) pour lui tordre le cou : le renversement du subjectivisme n'atteint pas le sujet de droit, dont la notion est vierge de toute « arrogance », n'a d'« être que fonctionnel et ne réclam[e] jamais que son droit »⁷⁷. L'instrumentalité⁷⁸ du droit l'excipe des caractères du subjectivisme produit par la *Ratio* occidentale, c'est ce qui le rend plus malléable et prometteur pour l'avenir juridique de l'animal. Puisque le sujet de droit n'est pas une émanation du sujet, les donations de personnalité juridique aux sites écologiques, opérations suggérées par Marie-Angèle Hermitte⁷⁹, ainsi que la dénonciation du brevetage du vivant⁸⁰ font le jeu

73. *Sic.*

74. FONTENAY, 1988, p. 373-385.

75. FONTENAY, 1988, p. 383.

76. C'est en ce point comme en d'autres encore que Élisabeth de Fontenay se distingue de l'antispécisme, ainsi que de certains arguments de Salt : voir FONTENAY, 1984, où le propos ne dérive jamais vers une déconstruction qui prendrait appui sur les arguments classiques de l'enfant ou du simplet.

77. FONTENAY, 1984, p. 377.

78. Une telle définition est bien évidemment de circonstance dans le débat où se rencontrent juristes et philosophes. On trouve cependant d'autres versions de la valeur qu'il convient de donner au droit dans l'œuvre de É. de Fontenay, voir FONTENAY, 1984, p. 58. Le « propriétaire » est une figure qui résiste à la lutte que Diderot livre au « sujet pur », celui de la religion ou de la métaphysique.

79. EDELMAN et HERMITTE, dir., 1988, p. 203 *sq.*

80. Par Bernard Edelman, in EDELMAN et HERMITTE, dir., 1988, p. 135 *sq.*

de l'antisubjectivisme tant ils « contribuent à saper la distinction — humaniste commode mais subjectiviste sournoise — établie par Kant entre la personne et la chose, la dignité et le prix, la fin et les moyens⁸¹ ». Puisque la dissociation des subjectivités produit la fiction d'un site écologique sujet de droit, le pas n'est pas long à franchir pour faire de l'animal (dont le rang dans l'échelle des êtres a été défini en termes de « maillons », de degrés) lui aussi un sujet.

La distinction « kantienne » de la personne et de la chose, cependant, n'est-elle pas le fondement du droit *en général*, autant que de l'esthétique transcendantale *en particulier*⁸²? Il est aisé de se donner un concept technique du droit, lorsque son opérativité peut être séparée de sa signification. Le droit, ici, permet donc toutes les postures et peut accueillir, sans se détruire, une nouvelle personne en son sein. Mais il est tout de même décevant de le rencontrer dans cet appareil chez ceux qui font profession de déconstruction. La ruse consiste en la dissociation du droit et de la technomercantilo-science, rapportant ainsi le droit à sa nature supposée d'instrument technique⁸³. Mais c'est pour mieux oublier cette instrumentalité dans le rêve d'une coïncidence entre le sujet déconstruit et le surgissement d'un « État de droit planétaire⁸⁴ », utopie heureuse où l'on voit bien que le droit est bien plus qu'un instrument vide de sens et qu'il est en outre investi des mêmes propriétés que celles qui lui étaient données dans la *Doctrine du droit* de Kant : réaliser de plus en plus adéquatement la « Constitution » de la nature⁸⁵. Les implications de la fin du subjectivisme dans un droit qui insuffle enfin la « vie dans l'homme » n'ont rien, elles, d'instrumentales. Le propos retrouve ici le véritable contenu du droit, reflet du subjectivisme comme de l'absence de subjectivisme, médiation qui fut nécessaire à l'effectivité de l'humanisme tout comme elle servira la déconstruction elle-même.

La question du droit de l'animal revient donc à faire subir au droit lui-même les torsions les plus sévères, au nom d'un instrumentalisme qui ne trompe guère, afin de commencer le travail de sape qui veut, en multipliant les sujets, *abolir* le sujet. C'est le droit qui, en fait, est visé. Les stratégies de l'antihumanisme, qu'elles rejettent le droit comme issu du subjectivisme, ou qu'elles le maquillent en coquille vide à remplir, se saisissent de la question de l'animal comme d'une mise à l'épreuve de l'inhumanité

81. FONTENAY, 1988, p. 378.

82. Le droit et la métaphysique divisent le monde en personnes, en choses, en sujets, en objets. Tous deux sont possessifs et définissent les caractères du propre, l'*hypokeimenon* qui se tient sous les déterminations fixes de la connaissance ou de la propriété.

83. Comme tel, il peut entériner toute inflexion ou changement intervenus dans l'époque.

84. FONTENAY, 1988, p. 378.

85. Qui n'est pas, comme on pourrait le croire, la Constitution administrant la société des hommes et des êtres naturels, mais la Constitution issue des progrès de la nature *humaine*.

même de l'humanisme. Lorsque le corps pourra se prévaloir d'une subjectivité débarrassée des fantômes de l'âme, de la conscience ou du langage articulé (en un mot : de la pensée), c'est la notion de subjectivité même qui se trouvera ruinée — à dessein sans doute.

LES PROTECTIONS SUBREPTICES, OU L'ART DE RETOURNER LE DROIT

Les revendications de droits pour l'animal ne sont donc pas toujours et pas seulement, c'est un bien triste paradoxe, l'expression d'une volonté de protéger l'animal. Il suffit à cette problématique de vouloir aménager les protections existantes, sans évoquer un quelconque bouleversement⁸⁶. On se tromperait si on réduisait l'amour des bêtes à la pétition d'une relation de justice (dont on a vu les difficultés internes). Ceux qui veulent subjectiver l'animal se trompent rarement et ne désirent donc pas la simple protection de l'animal : ils exigent (à juste titre sans doute) que soit abaissé l'orgueil de l'homme et ils demandent alors au droit d'avouer, par son silence ou ses réticences, ses propres limites. Il faut bien avouer que l'existence d'une « intelligence » animale n'est pas en cause. L'intelligence, définie comme un certain degré de complexification du système neuronal et d'ouverture à l'information extérieure, est un attribut de certains corps — du corps animal, cela ne fait aucun doute. Ce n'est pas non plus en invoquant la notion d'âme que nous justifions l'analyse qui a été faite ici des déconstructions du droit tel que nous le connaissons. La ruine de telles doctrines, hypothèse que nous acceptons sans mal, n'entraîne pas nécessairement la ruine d'un concept universel de l'homme et de ses droits naturels. C'est pourquoi la justification d'un droit pour l'animal ne peut se fonder uniquement dans la pensée progressiste de la mort de Dieu : on peut adhérer à l'universalisme de la notion d'humanité sans pour autant être réactif, voire réactionnaire.

Dans la mesure où cette revendication de droits pour l'animal n'est pas le fait d'individus dépourvus d'entendement et de compréhension des concepts, l'activité de déconstruction est bien à comprendre pour ce qu'elle est : moins une certaine protection envisagée pour l'animal qu'une remise en question théorique des postulats qui font de l'homme l'être éminent au sein des êtres naturels. La communauté de destin de l'homme et de l'animal n'est alors pas à entendre comme l'exigence de relations moins gra-

86. C'est dans ces limites que se tiennent, à notre sens, l'action des associations de protection de la nature. Il est vrai que la mise en application des directives internationales exige parfois plus de muscle et de militantisme que de « coquetterie nihiliste ».

tuitement violentes ou de préservation de la diversité naturelle, mais comme le projet d'un cosmopolitisme transspécifique.

Quels animaux entreront alors dans le circuit ouvert du droit, dans la Cité des corps producteurs de droit? Selon quels critères? La réponse importe peu puisque seule compte la déstabilisation induite par ce genre de questionnement. Telles sont la démarche et l'effectivité philosophiques de l'irruption de l'animal dans le droit.

Fabien CHAREIX
(septembre 1999).

LISTE DES RÉFÉRENCES

- BARRET-KRIEDEL (Blandine), 1989, *Les Droits de l'homme et le droit naturel*, Paris, Presses universitaires de France.
- BERNARD (Claude), 1966, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Garnier-Flammarion.
- BLANCKAERT (Claude), 1992, « Les animaux utiles » chez Isidore Geoffroy Saint-Hilaire. La mission sociale de la zootechnie », *Revue de synthèse*, IV^e S., 3-4, juil.-déc., p. 347-382.
- BLANCKAERT (C.), 1994, compte rendu de SINGER et CAVALIERI, 1993, *Revue de synthèse*, IV^e S., 1-2, janv.-juin, p. 261-266.
- CANGUILHEM (Georges), 1971, « Machine et organisme », in *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, p. 101-127.
- CASTIGNONE (Silvana), 1988, « Concept de personne et droits animaux », in *Homme-animal-société*. T. II : *Droit et animal*, Toulouse, Presses de l'Institut d'études politiques de Toulouse.
- CHANTEUR (Janine), 1993, *Du droit des bêtes à disposer d'elles-mêmes*, Paris, Seuil.
- CHAPOUTHIER (Georges), 1992, *Les Droits de l'animal*, Paris, Presses universitaires de France.
- COMTE-SFONVILLE (André), 1995, « Sur les droits des animaux », *Esprit*, 12, déc., p. 140-148.
- DAGOINET (François), 1988, *La Maîtrise du vivant*, Paris, Hachette.
- DAGOINET (F.), 1990, *La Nature*, Paris, Vrin.
- DARWIN (Charles), 1881, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Paris, Reinwald.
- DELMAS-MARTY (Mireille), 1991, *Les Chemins de la répression*, Paris, Presses universitaires de France.
- DEMOGUE (René), 1909, « La notion de sujet de droit », *Revue trimestrielle de droit civil*, p. 620 sq.

- DESCARTES (René), 1897-1913, *Œuvres*, éd. Charles ADAM et Paul JANNERY (= AT), Paris, Léopold Cerf, 11 vol.
- DIETRICH (Georges), 1961, *Les Procès d'animaux du Moyen Âge à nos jours*, thèse de médecine vétérinaire, Lyon, Bosc frères.
- EDELMAN (Bernard) et HERMITTE (Marie-Angèle), dir., 1988, *L'Homme, la nature et le droit*, Paris, Christian Bourgois.
- FERRY (Luc), 1992, *Le Nouvel Ordre écologique*, Paris, Grasset.
- FERRY (Luc) et GERMÉ (Claudine), dir., 1994, *Des animaux et des hommes* Paris, Librairie générale française, Le Livre de poche.
- FONTENAY (Elisabeth de), 1978, « La bête est sans raison », *Critique*, 78, p. 707-729; rept. dans *Alliage*, 7-8, 1991, p. 13-24.
- FONTENAY (É. de), 1984, *Diderot ou le matérialisme enchanté*, 1^{re} éd. Paris, Grasset et Fasquelle, 1981, ici Paris, Livre de poche/Grasset.
- FONTENAY (É. de), 1988, postf., « Une communauté de destin », in EDELMAN et HERMITTE, dir., 1988.
- FONTENAY (É. de), 1998, *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard.
- GROTIUS (Hugo), 1984, *Le Droit de la guerre et de la paix*, 1^{re} éd. Amsterdam, 1724, ici trad. Jean BARBEYRAC, Caen, Centre de philosophie politique et juridique, université de Caen, 2 vol.
- GUÉRY (François), 1989, *La Société industrielle et ses ennemis*, Paris, Orban.
- HEIDEGGER (Martin), 1986, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard.
- HUSSERL (Edmund), 1989, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, 1^{re} éd. 1936, ici Paris, Gallimard.
- MALEBRANCHE (Nicolas), 1972, *Conversations chrétiennes*, 1^{re} éd. 1676, ici in *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Éd. du Centre national de la recherche scientifique/Vrin.
- MARGUENAUD (Jean-Pierre), 1987, *L'Animal en droit privé*, thèse de doctorat, Limoges.
- MONTAIGNE, 1962, *Œuvres complètes*, textes établis par Albert THIBAUDET et Maurice RAT, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).
- NERSON (Roger), 1963, « La condition de l'animal au regard du droit », *Recueils Dalloz de doctrine de jurisprudence et de législation*, Chroniques, p. 1 sq.
- NIETZSCHE (Friedrich), 1983, *Humain, trop humain*, in *Œuvres philosophiques complètes*, vol. III, Paris, Gallimard.
- POIRIER (Jean-Louis), 1978, « Pour une zoologie philosophique », *Critique*, 78, p. 377 sq.
- POLIAKOV (Léon), dir., 1975, *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*, Paris/La Haye, Mouton.
- REGAN (Tom), 1984, *The Case for animal rights*, New York, Routledge.
- ROGER (Alain) et GUÉRY (François), dir., 1991, *Maîtres et protecteurs de la nature*, Paris, Champ Vallon.
- SALT (Henry), 1924, *Droits des animaux*, trad. Louis HOTELIN, Paris, Welter.
- SÉRIS (Jean-Pierre), 1994, *La Technique*, Paris, Presses universitaires de France.
- SERRES (Michel), 1990, *Le Contrat naturel*, Paris, Françoise Bourin.
- SILGUY (Catherine de), 1989, *La Saga des ordures du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Éditions de l'Instant.
- SINGER (Peter), 1977, *Animal liberation*, Londres, Avon books publ.; trad. franç., Paris, Grasset, 1993.
- SINGER (Peter) et CAVALIERI (Paola), éd., 1993, *The Great Ape Project. Equality beyond humanity*, Londres, Fourth Estate; voir compte rendu dans BLANCKAERT, 1994.

- SOHM-BOURGEOIS (Anne-Marie), 1990, « La personnification de l'animal. Une tentation à repousser », *Recueils Dalloz de doctrine de jurisprudence et de législation*, 7, p. 33-37.
- SORABJI (Richard), 1994, « Des droits des animaux. Débats antiques et modernes », in *La Philosophie morale britannique*, dir. Monique CANTO-SPERBER, Paris, Presses universitaires de France, 1994.