

## **COURS INTRODUCTIF (2)**

### **LA FIN DES « COMMUNAUTÉS MIXTES »**

Comme on l'a vu, la nouvelle « éthique animale » traduit une sensibilité nouvelle au thème de la souffrance animale. Mais cette sensibilité nouvelle répond assurément à une situation historique précise : n'y a-t-il pas en effet une différence à faire entre le traitement infligé aux animaux, mettons au 13<sup>e</sup> siècle et le traitement qui leur est infligé aujourd'hui dans les fermes-usines et les laboratoires ? Sommes-nous simplement devenus plus sensibles à la souffrance des bêtes, ou bien cette souffrance est-elle devenue plus sensible, au sens où elle aurait considérablement augmenté au cours de la période récente ? C'est un fait, attesté historiquement, que les conditions de vie de l'animal se sont singulièrement dégradées au cours des trois derniers siècles. Phénomène relativement récent : les animaux se sont retrouvés à l'époque moderne marginalisés comme jamais auparavant. Double marginalisation, à la fois au niveau social et au niveau juridique.

#### **I) La « Communauté mixte »**

##### ***1) Animaux domestiques et animaux sauvages (Mary Midgley, Francis Wolff)***

Au niveau social, cette marginalisation se donne à voir dans la fulgurante disparition des « communautés mixtes » qui, pendant des millénaires, avaient étroitement uni la vie des hommes à la vie de certains animaux. Pendant très longtemps, le monde humain est demeuré un monde peuplé d'animaux en tout genre. Les cités humaines étaient remplies d'animaux ! L'expression « communauté mixte » est empruntée à la philosophe américaine Mary Midgley. Il est le titre d'un article célèbre, publié en 1983 (*The Mixed community*), dans lequel Midgley mettait en avant le lien traditionnel qui avait très longtemps uni le destin des hommes et de certains animaux domestiqués. Contre la vision sommaire défendue par certains défenseurs des animaux, voyant dans cette « domestication » une forme d'exploitation rabaisant les animaux au rôle instrumental de simples machines, Midgley faisait au contraire valoir la richesse émotionnelle et affective du lien ainsi tissé entre les bêtes et leurs maîtres :

*« C'est bien sûr dans une large mesure afin de nous être utile que les animaux ont été intégrés à nos communautés -pour nous aider aux labours ou faciliter le transport des personnes et des marchandises, pour nous fournir de la viande, du lait, de la laine, du cuir, des plumes et des œufs, pour éradiquer les vermines, pour traquer le gibier et pêcher le poisson. Dans de telles conditions, l'on aurait pu raisonnablement s'attendre à ce que les relations d'exploitation que les hommes ont entretenu avec les animaux ne favorisent guère la formation de liens affectifs et personnels. En toute innocence, l'on aurait pu croire que les hommes tendraient à considérer leurs animaux comme de simples machines. (...) Mais en fait, si les hommes avaient perçu les animaux de cette manière, leur domestication n'aurait probablement jamais pu être menée à bien. En effet, même avec la meilleure volonté du monde, les animaux n'auraient pas pu réagir comme de simples machines. Ils ont été apprivoisés, non pas seulement par peur de la violence, mais parce qu'ils ont montré qu'ils étaient capables de nouer des relations individuelles avec ceux qui les ont apprivoisés, en comprenant les signaux sociaux qui leur étaient adressés. Ils ont appris à obéir aux êtres humains à titre personnel. (...) Toutes les créatures qui ont été domestiquées avec succès étaient à l'origine de nature sociale. Elles ont transféré vers les êtres humains la confiance et la docilité que, à l'état*

*sauvage, elles auraient pu développer à l'égard de leurs parents et, à l'âge adulte, à l'égard des chefs de meute ou de troupeau. Il y a d'autres créatures, peut-être tout aussi intelligentes, qu'il est tout à fait impossible d'appivoiser, tout simplement parce qu'elles n'ont pas la capacité innée de répondre aux signaux sociaux qui leur sont adressés au sein de leur propre espèce, et qui par conséquent ne peuvent pas non plus percevoir ceux qui leur parviennent de l'extérieur. »*

Dans de telles communautés de vie, où l'homme et l'animal vivent l'un auprès de l'autre, il n'y a donc pas de sens à réclamer une « libération » pour les animaux. Pour les animaux les plus proches de nous, les chiens par exemple, « libérer » l'animal reviendrait à abandonner son chien au bord de la route, en mettant fin à la relation symbiotique qui unit son espèce à l'espèce humaine. Dans le cas des animaux d'élevage, avec lesquels nous ne tissons pas de relations personnelles, il en va à peu près de même. Car ces animaux ont été sélectionnés par les éleveurs, choisis et améliorés par croisement, afin de remplir au mieux leur fonction auprès de l'homme. Vouloir les libérer reviendrait donc à les sortir d'une relation naturelle avec l'homme qui est constitutive de leur identité... au point que ce serait les condamner à la mort. Pour qu'il n'y ait plus d'animaux « asservis » à l'Homme, il ne faudrait pas relâcher dans la nature chiens, chats, veaux et cochons. Mais il faudrait tout bonnement les supprimer ! Dans le cas des animaux sauvages, les choses sont différentes car la communauté de vie qui nous unit à eux est très lâche. Nous ne vivons pas avec eux mais à côté d'eux, comme des voisins auxquels nous lierions exclusivement des règles tacites de bons voisinages. Parler à ce point de vue de « libération » n'aurait alors aucun sens, puisque ces animaux sont « sauvages », c'est-à-dire « libres ». Libres autant qu'on peut l'être dans une nature où les petits animaux sont « libres » d'être dévorés par les gros ! L'idéal de liberté dont se réclame la « libération animale » est donc sans réelle pertinence dans la façon traditionnelle dont les hommes se rapportaient aux animaux. Ce n'est pas seulement, du reste, le concept de « libération » qui pose problème dans pareil contexte, mais également celui d'« animal ». Car « l'animal », précisément, ne désigne pas un ensemble unifié qui serait susceptible de recevoir le même traitement. Certains « animaux » sont plus proches de nous, et il importe donc de les traiter différemment, avec plus d'égard, que les autres « animaux ». A singulier générique qui écrase toutes les différences (« Animal »), il importe de substituer le pluriel divers des « animaux » : animaux de compagnie, animaux domestiques, animaux de labour, animaux d'élevage, animaux sauvages. Tous ne rentrent pas dans la même corbeille !

Ce principe d'une division des animaux en fonction de leur proximité d'existence avec l'Homme (plutôt qu'en fonction de leur différences ou ressemblances avec lui) était couramment appliqué dans l'antiquité. Au livre V de son long poème épicurien, *De Rerum Natura*, Lucrèce proposait ainsi de distinguer entre le droit des animaux sauvages (ou plutôt leur absence de droit) et celui des animaux domestiques : « *Dès l'origine, la race fougueuse des lions, espèce cruelle, fut défendue par le courage ; le renard par la ruse, le cerf par la fuite. Mais les chiens au sommeil léger, au cœur fidèle, et toute la génération des bêtes de somme, et les troupeaux chargés de laine, et la famille des bœufs, tous ces êtres, Memmius, s'abandonnèrent à la protection [littéralement : la « tutelle » : tutelae tradita nostrae] de l'homme. Car, avides de fuir les bêtes sauvages, ils vinrent y chercher la paix et une nourriture abondante, acquise sans trouble : bienfaits dont nous payons leurs services.* » Dans un article très critique à l'endroit de la « libération animale » de Peter Singer (*Libérer les animaux ? Un slogan immoral et absurde...*, 2010), le philosophe Francis Wolff a lui aussi repris à son compte -en le raffinant un peu- ce principe classificatoire : « *Il y a en principe une division morale tripartite des bêtes. Il y a les animaux de compagnie auxquels nous lient des relations affectives et individualisées. Ils nous donnent leur affection en échange de la nôtre. Il est donc immoral de la trahir, par exemple en se débarrassant de son chien sur une aire d'autoroute et en le privant ainsi de sa relation à son maître. Autrement dit, il est immoral de vouloir le libérer ! Il y a ensuite les animaux domestiques, que nous élevons pour leur viande, leur lait, leur laine ou leur travail, et auxquels nous lient une sorte de contrat d'échange et des relations individualisables. Ils nous donnent leurs produits en échange de leur pâture et de notre protection. Il peut donc être*

*moral de les tuer puisqu'ils ne vivent souvent que pour cela. Mais il est immoral de les priver de conditions décentes de vie ou d'abattage. Et il est tout aussi immoral de vouloir les libérer : ils dépendent de nous comme nous dépendons d'eux. Il y a enfin les animaux sauvages auxquels ne nous lie aucune relation individualisable, ni affective ni vitale, mais seulement un rapport à l'espèce. Il est donc moral, dans le respect des écosystèmes et éventuellement de la biodiversité,, de lutter contre les espèces nuisibles ou de protéger certaines espèces menacées. Il est certes immoral de faire souffrir par plaisir un animal sauvage, mais la pêche ou la chasse n'est pas plus immorale pratiquée par l'homme que par les bêtes entre elles, dès lors que l'homme, lui, s'astreint en outre au respect des équilibres écologiques entre espèces naturelles. Il serait évidemment absurde de vouloir libérer les animaux sauvages. Non pas parce qu'ils sont déjà « libres » mais parce qu'ils sont de toute façon asservis aux lois de la nature et aux comportements de tous leurs prédateurs autres que l'homme »*

Francis Wolff propose d'appliquer cette morale tripartite au cas concret de la Corrida, dont il est un ardent défenseur<sup>1</sup>. D'un côté, les taureaux de combat sont des espèces élevées, protégées et sélectionnées par l'Homme. Ce qui les rapproche des vaches et des veaux, animaux domestiques élevés par ses soins. Mais à la différence de ces derniers, les taureaux de combat bénéficient de conditions très privilégiées, aussi proches que possibles de conditions naturelles et de parfaite liberté. Un taureau adulte ne peut devenir un animal de combat que si il a eu le moins d'interactions possibles avec les hommes. Sous cet aspect, le taureau appartient bien plutôt à la catégorie des bêtes sauvages. En mettant en scène, à l'intérieur de l'arène, le combat rituel de l'Homme et de l'Animal, la Corrida accomplit deux fonctions : d'une part, elle figure la lutte multi-millénaire de l'Homme, ce petit sapiens dépourvu de toute force et n'ayant pour lui que son ingéniosité, face à des animaux redoutables, plus grands et plus puissants que lui. La corrida est donc, de ce point de vue, une cérémonie à la gloire de l'Homme. Mais d'autre part, la corrida figure également un « code de conduite » qui doit régir nos rapports avec les bêtes sauvages : on doit traiter l'adversaire avec le respect qui est dû à ses qualités de courage et de combativité. Un taureau qui a bien combattu est applaudi et son corps mort est traîné plusieurs fois dans l'arène derrière un cheval, pour recevoir les hommages qu'il a mérité. Même si l'animal sauvage n'appartient pas à la « communauté mixte », même si de ce fait il n'a pas le droit d'être protégé, il n'en demeure pas moins digne de respect. Voilà, aux yeux de Francis Wolff, la leçon qu'il faut retenir de la Corrida.

## **2) L'Oikeiôsis (Théophraste)**

Comme l'atteste cet exemple de la Corrida, la communauté de vie avec les animaux ne désigne pas seulement un rapport concret de cohabitation. En fait, cette cohabitation ne serait pas possible sans un apparentement entre deux espèces qui, aussi éloignées fussent-elles l'une de l'autre, ont tout de même le pouvoir de s'apprécier et de se comprendre. Sans cet apparentement, aucune familiarité avec un animal ne serait possible. Cela suppose donc de voir dans l'animal non un être raisonnable (ce qu'il n'est pas), ni non plus seulement un être sensible. Car pour qu'il y ait une relation inter-individuelle, il faut deux individus et non pas simplement un individu en face d'un être réduit à un complexe d'émotions et de sensations disparates. Autrement dit, la relation que l'homme noue avec certains animaux suppose de reconnaître dans ces animaux des êtres dotés d'une certaine personnalité. D'une manière ou d'une autre, on ne peut vraiment nouer une relation interpersonnelle avec un animal que si nous reconnaissons qu'il est capable d'une existence personnelle.

C'est cette présence à soi, reconnue à la bête, que traduit le grec Oikeiôsis, héritée de la vieille philosophie stoïcienne. Oikeios signifie « propre », okeioustai, « s'approprier ». On peut alors définir l'oikeiôsis comme la disposition naturelle, spontanée, de tout vivant à se protéger et à se conserver lui-même en s'appropriant ce qui est nécessaire et en écartant ce qui est dangereux (ce que Rousseau, plus tard, nommera : « l'amour de soi »). Voici, par exemple, ce que Cicéron écrit

---

1 <https://www.youtube.com/watch?v=M7c7AqRzCMA>

dans Des fins des biens des maux, III : « *L'être vivant, dès sa naissance (car c'est par là qu'il faut commencer) uni à lui-même et confié à lui-même, est enclin à se conserver, à aimer sa propre constitution ainsi que tout ce qui peut le conserver ; mais il déteste l'anéantissement et tout ce qui peut y conduire (...) Les petits, avant toute expérience de plaisir et de la douleur recherchent les choses salutaires et évident leurs contraires, ce qui n'arriverait pas s'ils n'étaient attachés à leur constitution et s'ils ne redoutaient l'anéantissement : or il ne serait pas possible qu'ils fissent pareille recherche s'ils n'avaient pas conscience d'eux-mêmes et ne s'aimaient ainsi eux-même ; d'où l'on doit conclure que le principe de leurs actions est dérivé de l'amour de soi* ». La thèse que soutient ici Cicéron a une vocation polémique. En l'occurrence, elle est dirigée contre la philosophie épicurienne et sa prétention à faire de la recherche du plaisir et de la fuite de la douleur le ressort universel de toutes les actions, celles des animaux comme les nôtres. Or, disaient les stoïciens, une tortue qui est placée sur le dos ne souffre pas nécessairement de sa situation. Ce qui la pousse à se retourner n'est pas la douleur, mais l'inconfort qu'elle éprouve à n'être pas placée dans sa position naturelle. C'est donc un certain rapport à soi, à son intégrité, qui la pousse à tenter de se retourner... et non pas une simple réaction à la douleur. Manière de reconnaître que le comportement de la tortue répond aussi à une cause endogène (le sentiment qu'elle a d'elle-même) et non pas seulement à une cause exogène (le stimulus de douleur). Que la tortue est capable de « s'approprier » elle-même.

Or, c'est de cette capacité à s'approprier soi-même que Théophraste, dans l'Antiquité, fera dépendre la possibilité même de s'« apparenter » à d'autres. Le terme grec pour « apparentement » est exactement le même : Oikeiôsis. Ce qui suggère que l'amour des autres n'est jamais qu'une extension de l'amour de soi. Procédant par cercles concentriques, Théophraste montre ainsi que la première forme d'Oikeiôsis est celle qui unit les enfants issus des mêmes pères et mère. L'apparentement premier, c'est assez logiquement celui qui nous définit comme « parents ». Vient ensuite, l'apparentement des citoyens d'une même cité, en vertu de la communauté de la terre ; enfin, arrive l'apparentement de tous les hommes entre eux, qui s'explique ou bien par un ancêtre commun, ou bien par des mœurs, voire par une nourriture commune. Et tout à la fin, Théophraste ajoute : « *Pareillement, nous posons que tous les hommes mais aussi tous les animaux sont de la même race parce que les principes de leurs corps sont par nature les mêmes (en parlant ainsi, je ne me réfère pas aux premiers éléments) et beaucoup plus encore parce que l'âme qui est en eux n'est pas différente par nature, sous le rapport des appétits des mouvements de colère, des raisonnements aussi, et par-dessus tout de sensations. Mais, comme pour le corps, certains animaux ont de même l'âme parfaite tandis que pour d'autres elle l'est moins ; pour tous cependant, les principes sont par nature les mêmes. La parenté (oikeiôsis) des affections le montre aussi* ».

Identiques à l'homme sous le rapport de « l'âme sensitive », les animaux ne possèdent pas « l'âme intellectuelle ». Cela les rend moins parents de nous que les autres hommes, mais tout de même parents à certain égard. Et donc capables d'entrer en communauté avec nous. De sorte, conclut Théophraste, que les règles de droit communautaire s'applique légitimement aux animaux : « *Bien qu'une parenté (oikeiôsis) nous unisse aux autres hommes, nous sommes d'avis qu'il faut détruire et punir tous ceux qui sont malfaisants et qu'une sorte d'impulsion de leur nature particulière et de leur méchanceté semble entraîner à nuire à ceux qu'ils rencontrent. Eh bien ! De la même façon on a peut-être le droit de supprimer, parmi les animaux privés de raison, ceux qui sont par nature injustes et malfaisants, et que leur nature pousse à nuire à ceux qui les approchent. Mais parmi les autres animaux, certains ne commettent pas d'injustice, leur nature ne les pousse pas à nuire ; ceux-là, il est à coup sûr injuste de les détruire et de les tuer, tout comme il est injuste de le faire aux hommes qui sont comme eux. Voilà qui semble révéler qu'il n'y a pas qu'une forme de droit entre nous et les autres animaux, puisque parmi ces derniers les uns sont nuisibles et malfaisants par nature, et les autres non, tout comme parmi les hommes* »

## **II) La marginalisation sociale des animaux (John Berger, Frédéric Keck)**

On pourrait cependant objecter, contre Francis Wolff, que l'art de la Corrida n'en est pas moins devenu un exercice assez anachronique. Car ce que la Corrida est supposée figurer (le combat noble de l'Homme face à un ennemi qu'il respecte) n'a plus aucune réalité concrète hors de l'arène ! Le Taureau est le seul animal sauvage qu'il soit encore donné à un citoyen moderne de pouvoir côtoyer. Pour le reste, nos rapports avec les bêtes sauvages sont réduits désormais à presque rien. Certes, des centaines de parcs animaliers, de zoos, et des milliers de documentaires et de reportages consacrés aux animaux sauvages, nous entretiennent encore de ces lointains voisins. Mais ils ne font rien d'autre en définitive que transformer les animaux en objets de notre insatiable curiosité. Ces derniers ne sont plus ces êtres étranges que nous côtoyons, ils ne sont que plus que des objets de contemplation. Et le regard que nous portons sur eux est d'autant plus naïvement protecteur que, séparés d'eux par un écran ou des barreaux, nous n'avons plus à redouter leurs coups de griffes ou leur nuisance. Les paysans du Moyen-Âge vivaient encore sous la proximité redoutable des loups. Ils savaient ce qu'était un loup. Aussi éprouvaient-ils le besoin de se protéger contre eux et de les garder à distance. Le citoyen moderne ne connaît plus les loups qu'à bonne distance. Aussi éprouve-t-il surtout le besoin de se rapprocher d'eux. La relation s'est défaite : « *Le zoo, écrit l'historien John Berger<sup>2</sup>, est un lieu où sont rassemblés autant de races et de variétés animales que possible, afin qu'elles puissent être vues, observées, examinées. Fondamentalement, chaque cage fonctionne comme un cadre autour de l'animal qu'elle renferme. Les visiteurs parcourent le zoo en regardant les animaux. Ils vont de cage en cage, non sans rappeler les visiteurs d'une galerie d'art, s'arrêtant devant chaque tableau avant de passer au suivant, puis au suivant encore. (...) Le zoo ne peut que décevoir. L'enjeu public du zoo est d'offrir au visiteur l'occasion de regarder des animaux. Or nulle part, dans un zoo, un promeneur ne peut rencontrer le regard d'un animal. Au plus, l'oeil de l'animal cligne puis se détourne. Il regarde obliquement. Il regarde aveuglément au loin. Il balaie mécaniquement l'horizon du regard. Il a été immunisé contre toute rencontre, parce que plus rien ne peut occuper une place centrale dans son attention. C'est là que se situe la dernière conséquence de leur marginalisation. Ce regard échangé entre l'homme et l'animal, qui pourrait bien avoir joué un rôle crucial dans le développement de la société humaine, et dans le champ duquel, en tout cas, les hommes avaient toujours vécu jusqu'à il y a moins d'un siècle a été annihilé* »

Quant aux animaux domestiques, leur sort n'est pas plus enviable. Eux aussi ce sont retrouvés complètement marginalisés, rendus invisibles dans des communautés qui ne sont plus mixte désormais, mais exclusivement humaine. Et les animaux de compagnie ? Dira-t-on. N'y a-t-il pas, dans les sociétés modernes, une véritable inflation de ces bêtes à poil (chiens, chats et cochons d'Inde en tout genre). Certes, admet John Berger, mais c'est là encore le symptôme d'un irréparable déclin : « *Jadis, les familles de toutes les classes sociales possédaient des animaux domestiques, mais pour les tâches utiles que ceux-ci remplissaient -chiens de garde, chiens de chasse, chats-attrapeurs de souris et ainsi de suite. Le fait d'avoir chez soi un animal sans prendre en compte son utilité -le fait d'avoir précisément un animal de compagnie -est une innovation moderne, et, à l'échelle où il se trouve répandu aujourd'hui, ce fait est unique. (...) L'animal de compagnie est stérilisé ou sexuellement isolé, extrêmement limité dans ses exercices physiques, privé presque entièrement de contact animal, et nourri d'aliments artificiels. Telle est la réalité concrète, fondant le truisme selon lequel les animaux en arrivent à ressembler à leur maître ou à leur maîtresse. Ils sont les créatures nées du mode de vie de leur propriétaire. (...)* ». Symboles même de l'image anthropomorphe que nous renvoient ces bêtes de compagnie, les dessins animés ne cessent de camper des animaux d'autant plus proches de nous qu'ils ne sont plus désormais que notre pâle reflet, vidés de toute étrangeté comme de tout instinct animal. Dans les Fables de La Fontaine, les hommes étaient peints sous les traits d'animaux. Dans les nouvelles fables modernes de Monsieur Walt Disney, ce sont les animaux qui sont décrits sous les traits d'humains.<sup>3</sup> Dans la fréquentation

---

2 *Pourquoi regarder les animaux ? (why look at animals?)* 1980

3 Francis Wolff lui-même admet cette situation : « Nous avons rompu avec les bêtes réelles qu'elles soient sauvages ou domestiques. Et à la place de celles-ci, s'est développé de façon exponentielle ces dernières décennies, un

des animaux, l'homme trouvait jusque là l'occasion de se décentrer de lui-même, de se voir sous un regard différent. L'altérité du regard animal offrait un contrepoint à la complaisance avec laquelle il se regardait lui-même. Les fables animalières de La Fontaine offrent justement ce déport du regard, nécessaire à toute critique sociale. Dans les dessins animés de Walt Disney, les animaux n'offrent plus aucun contrepoint. Ils sont totalement humanisés, leur altérité barrée. Ne reste plus que l'homme, qui se voit partout lui-même, y compris dans les animaux qu'il regarde.

Il n'y a plus que dans les livres pour enfants que les animaux de la ferme continuent encore de marcher en liberté, au milieu des humains. Dans la réalité, ce sont des milliards de bêtes qui sont désormais parquées hors de la vue des citoyens, ces derniers n'ayant, littéralement, plus rien d'autre à faire avec eux que de les manger une fois que l'équarrisseur les a rendus méconnaissables. Ces animaux ne font plus partie de nos communautés de vie, ils sont soigneusement tenus à la périphérie. Leur invisibilité a la valeur d'un déni d'existence. Sans doute peut-on, avec Frédéric Keck, expliquer par cette marginalisation le phénomène récurrent des crises sanitaires que nous traversons (vache folle en 1996, grippe aviaire en 2005, grippe porcine en 2009.. Covid ?). Les animaux ont toujours été porteurs de maladie<sup>4</sup>. Seule une longue cohabitation avec certains animaux a permis aux organismes de s'adapter les uns aux autres pour former ce que les écologistes appellent une configuration « symbiotique ». Mais à l'âge de la mondialisation, les animaux domestiques sont devenus des denrées qui voyagent beaucoup et qui ne sont plus liées à aucun habitat communautaire. Si bien que les maladies dont ils sont porteurs nous rendent d'autant plus vulnérables que nous avons moins de familiarité avec eux. Pendant longtemps, les maladies étaient transmises par les animaux sauvages (oiseaux migrateurs, rats...), pour cette raison que l'Homme n'avait aucune communauté de vie avec ces espèces. Mais désormais, observe F. Keck, ce que les nouvelles crises sanitaires nous révèlent, c'est que les animaux domestiques sont devenus les vecteurs principaux des nouvelles maladies. Preuve que ces animaux d'élevage sont devenus aussi étrangers pour nous (pour nos organismes, surtout!) que des animaux sauvages : *« les animaux de domestication sont devenus invisibles parce qu'ils circulent trop vite. Le modèle de l'animal domestique avec lequel l'homme est en relation de voisinage, s'est scindé en deux modèles inconciliables : l'animal de compagnie avec lequel on entretient une relation de familiarité et l'animal d'élevage dont on gère les flux de façon industrielle. Dans cette perspective, les animaux d'élevage apparaissent désormais comme plus proches des animaux sauvages : comme eux ils circulent de façon incontrôlée sur la planète au hasard des rachats, fusions et autres contrebandes. C'est ainsi qu'on explique la transmission de la grippe aviaire d'Asie en Europe en 2005 non plus par les oiseaux sauvages migrateurs, mais par la commercialisation des volailles domestiques, puisque des poulets vivants peuvent être échangés entre Chinois et Russes sur le Transsibérien ou des œufs de poules fécondés en Hollande et cultivés au Nigéria. On comprend alors le nouveau rôle des crises sanitaires, analogue à celui des crises financières : elles rendent visibles dans l'espace public ces animaux qui circulent intensément dans l'espace global en présentant de nouveaux risques pour les humains ».*

---

nouveau type de faune, d'où est né un nouveau rapport à l'animalité : les animaux de compagnie au travers desquels est vu tout le règne animal. Pour la première fois de l'histoire, les hommes n'ont plus affaire, depuis le milieu du 20<sup>e</sup> siècle, qu'à des animaux qu'ils élèvent pour qu'ils ne fassent rien, simplement être là, rester sur le canapé du salon et échanger caresses et affection avec leurs maîtres », in *Qui sont les animaux ?*, (dir J. Birnbaum), Gallimard 2010

- 4 « Il est clair que les hommes ont toujours su que les animaux pouvaient les rendre malades, et que dans cette commune exposition aux maladies résidait leur solidarité vitale. La peste était transmise des puces aux rats avant de passer aux humains, et de nombreux observateurs avaient déjà fait la relation entre les foyers de peste et les hécatombes des rongeurs pour voir en celles-ci des signes annonciateurs (on dirait aujourd'hui des sentinelles) de la maladie. La tuberculose d'origine bovine tuait au début du 20<sup>e</sup> siècle une personne sur sept en France, et elle est encore une des maladies les plus dévastatrices dans les pays en développement ; dans les campagnes, on pouvait relier la maladie d'un des membres de la famille aux symptômes présentés par les vaches. Les maladies animales sont donc aussi anciennes que la domestication des animaux, au point que certains anthropologues ont expliqué l'effondrement des sociétés amérindiennes par le transport d'animaux européens porteurs de germes contre lesquels les indigènes n'étaient pas immunisés ». Frederic Keck, in *Qui sont les animaux?*(dir. J. Birnbaum)

La situation présente est donc tout à fait inédite, parce qu'elle sanctionne la fin des « communautés mixtes » hommes/animaux. « Ces deux derniers siècles, constate tristement John Berger, les animaux ont progressivement disparu. Aujourd'hui, nous vivons sans eux. (...) Pour la première fois, on place les animaux dans un passé irrévocable. (...) Durant le 20<sup>e</sup> siècle, le moteur à combustion interne a remplacé les bêtes de trait dans les rues et les usines. Les villes, en perpétuelle et croissante expansion, ont transformé les campagnes environnantes en banlieues où les animaux, sauvages ou domestiques, se sont raréfiés. L'exploitation commerciale de certaines espèces -bisons, tigres, rennes, leur a valu d'être en voie de disparition. Le peu de vie sauvage qui subsiste, il faut désormais aller dans les réserves et les parcs naturels pour la trouver ». Si, contrairement à ce qu'affirme F. Wolff, il y a un sérieux motif aujourd'hui de vouloir « libérer » les animaux, ce n'est pas pour les affranchir des liens de subordination et d'exploitation dans lesquels une communauté de vie avec l'homme les tenait enfermés. C'est plutôt pour les « libérer » de cette absence totale de relation qui les a rabaisés au statut d'objets inertes, simples ressources à exploiter.

### **III) La marginalisation juridique des animaux**

#### **1) La théorie des « droits indirects »**

Cette marginalité sociale des animaux s'accompagne évidemment d'une marginalité juridique qui l'exprime et la renforce. Difficile en effet de faire « communauté » avec un être qui n'a pas d'autre statut juridique que celui d'une simple « chose ». Aux yeux de la loi, que sont les animaux ? « La réponse à cette question inscrite en toutes lettres aux articles 516 ; 524 et 528 du vénérable code civil est cinglante : les animaux sont des biens immeubles ou, le plus souvent, meubles. Philippe Malaurie qui, dans la 4<sup>e</sup> édition de son manuel de droit civil consacré aux personnes écrit, dès la première ligne de la première page : « les personnes sont les seuls sujets de droit. Aujourd'hui on parle aussi de « droits de l'animal », ce qui n'a guère de sens »( J-P Marguénaud). Conséquence logique de ce statut juridique : jusqu'à une date récente, l'animal (seulement l'animal domestique, et pas l'animal sauvage qui n'avait quant à lui aucun statut juridique) était « soumis au régime des biens corporels » (Article 514-14 du Code civil) ; il était un « bien » dont le propriétaire par conséquent avait la jouissance. C'est donc envers lui, comme dépositaire du droit, et non envers l'animal et sa sensibilité, que la loi nous obligeait. Autrement dit, si l'animal était protégé, il l'était seulement en tant que propriété d'un homme, c'est-à-dire indirectement. Ne pas faire du mal à un animal était une clause légale qui se justifiait uniquement parce que cet animal était le bien d'un autre et qu'en portant atteinte à cet animal on lésait donc « indirectement » le droit d'une autre personne. Il a fallu attendre 1850 pour que, en France, les députés se décident à voter une loi de protection contre les mauvais traitements infligés en public aux animaux domestiques (*loi Grammont*). Mais la double restriction à laquelle est soumise cette loi (« animaux domestiques » exclusivement, et « cruauté en public ») prouve assez que même dans ce cas, on ne sort pas vraiment du cadre juridique des « droits indirects » : si seuls les animaux domestiques ont droit à cette protection, c'est en raison de leur lien avec l'Homme. Et si seules les actes de cruauté « publique » sont punis, c'est moins par égard pour les victimes que par égard pour ceux qui peuvent être témoins de cette cruauté : les hommes<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup>Ce n'est vraiment qu'au cours des cinquante dernières années, c'est-à-dire très tardivement !, que le code juridique a commencé à évoluer pour protéger les animaux. Depuis la fin des années 1950, le droit français reconnaît, dans les Codes rural et pénal, des devoirs précis et « directs » envers les animaux « domestiques ou apprivoisés ou tenus en captivité ». Un mauvais traitement infligé « volontairement » et « sans nécessité » est passible, dans le cas de « sévices graves ou de nature sexuelle », d'une punition de « deux ans d'emprisonnement et de 30 000 euros d'amende » (Articles R 654-1 et 521-1 du Code Pénal). Dans le code rural, l'animal est reconnu comme « un être sensible » (Article L 214-1 du Code rural : « tout animal étant un être sensible doit être placé par son propriétaire dans des conditions compatibles avec les impératifs biologiques de son espèce »). Mais présente marginalement dans le Code rural, cette nouvelle requalification juridique de l'animal devra attendre la loi de février 2015 pour passer officiellement dans le régime général du code civil. Désormais, l'animal a le statut juridique d'un « être vivant doué de sensibilité » (loi 2015-

Un tel refus d'accorder des « droits directs » aux animaux peut nous paraître choquant à première vue. Mais de même que nous sommes pleinement partie prenante (en tant que nous sommes des citoyens vivant dans des sociétés modernes) de la marginalisation sociale dont pâtissent aujourd'hui les animaux, de même nous sommes solidairement engagés dans leur rabaissement juridique (en tant que nous sommes des citoyens vivant dans des démocraties modernes). Cela paraît moins évident, *prima facie*, parce que nous sommes (en principe) tous favorables à une meilleure reconnaissance juridique des animaux. Pour autant, il suffit de réfléchir un instant à ce qu'engage concrètement une telle reconnaissance juridique pour prendre la mesure de ce qui, dans nos habitudes de pensée, nous en éloigne encore beaucoup. Dans une société où les gens vivent ensemble, et non simplement les uns à côté des autres, toute liberté consentie se paie au prix d'une contrainte. Chaque droit reconnu est un nouveau devoir qui pèse sur quelqu'un d'autre. Le droit pour un enfant de recevoir une instruction impose à la collectivité le devoir d'organiser cette instruction. Le droit pour tout homme de manger à sa faim impose un devoir réciproque de nourrir ceux qui n'ont rien. Le droit d'être informé suppose le devoir de tenir informé. Le droit d'être obéi impose le devoir d'obéir, le droit de parler n'est rien non plus sans le devoir symétrique d'écouter... et ainsi de suite. Il n'est pas besoin d'être un foudre de mathématiques pour comprendre que si vous accordez à tous les habitants d'un immeuble le droit de faire la fête jusqu'à minuit, vous pourrez difficilement leur accorder également le droit de se coucher tranquillement à huit heures. Pour que cela soit possible, il faudrait que chaque habitant occupe à soi seul un petit immeuble. Si vous voulez éviter la guerre de tous contre tous, il faudra donc fixer un droit de faire du bruit jusqu'à telle heure, au-delà de laquelle régnera alors le droit pour chacun d'avoir sa tranquillité. Or, comme on s'en aperçoit assez rapidement, l'octroi de droits aux animaux (ou plus généralement de droits à la Nature) aboutit à une limitation, voire à une remise en cause du droit octroyé aux hommes. Que fait-on alors, dans cette perspective, de nos précieux « droits de l'Homme » ?

Pour bien rendre cet embarras, prenons un exemple précis, que relate Luc Ferry dans *le Nouvel Ordre écologique* : en 1985 au Canada, la Commission de réforme des lois a publié un rapport intitulé *Des crimes contre l'environnement*. Parmi les propositions figurant dans ce rapport était notamment la recommandation d'ajouter au code criminel canadien un délit nouveau et spécifique concernant « *les actes qui portent sérieusement atteinte à une valeur fondamentale de notre société, à savoir le droit à un environnement sain, ou encore à un niveau raisonnable de qualité de cet environnement* ». Après examen, cette recommandation a toutefois été rejetée par la Commission : « *le champ d'un code criminel portant sur les délits contre l'environnement, écrivaient les membres de cette commission, ne doit pas s'étendre jusqu'à protéger ce dernier en tant que tel (for its own sake), indépendamment de valeurs, de droits et d'intérêts humains (...)* Le présent code criminel interdit en fait les délits contre les personnes et la propriété. Il n'interdit pas de façon explicite ou directe les délits contre l'environnement naturel lui-même ». Autrement dit, conformément à la tradition juridique des « droits de l'homme », les experts de la commission refusaient de reconnaître des « droits directs » à l'environnement. Ce dont se désolait le professeur Stan Rowe, dans un article intitulé *Crimes against the ecosphère* (1989) : « *le rapport intitulé « Crimes contre l'environnement » accepte le parti pris anthropocentriste (homocentrique) traditionnel selon lequel l'environnement n'est rien d'autre que ce que suggère son étymologie : le simple contexte qui entoure les choses de plus valeur -à savoir les gens. (...) La déclaration française des droits de l'homme et du citoyen a défini la liberté comme le fait de n'être en aucun cas restreint dans son droit à faire n'importe quoi du moment que cela n'interfère pas avec le droit d'une autre personne* ». Autrement dit, la doctrine des droits de l'Homme ne limite nos libertés que dans la mesure seulement où les intérêts d'une « personne » porteraient atteinte aux intérêts d'une autre personne. Plus simplement: seul le droit d'un Homme peut contrebalancer et limiter le droit d'un autre Homme.

## 2) Les « procès des animaux » au XIII-XVIIIe siècle

Comme le remarque Luc Ferry, mettre en balance le droit d'un Homme avec le droit d'un animal reviendrait *de facto* à renouer avec des habitudes juridiques que la déclaration des droits de l'Homme avait justement abolies. Du 13e au 18e siècle, en effet, le code juridique (sous sa forme civile et ecclésiastique) prévoyait la possibilité de procès dans lesquels les animaux étaient « partie prenante ». Dans le traité *Des exorcismes* (1497), le théologien suisse Foelix Hemmerlein raconte l'un de ces procès d'animaux : « Aux environs de la ville du Coire, il y eut une irruption subite de larves à tête noire, à corps blanc, de la grosseur du petit doigt, machant sur six pieds et très connues des laboureurs : on les appelle en patois allemande Laubkäfer ; elles entrent en terre au commencement de l'hiver, attaquent les racines, y plongent une dent meurtrière, tellement qu'au retour de la belle saison, les plantes, loin de bourgeonner, se dessèchent (...) Or, les habitants firent citer ces insectes destructeurs devant le tribunal provincial, au moyen de trois édits consécutifs ; ils leurs constituèrent un avocat et un procureur, en observant les formalités de la justice, puis procédèrent contre eux avec toutes les formalités requises. Finalement, le juge considérant que lesdites larves étaient des créatures de Dieu, qu'elles avaient droit de vivre, qu'il serait injuste de les priver de subsistance, il les reléqua dans une région forestière et sauvage, afin qu'elles n'eussent plus désormais prétexte de dévaster les fonds cultivés. Et ainsi fût fait »

Un autre exemple fameux de ces procès animaux est celui de la truie de Falaise. Ce fait divers s'est déroulé en Normandie au début de l'année 1386. Cette truie avait renversé un enfant d'environ trois mois laissé sans surveillance dans son berceau. Elle avait commencé à lui manger le visage et les bras. Un procès fût donc intenté contre elle. Conformément aux règles, l'animal fût défendu par un procureur. Le procès dura neuf jours, à l'issue desquels la truie fût condamnée et exécutée publiquement. Revêtu de vêtements d'homme, l'animal fût traîné par une jugement depuis la place du château jusqu'au faubourg de Guibray, où l'on avait installé un échafaud sur le champ de foire. Là, devant une foule hétérogène, composée du vicomte de Falaise (le juge royal) et de ses gens, d'habitants de la ville, de paysans venus de la campagne alentour et d'un grand nombre de cochons, le bourreau mutila la truie en lui coupant le groin et en lui tailladant la cuisse. Puis, après l'avoir affublée d'une sorte de masque à figure humaine, il la pendit par les jarrets arrière à une fourche de bois et l'abandonna dans cette position jusqu'à ce que la mort survienne. Le récit des tortures subies par le pauvre animal pourrait donner à penser qu'il était odieusement maltraité. Mais ce n'est pas le bon enseignement à tirer de cette histoire. La torture infligée à la truie était celle-là même que l'on réservait aux meurtriers. Loin d'être traitée moins bien qu'un homme, elle recevait au contraire le même traitement que lui dans la même situation. Dans des affaires de ce genre, l'animal aujourd'hui serait dûment mis à mort, sans autre forme de procès. La truie de Falaise, comme les Laubkäfer de Coire, a au moins eu droit à un procès équitable. Sa dignité juridique était pleinement reconnue puisqu'elle était directement accusée, elle et non pas son propriétaire. Dans le système juridique des droits de l'Homme, à l'inverse, la truie serait déclarée irresponsable et seul son propriétaire aurait à rendre des comptes.

Ces cas de procès animaux sont instructifs à double titre. D'abord, parce qu'ils nous font sentir concrètement ce qu'il pourrait y avoir de réellement bizarre dans le fait d'accorder aujourd'hui un droit aux animaux. Si l'on ne se contente pas de formules creuses et bien intentionnées (« les animaux aussi ont des droits ! »), on se rend compte que nos habitudes de pensée héritées des droits de l'Homme nous ont profondément éloignés de cette manière de considérer l'animal ! Ensuite et surtout, ces procès révèlent que le « spécisme » (pour reprendre l'expression dévalorisante de Singer) du Moyen-Age n'était pas du tout le même que le « spécisme » de notre époque. Manifestement, le fait que l'Homme soit fait à « l'image de Dieu » n'a empêché ni les animaux de se voir reconnus une certaine dignité (les *laubkäfer* étaient des « créatures de Dieu ») ni les hommes d'avoir à respecter ces animaux dans le cadre élargi d'une communauté des créatures.

