

Res nullius, l'animal est objet d'appropriation

Florence BURGAT
Université de Lyon III

*« Mien, tien.
Ce chien est à moi disaient ces pauvres en-
fants. C'est là ma place au soleil. Voilà le
commencement et l'image de l'usurpation de
toute la terre. »*
Pascal, *Les Pensées*
(64 : Lafuma ; 295 : Brunschvicg)

RÉSUMÉ.— L'appropriation des animaux trouve son fondement dans la définition de l'homme comme « animal rationnel », c'est-à-dire capable de revendiquer explicitement ses droits. Cet anthropocentrisme doit être interrogé dans ses prétentions et sa légitimité, afin d'ouvrir la voie à une solidarité entre l'homme et l'animal, oubliée par le rationalisme juridique.

I. — CECI EST A MOI : LES FONDEMENTS DE L'APPROPRIATION DU VIVANT

Le problème de la propriété – de son émergence et de son statut – est abordé chez les théoriciens du droit naturel à l'intérieur de la fiction de l'état de nature où chacun prend ce qui lui est utile, utilité laissée à l'estimation de chacun. Les catégories du désir et du besoin apparaîtront pour en délimiter le champ. Antérieurement à tout contrat écrit, qu'en est-il d'une appropriation qui excéderait infiniment les besoins de celui ou de ceux qui s'y livreraient ? Cette question renvoie à la fois à la classification des choses et à l'identité de l'homme naturel.

Pour ceux que Rousseau fustige – Pufendorf, Cumberland et Burlamaqui – à l'état de nature, l'homme est d'emblée rationnel, doué de langage, religieux et sociable ; partant, sa spécificité n'est pas à démontrer et ne fait donc l'objet d'aucune archéologie. Ce postulat métaphysique instaure une ligne de partage directrice de toute la pensée. L'homme devient à la fois le fondé et le fondant : il a la préférence de Dieu.

D'ores et déjà, l'homme est un sujet – sujet de la connaissance, sujet du droit, sujet des choses ; le monde est sa représentation : « tout ce qui existe, existe pour la pensée, car l'univers entier n'est objet qu'à l'égard du sujet (...), en un mot, il est pure représentation »¹. Tout est prêt pour faire l'économie du chemin menant à l'idée d'un contrat social et de son intention de fond : l'homme naturel est décrit comme un homme social. Son essence prend corps dans le geste d'un pacte dont il ne peut alors qu'être le centre. Oublieuse d'autres références possibles, la trilogie raison-langage-société tient lieu de genèse. « Le commencement est résultat » : complicité entre droit naturel et contrat social.

* *
*
*

Se dégage un rapport de pouvoir autour de la possibilité de pactiser : la raison humaine fonctionne comme une force. La légitimité d'un tel type de fondation doit être interrogée.

Décider de s'approprier la nature en est la conséquence : l'homme ne s'installe vraiment dans son essence que par l'acte de prendre possession : il peut s'y contempler. La catégorie de « choses sans maître » alimente une satisfaction narcissique.

Le code civil s'en fera l'écho, définissant, à l'article 544, la propriété comme « le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue... » : trois attributs sont ajoutés à ce droit :

- 1) celui de se servir de la chose (*jus utendi, usus*) ;
- 2) celui de percevoir les revenus (*jus fruendi, fructus*) ;
- 3) celui d'aliéner et de disposer de la chose, c'est-à-dire éventuellement de l'abandonner ou de la détruire (*jus abutendi, abusus*). Ce dernier point détermine le *sens* de la propriété.

Antérieurement à l'organisation sociale, tout était commun aux hommes : cet état de fait n'est concevable que dans le cadre d'une population restreinte où le territoire de l'un ne risque pas d'empiéter sur celui de l'autre. Lorsqu'un partage dût être fait, apparut, selon le droit des gens, la distinction suivante : la « chose publique » est ce qui fut attribué à chaque royaume, les « biens de communautés » appartenaient aux habitants d'une ville, et les « biens particuliers » étaient propres à chaque citoyen². Mais certaines choses n'entrèrent pas dans ces partages et « demeurèrent communes à tous les hommes dans le même état que la nature les avait produites. Ces sortes de choses sont : l'air, l'eau qui coule sans s'arrêter, c'est-à-dire l'eau des fleuves, la mer et par conséquent ses rivages ; donc aucun ne peut prétendre en avoir la propriété, et l'usage en appartient à

¹ Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. fr. A. Burdeau, éd. revue et corrigée par R. Roos, Paris, PUF, 1978 : Livre Premier, « Premier point de vue », p. 25.

² *Code de Justinien, Nouvelles de l'empereur Léon, Fragments de Gaius, d'Ulpien et de Paul*, 4 vol., trad. fr. sur l'éd. d'Elzévir, revue par D. Godefroy – A Metz, chez Behmer, éditeur ; à Paris, chez Rondonneau, au dépôt des lois, 1806, Paratitre du Titre huitième du Livre Premier, § I, p. 303.

tous les hommes »³. Il existe une distinction plus englobante : certaines choses sont de droit divin et d'autres de droit humain. « Les choses qui sont de droit divin sont hors commerce ; mais les choses qui ne sont la propriété de personne, et qui sont de droit humain, peuvent s'acquérir par occupation ; tels sont les bêtes farouches, les oiseaux, les poissons et tous les autres animaux qui vivent dans l'air, sur la terre ou dans la mer ; car la raison naturelle veut que ce qui n'appartient à personne, appartienne à celui qui s'en empare »⁴.

Ainsi, on voit clairement que la distinction ne tient aucunement compte de ce que l'on pourrait appeler les différences biologiques qui séparent le minéral, le végétal et l'animal, alors que les juristes ont établi des similitudes entre l'homme et l'animal. Sur le plan du débat juridique, seule compte la capacité à contracter de manière volontaire et explicite. Cicéron aimait à le rappeler⁵. « Mais cette possession se peut acquérir non seulement avec les mains, mais aussi avec des instruments, comme seraient des trébuchets, des filets, des panneaux ; pourvu que ces deux circonstances s'y rencontrent : la première, que ces instruments soient en notre pouvoir, et la seconde, que la bête soit bien prise, qu'elle ne puisse s'échapper (...) »⁶. Capture pour laquelle le choix des armes nous est laissé, pourvu que leur pouvoir aliénant soit suffisamment efficace.

Platon, dans le *Théétète*, optait pour la métaphore de la chasse afin d'illustrer la possession du savoir⁷.

C'est par une forme de travail – capture, puis soit abattage, soit marquage et domestication – que les choses qui étaient à la disposition de tous quittent cet état commun pour tomber sous le joug d'un maître. Fichte se penche sur le problème de l'appropriation des bêtes, distinguant les animaux sauvages des animaux domestiques. Il ne met pas à l'épreuve la raison comme principe fondateur de cette prise de possession : la création est comprise grâce à l'idée de l'homme comme son but final. Sans sa présence, tout ne serait que vanité et, retraçant les débuts de notre histoire, Kant voit dans cette appropriation un moment décisif et irréversible par lequel l'homme se désolidarise du monde animal : « le quatrième et dernier progrès que fit la raison, achevant d'élever l'homme tout à fait au-dessus de la société animale, ce fut qu'il comprit (obscurément encore) qu'il était proprement *la fin de la nature*, et que rien de ce qui vit sur terre ne pouvait lui disputer ce droit. La première fois qu'il dit au mouton : “*La peau que tu portes, ce n'est pas pour toi, mais pour moi que la nature te l'a donnée*”, qu'il la lui retira et s'en revêtit, il découvrit un privilège qu'il avait, en raison de sa nature, sur tous les animaux. Et

³ *Ibid.*, § II, p. 305.

⁴ *Ibid.*, § IV, p. 307.

⁵ « Si nous affirmons qu'il y a des liens de droit naturel entre les hommes, nous n'admettons pas qu'il y en ait entre les hommes et les bêtes. C'est pourquoi Chrysippe a très bien dit que tout dans le monde a été fait pour les hommes et pour les Dieux ; mais qu'eux ils n'ont d'autre destination que de vivre en société et de s'entraider mutuellement ; que les hommes pour leur usage peuvent se servir des bêtes sans injustice ». Cicéron, *Des vrais biens et des vrais maux*, in *Œuvres complètes* en 6 vol., trad. fr. sous la dir. de M. Nisard, Paris, Firmin Didot, 1927 ; vol. 3, Livre III, chap. XX, p. 558.

⁶ Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*, trad. M. de Courtin vers 1650 ; Livre II, chap. VIII, § IV, p. 283.

⁷ Platon, *Théétète*, 197 c et s., trad. A. Diès, éd. des Belles Lettres, 1924.

il cessa désormais de les considérer comme ses compagnons dans la création, pour les regarder comme des moyens et des instruments mis à la disposition de sa volonté en vue d'atteindre les desseins qu'il se propose »⁸.

Les animaux sont examinés de ce point de vue, et l'esprit humain saura se montrer riche en trouvailles quant à la manière de les utiliser. Radicale destitution métaphysique qui nivelle au rang d'objets toutes les figures de la nature.

II. — UN PROBLÈME THÉOLOGIQUE : LES LIMITES DE LA PERMISSION

Pufendorf, dans *Le droit de la nature et des gens* met en place une argumentation théorique de légitimation de l'appropriation de l'animal par l'homme. Admettant que la chose ne va pas de soi, il en prend pour preuve l'existence de controverses sur ce point : il faut donc « examiner en vertu de quoi le genre humain dispose des autres créatures, sans en excepter les animaux, pour fournir à ses besoins, ou même à ses commodités et à son plaisir ; et quel est le fondement de ce droit, soit par rapport au créateur, soit par rapport aux choses mêmes, dont l'homme se sert jusqu'à en consumer et en détruire plusieurs »⁹.

Dans la décision d'une mise à disposition des animaux, Pufendorf distingue des degrés : besoins, commodités, plaisir – qui renvoient chacun à un type d'utilisation. Le besoin peut faire écho à l'idée de nécessité, sans impliquer pour autant la mise à mort de l'animal. Il peut s'agir de la « conservation de soi » qui peut éventuellement induire la mort dans le cas de légitime défense. L'homme, attaqué par une bête (ou par l'un de ses semblables) défendra sa vie jusqu'à sacrifier celle de l'adversaire s'il ne peut faire autrement. Mais ce type de situation ne ressortit pas à la décision métaphysico-juridique d'appropriation. Et, si l'on peut dire que l'anthropocentrisme est le fondement même du droit, c'est en tant que ce concept est l'idée directrice qui porte secours à l'argumentation, ce à quoi elle l'attache afin de ne pas déstabiliser les catégories du propre de l'homme.

Pufendorf, se faisant le porte-parole d'un point de vue critique qui n'est pas le sien, souligne que bien que Dieu ait « donné au premier homme l'empire ou la domination sur les bêtes (...) il ne s'en suit pas de là nécessairement, qu'il lui ait accordé sur elles un pouvoir illimité, et le droit de les tuer quand il lui plairait, sans que les nécessités de la vie le demandent. L'homme domine aussi quelquefois sur ses semblables ; il ne peut pourtant jamais exercer sur eux un pouvoir si absolu »¹⁰. Pufendorf introduit une distinction intéressante, à savoir que même si la complexité du degré d'organisation de l'homme le conduit à intervenir, dans le monde animal, tout comme dans une société ou une famille il existe des liens de subordination sans qu'ils soient forcément empreints de négativité, il ne s'ensuit pas que l'homme puisse disposer sans frein des animaux. Les liens qui peuvent se tisser entre eux doivent être soumis au principe d'une limite dont le

⁸ Kant, *Conjectures sur les débuts de l'histoire* (1775), in *Philosophie de l'histoire*, trad. S. Piobetta, Paris, Denoël, 1987, p. 116-117.

⁹ Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, trad. J. Barbeyrac, 2^{ème} édition revue et augmentée, Amsterdam, Pierre de Coup, 1712, Livre IV, chap. III, § 1, p. 484.

¹⁰ *Ibid.*, § IV, p. 486.

contour n'est autre que la reconnaissance du droit à vivre, en tant que la vie n'est pas le privilège d'une seule espèce qui se donnerait la liberté de la gérer en vue de son seul avantage.

« D'ailleurs, supposé que Dieu ne nous ait pas permis de tuer aucune bête, du moins de celles dont nous n'avons rien à craindre pour notre vie, nous ne saurions raisonnablement nous plaindre que la bonté divine ait été peu libérale à notre égard (...). Car les services que nous tirons des bêtes pour la culture de la terre, et les revenus qu'elles nous fournissent d'ailleurs, comme le lait, les œufs qui ne sont pas nécessaires pour la propagation de l'espèce et les autres choses semblables suffirait abondamment pour nous faire subsister »¹¹. On retrouve la référence à la différence juridique entre le « fruit » et le « produit ». Le fruit est ce que l'on peut prélever sans altérer la chose, au contraire du produit qui en suppose l'altération, voire la destruction.

Ne peut-on y voir une réponse qui concilie la place « grammaticale » de l'homme comme sujet de l'énonciation des droits, sans pour autant méconnaître les devoirs que lui impose le « cousinage »¹² qui le rapproche des bêtes ? Prélever le lait et les œufs d'animaux domestiques qui reçoivent les soins de l'homme, ne semble pas contraire aux droits de l'animal, ce qui n'est pas le cas de sa transformation en « viande », catégorie ne concernant alors que les « commodités » et le « plaisir », exclusion faite bien sûr de la chasse de survie. Rousseau se penchant dans l'*Émile* sur les conséquences psychiques et les répercussions sociales qui découlent de l'alimentation, fait l'apologie des laitages et va jusqu'à en faire une substance végétale¹³.

La mise en question de leur légitimité apparaît clairement sous la forme d'une interrogation simple : a-t-on le droit de tuer par plaisir ou par jeu ? Sortant résolument des cadres de la légitime défense et de l'alimentation à des fins de survie, quels sont les fondements à partir desquels l'homme s'arroge le droit de nourrir ses désirs – qu'ils soient d'ordre gastronomique, esthétique ou ludique – aux dépens d'un être auquel les théoriciens du droit naturel eux-mêmes reconnaissent assez de points communs avec l'homme pour ne pas faire l'économie d'un tel débat ?

A cela s'ajoute une question d'ordre théologique : les animaux sont aussi des créatures de Dieu et elles ont reçu la vie et la terre en partage avec l'homme. « Et au fond, est-il juste, pour se procurer à soi-même un plaisir entièrement superflu, d'ôter à une pauvre bête qui ne nous a fait aucun mal, la vie qu'elle tient de notre créateur commun ? En vain, allègue-t-on pour se justifier l'exemple des lions, des loups, et d'autres bêtes carnassières. Car ces sortes d'animaux n'aiment pas naturellement les fruits de la terre : il leur faut de la chair pour assouvir leur appétit. Mais il n'en est pas de même de l'homme : il peut fort bien se nourrir d'autres viandes, et d'ordinaire même son estomac ne saurait souffrir la chair, si elle n'est cuite ou assaisonnée »¹⁴. Pufendorf débusque ici ce qu'il considère être une mauvaise raison, à savoir le fait que l'homme se compare

¹¹ *Ibid.*

¹² Ce terme est employé par Montaigne dans *Les Essais* (1580) Chap. XII « L'Apologie de Raymond Sebond », Garnier-Flammarion, 1979.

¹³ J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'éducation* (1762), Classiques Garnier, 1984, Livre second, p. 162.

¹⁴ Pufendorf, *op. cit.*, Livre IV, chap. III, § IV, p. 487.

à un animal carnassier dont la physiologie exige une alimentation carnée. On sait à l'époque par les travaux de l'anatomie comparée, que l'homme est par nature frugivore, mais qu'il peut s'accommoder d'aliments de toutes sortes. Pour corroborer cela, il fait allusion à la similitude des dents de l'homme avec celles des herbivores, et remarque que les enfants marquent naturellement une nette préférence pour les fruits ; Rousseau fait le même type de remarque ¹⁵.

* *
*
*

Le problème théologique soulevé est de savoir si Dieu a véritablement permis aux hommes d'utiliser le reste de la création à son profit et dans quelle mesure.

Pufendorf ne remet pas en doute le principe même de l'anthropocentrisme qui est tenu pour le dessein de Dieu lui-même. La seule question recevable est donc pour lui celle des limites et des modalités de cette appropriation : « Quoiqu'il en soit, il est du moins constant, que Dieu veut bien que l'homme se serve des autres créatures ; et cela paraît clairement par l'impossibilité où nous sommes de subsister sans le secours des créatures, dont quelques-unes s'offrent, pour ainsi dire d'elles-mêmes, à nos besoins. Car comme c'est de Dieu que nous tenons la vie, il faut croire certainement qu'il nous a aussi accordé toutes les choses sans quoi ce présent de sa libéralité infinie ne peut être conservé » ¹⁶.

Ainsi, le fait fonde le droit et la croyance se substitue à une réflexion sur la légitimité de cet usage. Si Pufendorf ne précise pas jusqu'où va la mansuétude du créateur à l'égard de l'homme, il ne clarifie pas non plus les raisons pour lesquelles le cadeau de la vie fait à l'homme justifie la destruction d'êtres ayant aussi reçu ce même présent. Tout se passe comme si celui-ci avait été fait, par animaux interposés, à l'homme seul ; la chose pourtant ne va pas de soi. Et ce qui harcèle le texte, bien que de manière implicite, est la difficulté inhérente à la définition même du droit naturel, si lourde d'enjeux. Où et comment se fait la ligne de partage entre l'homme et l'animal ? En quel sens celle-ci peut-elle tenir lieu de principe discriminant ? Aussi voit-on le problème de la sensibilité faire irruption, rappelant leur parenté originaire : « Mais pour les bêtes qui sont des êtres doués de sentiment, et auxquels on cause de la douleur quand on les tue, il semble qu'il y ait de la cruauté à le faire. Sur quoi il suffirait de dire que c'est là le sort auquel elles sont soumises par la volonté du créateur, et qu'ainsi, soit qu'on appelle commandement, ou simple permission le pouvoir que Dieu a donné sur elles à tous les hommes ; ils ne leur font aucun tort, d'user de ce droit » ¹⁷.

Le texte glisse de l'argumentation à la croyance, de la démonstration au postulat ; devant les difficultés qui surgissent, les dogmes théologiques demeurent le recours constant : il « suffit de dire » que Dieu « permet », ou qu'il « commande »... On passe

¹⁵ J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", T. III, O. C., 1964, Première partie, note IV, p. 198-199.

¹⁶ Pufendorf, *op. cit.*, Livre IV, chap. III, § II, p. 485.

¹⁷ *Ibid.*, § III, p. 486.

de la tolérance à l'exigence sans mettre à l'épreuve la distance qui sépare ces deux concepts, alors que le statut de l'appropriation s'en trouverait modifié.

Cette désinvolture conceptuelle n'est-elle pas encore une fois l'indice d'un flottement quant à la définition du droit naturel ? La seule difficulté que soulève la cruauté à l'égard des bêtes est le caractère néfaste de ses conséquences sur le plan social : « En effet, ceux qui se divertissent à tuer des bêtes qui ne leur faisaient aucun mal, en venaient aisément à employer le fer contre les hommes »¹⁸. Ultime ressource contre tout type d'objection, l'auteur se retranche du côté de la croyance, croyance accompagnée de l'assimilation contestable du droit naturel à une loi naturelle : « Je ne laisse pas d'y voir des preuves suffisantes, tirées de la chose même, qui nous persuadent, que ce n'est pas un crime de tuer et de manger les bêtes. La plus forte de ces preuves, c'est, à mon avis, qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir naturellement aucun droit, ni aucune obligation commune aux hommes et aux bêtes. En effet, la loi naturelle ne nous ordonne pas de vivre en société et en amitié avec les bêtes, et elles ne sont pas d'ailleurs susceptibles, par rapport aux hommes, d'une obligation fondée sur quelque engagement mutuel. Or ce défaut de droit commun produit une espèce d'état de guerre, en vertu duquel, lorsqu'on peut se faire du mal réciproquement, et que l'un des ennemis présume vraisemblablement que l'autre en a la volonté, il peut le traiter comme il juge à propos »¹⁹. Pufendorf, une fois encore, assimile le fait au droit : c'est parce que l'homme a la capacité de soumettre les bêtes qu'il devient légitime d'établir une sorte de contrat belliqueux avec les animaux.

Si les bêtes ne semblent pas faites pour vivre avec les hommes, cela induit un rapport d'adversité. Pourquoi ?

Si l'idée qu'il n'y a pas de droit sans devoir est certes le fondement du droit positif, il n'en est pas de même du droit naturel.

III. — COMMENT POSER LA QUESTION DES DROITS DE L'ANIMAL ?

La catégorie juridique de la « chose sans maître » est le résultat de la mise en place d'une ontologie dualiste et anthropocentrée, qui, en tant qu'elle fonde le droit naturel, inaugure le partage décisif qui a mené à la proclamation de l'homme comme « animal raisonnable », sujet de droit, et, pour reprendre l'injonction cartésienne, « maître et possesseur de la nature ».

Le texte de la *Déclaration des droits de l'animal*²⁰ constitue la critique de la hiérarchie établie par l'homme dans le monde vivant. Au contraire de la position discriminante de la tradition métaphysique, ce texte se réclame de l'idée du tout, soit d'une ontologie moniste « biocentrée » qui induit le remaniement des concepts fondamentaux de l'éthique. Plaidoyer pour la chaîne des êtres, cette *Déclaration* a le souci de mettre au jour les liens de solidarité unissant hommes et animaux et, partant, de montrer que veil-

¹⁸ *Ibid.*, § IV, p. 487.

¹⁹ *Ibid.*, § V, p. 487-188.

²⁰ La *Déclaration des droits de l'animal* a été proclamée solennellement à Paris, le 15 octobre 1978, à la Maison de l'Unesco. Le texte révisé par la Ligue Internationale des droits de l'animal en 1989 figure à la fin de cet article.

ler aux droits des uns, c'est veiller aux droits des autres ; dans *Le contrat naturel*, M. Serres écrit que si « la Déclaration des droits de l'homme a eu le mérite de dire : "tout homme", elle a eu la faiblesse de penser : "seuls les hommes" ou "les hommes seuls" »²¹.

Dans sa mise à disposition du vivant sensible, l'homme dévoile le caractère toujours intéressé d'une conscience décidée à ne jamais suspendre sa « dignité métaphysique », son essence d'être parlant, se refusant à imaginer une autre fondation, à la fois plus englobante et plus originelle que celle de la rationalité. La nature se voit attribuer le statut d'objet, milieu indéfiniment réifiable, environnement à l'intérieur duquel aucune distinction n'est faite entre les règnes, au mépris de tout savoir sur ce qui lie hommes et animaux. Sans parler des identités physiologiques bien connues, l'éthologie et la neurophysiologie ont notamment ruiné l'opposition des concepts d'intelligence et d'instinct ; la génétique moléculaire a mis en évidence le fait qu'un code génétique universel apparentait toutes les espèces animales.

Philosophiquement, la ligne de partage entre l'homme et l'animal n'est pas si claire : comment trouver un critère décisif permettant de fixer leurs définitions respectives ? Qu'est-ce que la « raison » ? Est-ce là un concept univoque et universel ? On sait combien, au XVIII^e siècle, la découverte des hommes sauvages et des anthropoïdes bouleverse l'anthropologie : on les capture, on tente de les socialiser, on les dissèque.

Qu'est-ce qu'un homme ? Qu'est-ce qu'un animal ? Les réponses à ces questions fondamentales ne vont peut-être pas de soi.

Mais le droit, cette métaphysique appliquée, relègue une telle jonction sur les marges rêveuses de la poésie : prise comme objet de réflexion et de préoccupation par certains, elle reste encore « la communauté inavouable » au nom de laquelle on n'ose que timidement demander à l'humanisme de ne pas se nourrir de l'oubli de l'animal. Le soupçon d'aller à l'encontre des droits de l'homme ne fait que réitérer, à une plus vaste échelle, tous les freins – comportements racistes ou sexistes – par lesquels on refusait à certains groupes l'émancipation de peur de voir s'affaiblir le pouvoir en place.

* *
*

Si l'idée d'environnement, qui fait aujourd'hui l'objet d'enjeux écologico-politiques, dit servir les intérêts de la terre, ne nous y trompons pas : sans en avoir l'air, ce concept reconduit l'anthropocentrisme. Il ne s'agit que du souci de maintenir en l'état, ou d'améliorer si besoin est, ce qui est utile et agréable à l'homme seul ; l'environnement est bien sa chose dont il n'est urgent de prendre soin que dans la mesure où la pérennité de son espèce risque de ne plus être assurée dans des conditions optimales.

Ainsi, le point aveugle de la revendication des droits de l'environnement est la spécificité d'un droit de l'animal, liée à la présence d'une organisation biologique particulière, proche de ou identique à la nôtre. Le Préambule de la Déclaration des droits de l'animal

²¹ M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990, p. 65.

énonce que si « tout être vivant possède des droits naturels, tout animal doté d'un système nerveux possède des droits particuliers » ; E. de Fontenay déplore le fait que si certains juristes « entendent conférer à des régions écologiques un statut personnel, ils n'entendent pas faire de l'animal un sujet de droit, ils lui laissent un statut de chose, de meuble ou d'immeuble »²².

Pour répondre à l'argument de ceux qui posent l'équation selon laquelle les animaux n'ont pas de droits parce qu'ils ne peuvent eux-mêmes les revendiquer, on ne peut que remarquer qu'avec une telle prise de position, nombre d'individus seraient exclus du droit, et la définition même du concept de « personne » ne va pas sans poser de problèmes sur ce plan : les fœtus, les enfants, certains malades, les handicapés mentaux... bénéficient de « tuteurs » s'exprimant en leurs noms. Si la détermination fondamentale de la « personne » est la rationalité, on retrouve alors les apories posées par la définition du concept de raison comme essence de l'homme. Le problème des frontières surgit à nouveau, faisant vaciller ce propre de l'homme, dont le contour, par quelque approche que ce soit, se montre décidément bien flou²³.

Nous en sommes pourtant encore à reproduire les schémas de la plus sombre des « traditions », ce mot d'ordre qui sert à tout légitimer aujourd'hui et cherche à couper court à tout débat. L'octroi de droits aux animaux ne relève pas d'une intention anthropomorphiste, mais d'un projet qui veut renouer les liens d'un droit à la vie dont l'homme n'a pas l'exclusivité.

Faire le procès de cette appropriation triomphante et avoir assez d'humilité pour plaider la cause d'un fondement plus originaire que celui qui s'enracine dans le sol de la capacité à énoncer les termes du contrat, voilà la tâche à accomplir.

²² E. de Fontenay, Postface de *L'Homme, la Nature et le Droit*, ouvrage collectif, Paris, Christian Bourgois, 1988, p. 383.

²³ Cf. S. Castignone : « Concept de personne et droits des animaux », *Droit et Animal*, t. II du colloque *Homme, Animal, Société*, Toulouse, Presses de l'Institut d'études politiques de Toulouse, 1988, p. 325 et s.

DÉCLARATION DES DROITS DE L'ANIMAL

Préambule

Considérant que la Vie est une, tous les êtres vivants ayant une origine commune et s'étant différenciés au cours de l'évolution des espèces,

Considérant que tout être vivant possède des droits naturels, et que tout animal doté d'un système nerveux possède des droits particuliers,

Considérant que le mépris, voire la simple méconnaissance de ces droits naturels provoquent de graves atteintes à la Nature et conduisent l'homme à commettre des crimes envers les animaux,

Considérant que la coexistence des espèces dans le monde implique la reconnaissance par l'espèce humaine du droit à l'existence des autres espèces animales,

Considérant que le respect des animaux est inséparable du respect des hommes entre eux,

Il est proclamé ce qui suit :**Article premier**

Tous les animaux ont des droits égaux à l'existence dans le cadre des équilibres biologiques.

Cette égalité n'occulte pas la diversité des espèces et des individus.

Article 2

Toute vie animale a droit au respect.

Article 3

1. Aucun animal ne doit être soumis à de mauvais traitements ou des actes cruels.
2. Si la mise à mort d'un animal est nécessaire, elle doit être instantanée, indolore et non génératrice d'angoisse.
3. L'animal mort doit être traité avec décence.

Article 4

1. L'animal sauvage a le droit de vivre libre dans son milieu naturel et de s'y reproduire.
2. La privation prolongée de sa liberté, la chasse et la pêche de loisir, ainsi que toute utilisation de l'animal sauvage à d'autres fins que vitales, sont contraires à ce droit.

Article 5

1. L'animal que l'homme tient sous sa dépendance a droit à un entretien et à des soins attentifs.
2. Il ne doit en aucun cas être abandonné, ou mis à mort de manière injustifiée.
3. Toutes les formes d'élevage ou d'utilisation de l'animal doivent respecter la physiologie et le comportement propres à l'espèce.
4. Les exhibitions, les spectacles, les films utilisant des animaux doivent aussi respecter leur dignité et ne comporter aucune violence.

Article 6

1. L'expérimentation sur l'animal impliquant une souffrance physique ou psychique viole les droits de l'animal.
2. Les méthodes de remplacement doivent être développées et systématiquement mises en œuvre.

Article 7

Tout acte impliquant sans nécessité la mort d'un animal, et toute décision conduisant à un tel acte constituent un crime contre la vie.

Article 8

1. Tout acte compromettant la survie d'une espèce sauvage, et toute décision conduisant à un tel acte constituent un génocide, c'est-à-dire un crime contre l'espèce.
2. Le massacre des animaux sauvages, la pollution et la destruction des biotopes sont des génocides.

Article 9

1. La personnalité juridique de l'animal et ses droits doivent être reconnus par la loi.
2. La défense et la sauvegarde de l'animal doivent avoir des représentants au sein des organismes gouvernementaux.

Article 10

L'éducation et l'instruction publique doivent conduire l'homme, dès son enfance, à observer, à comprendre et à respecter les animaux.