

## **De l'animal-objet à l'animal-sujet? : regard sur le droit de la protection des animaux en Occident**

**Lex Electronica**, vol. 10, n° 2 (numéro spécial), Automne 2005,  
<http://www.lex-electronica.org/articles/v10-2/letourneau.pdf>

**Lyne LÉTOURNEAU\***

---

En 1822, la première loi nationale de prévention de la cruauté envers les animaux était adoptée en Angleterre<sup>1</sup>. Cette loi, communément appelée *Martin's Act* en l'honneur du député de Galway Richard Martin qui en a parrainé l'adoption, visait à prévenir les mauvais traitements infligés au bétail. Depuis 1822, le nombre de normes juridiques ayant pour but de protéger les animaux n'a pas cessé de croître dans le monde occidental. Or, le droit de la protection des animaux n'est pas neutre du point de vue moral. De son contenu, c'est-à-dire des normes qui le composent, émerge une conception philosophique des relations entre les êtres humains et les animaux. Quelle est cette conception? Il s'agit là d'une question importante. En effet, le droit de la protection des animaux met de l'avant un cadre idéologique qu'il importe d'identifier afin de pouvoir en vérifier l'acceptabilité sur le plan moral. Par ailleurs, à défaut de réponse, personne ne peut véritablement parler de progrès, ou d'absence de progrès, en ce qui concerne la reconnaissance d'un statut moral aux animaux par l'ordre juridique étatique. Or, à l'heure actuelle, il existe beaucoup de confusion à

---

\* Professeure sous octroi au Département des sciences animales de l'Université Laval et chercheure au Centre de recherche en biologie de la reproduction de l'Université Laval.

1 An Act to prevent the cruel and improper treatment of Cattle, 3 George IV, c. 71 (R.-U.). Cependant, dès 1641, l'article 92 du code légal promulgué par la Massachusetts Bay Colony, aux États-Unis, prévoyait : «No man shall exercise any Tirranny or Crueltie towards any brute Creature which are usuallie kept for man's use.» : Emily Stewart LEAVITT and Diane HALVERSON, «The Evolution of Anti-Cruelty Laws in the United States», dans ANIMAL WELFARE INSTITUTE (dir.), *Animals and Their Legal Rights — A Survey of American Laws from 1641 to 1990*, 4e éd., Washington, Animal Welfare Institute, 1990, p. 1-47.

ce sujet. Cet état de fait n'est pas étranger à la coexistence d'un certain nombre de conceptions des relations entre les êtres humains et les animaux dans l'histoire de la pensée occidentale.

Tout d'abord, il y a la conception «animal-objet» des relations entre les êtres humains et les animaux. Cette conception pose la supériorité des intérêts des êtres humains sur les intérêts des animaux. Il en résulte que les animaux sont des moyens au service des êtres humains pour atteindre leurs fins et leurs besoins.

Les enseignements de l'Ancien Testament, et tout particulièrement ceux contenus dans le premier livre de la Genèse, forment la base de cette conception. En effet, la place des êtres humains dans la création constitue un des thèmes principaux de ce livre. Faits à l'image de Dieu, ce qui leur confère une place spéciale dans l'univers, les êtres humains obtiennent le droit d'utiliser et d'exploiter à leurs propres fins toutes les autres espèces vivantes. Ils exercent sur elles leur domination et leur empire<sup>2</sup>.

La conception «animal-objet» des relations entre les êtres humains et les animaux subit ensuite l'empreinte du philosophe grec Aristote (384-322 avant J.-C.). Pour Aristote, les êtres humains sont des animaux. Toutefois, ils sont des êtres rationnels, ce qui les distingue des autres. Cette faculté, qu'ils possèdent en exclusivité, les situe au-dessus de toutes les créatures vivantes. Or, la nature est une hiérarchie au sein de laquelle les êtres aux capacités de raisonnement restreintes existent dans l'intérêt et pour le bien de ceux qui disposent de ces capacités à un degré plus élevé. La nature ne fait rien en vain. Ainsi, les plantes ont été créées pour le bien des animaux et les animaux pour celui des êtres humains<sup>3</sup>.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, Thomas d'Aquin (1225-1274), dans son œuvre *Summa Theologica*, ratifie la conception de l'animal au service des êtres humains.

---

2 Peter SINGER, *Animal Liberation : A New Ethics for Our Treatment of Animals*, édition révisée, New York, Avon Books, 1990, p. 186-187; Alan HERSCOVICI, *Les droits des animaux? : Remise en question*, Montréal, Éditions Fides et Entreprises Radio-Canada, 1986, p. 33.

3 ARISTOTLE, «Animals and Slavery», dans Tom REGAN et Peter SINGER (dir.), *Animal Rights and Human Obligations*, 2<sup>e</sup> éd., Englewood Cliffs/New Jersey, Prentice Hall, 1989, p. 4-5; P. SINGER, *op. cit.*, note 2, p. 188-189.

Rappelant les propos d'Aristote, il écrit que les êtres humains utilisent les animaux, comme les animaux utilisent les plantes. L'ordre des choses est tel que l'être vivant imparfait est destiné à celui qui est parfait. L'être humain qui tue un animal pour se nourrir ou se vêtir ne commet donc aucune faute. De plus, Thomas d'Aquin exclut les animaux du cercle de la considération morale des êtres humains. Ces derniers, en effet, n'ont pas à être charitables envers les animaux. Le sentiment de charité, qui s'apparente à l'amitié, ne s'étend pas aux créatures irrationnelles. Le seul argument allégué par Thomas d'Aquin à l'encontre de la cruauté envers les animaux est qu'un tel comportement peut amener un être humain à se comporter cruellement envers ses semblables<sup>4</sup>.

Finalement, la conception «animal-objet» des relations entre les êtres humains et les animaux culmine, en 1637, avec la publication du *Discours de la méthode*. Son auteur, René Descartes (1596-1650), est considéré comme le père de la philosophie moderne. Pour Descartes, le corps et l'âme sont deux entités distinctes et entièrement indépendantes. Penser et ressentir est le fait de l'âme, qui est immortelle, et non du corps, qui n'est qu'une machine. Puisque les animaux ne parlent pas, Descartes en conclut qu'ils n'ont pas d'âme. En conséquence, ils ne ressentent rien et ne bénéficient d'aucune vie spirituelle après la mort. Descartes compare aux horloges la façon de vivre des animaux. Selon lui, seuls les êtres humains combinent matière et âme<sup>5</sup>.

Parallèlement à la conception «animal-objet» des relations entre les êtres humains et les animaux se développe en Occident l'idée d'un traitement humanitaire des animaux. Cette conception ne se réclame d'aucune théorie morale particulière. Elle s'appuie uniquement sur l'idée que les animaux doivent bénéficier de la bienveillance et de la compassion des êtres humains,

---

4 SAINT THOMAS AQUINAS, «On Killing Living Things and the Duty to Love Irrational Creatures», dans T. REGAN et P. SINGER (dir.), *op. cit.*, note 3, p. 10-12; P. SINGER, *op. cit.*, note 2, p. 193-196.

5 A. HERSCOVICI, *op. cit.*, note 2, p. 34; John ROBBINS, *Se nourrir sans faire souffrir*, traduit de l'américain par Louise Chrétien, Marie-Josée Chrétien, Madeleine C. Fex et Françoise Pontbriand, Montréal, Éditions internationales Alain Stanké, 1990, p. 35; Keith THOMAS, *Dans le jardin de la nature – La mutation des sensibilités en Angleterre à l'époque moderne (1500-1800)*, traduit de l'anglais par Catherine Malamoud, Paris, Gallimard, 1985, p. 39.

sans pour autant remettre en question l'utilisation des animaux pour les fins et les besoins des êtres humains. À cet égard, Emmanuel Kant insistera sur le fait que les êtres humains n'ont pas de devoirs *directs* à l'endroit des animaux, mais seulement des devoirs *indirects*<sup>6</sup>.

La conception «traitement humanitaire» des relations entre les êtres humains et les animaux puise sa source dans l'Ancien Testament. En plus de comprendre des enseignements relevant de la conception «animal-objet», l'Ancien Testament comporte certains passages qui laissent entendre que les êtres humains ont le devoir d'agir de façon responsable envers la création de Dieu. Le droit qui est donné aux êtres humains d'exploiter les espèces inférieures va de pair avec la doctrine de l'homme berger de la nature.

Selon cette doctrine, les animaux, même s'ils ont été créés pour servir aux fins et aux besoins de l'humanité, doivent être traités avec respect et être utilisés uniquement pour les buts que le Créateur a envisagés. Les animaux, comme les êtres humains, font partie de la création de Dieu et, dans les limites posées par les besoins des êtres humains, ont droit à la vie et au bonheur<sup>7</sup>.

À l'époque de la Grèce Ancienne, des philosophes prônent également l'adoption d'une attitude plus charitable à l'endroit des animaux. À cet égard, Pythagore (VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C.) et Empédocle (490-435 avant J.-C.) sont considérés comme les fondateurs de l'éthique animale. Pour Pythagore, les animaux, comme les êtres humains, possèdent une âme. Celle-ci change de corps après la mort. Or, comme il est possible que l'âme d'un être humain se retrouve dans le corps d'un animal, Pythagore s'oppose à toute consommation de viande et encourage ses disciples à traiter respectueusement les animaux<sup>8</sup>. Par la suite, Plutarque (50-125) a été le premier à préconiser la douceur envers les animaux, simplement par bonté et en dehors de toute considération de la transmigration de l'âme<sup>9</sup>.

---

6 Emmanuel KANT, «Duties in Regard to Animals», cité dans T. REGAN et P. SINGER, *op.cit.*, note 3, p. 23.

7 K. THOMAS, *op. cit.*, note 5, p. 203.

8 A. HERSCOVICI, *op. cit.*, note 2, p. 33; P. SINGER, *op. cit.*, note 2, p. 188.

9 William Edward Hartpole LECKY, *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, vol. 2, New York, Appleton and Company, 1929, p. 166-167.

Au XVI<sup>e</sup> siècle, Michel de Montaigne (1533-1592) reprend le thème du traitement humanitaire des animaux. Il condamne la cruauté envers les animaux sans pour autant invoquer le fait que ce genre de conduite peut provoquer la cruauté envers les êtres humains. Il souligne les ressemblances qui existent entre les êtres humains et les animaux. Il affirme que les animaux sont des créatures de Dieu dignes de respect<sup>10</sup>.

Montaigne ne sera pas seul à s'offenser des mauvais traitements infligés aux animaux. À l'époque moderne, plusieurs philosophes, poètes et écrivains s'offusquent du sort qui est réservé aux animaux. Les enseignements de l'Ancien Testament et des philosophes grecs sont cités<sup>11</sup>. En fait, à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, le précepte voulant que tous les membres de la création divine aient le droit d'être traités convenablement est accepté par la doctrine chrétienne<sup>12</sup>.

D'autre part, en 1789, Jeremy Bentham, qui a développé l'utilitarisme comme théorie générale de l'évaluation morale<sup>13</sup>, étend l'application de cette doctrine aux animaux<sup>14</sup>. Il inaugure de la sorte une conception «utilitariste» des relations entre les êtres humains et les animaux. Résumé brièvement, l'utilitarisme enseigne qu'un agent moral doit toujours agir de manière à promouvoir la meilleure balance des conséquences pour tous les individus dont les intérêts sont affectés par une action ou une règle de conduite. De plus, conformément au principe de l'égalité de considération des intérêts qui est inhérent à la doctrine utilitariste, les intérêts des animaux doivent compter pour autant que les intérêts similaires des êtres humains ou de certains êtres

---

10 Georges CHAPOUTHIER, *Les droits de l'animal*, Que sais-je?, n° 2670, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 15 et 16.; P. SINGER, *op. cit.*, note 2, p. 199; K. THOMAS, *op. cit.*, note 5, p. 227.

11 K. THOMAS, *op.cit.*, note 5, p. 236.

12 *Ibid.*, p. 226. Ce résumé des origines philosophiques de la conception «traitement humanitaire» des relations entre les êtres humains et les animaux est tiré de L. LÉTOURNEAU et T. LEROUX, «Vers un droit nouveau? Les développements biomédicaux et l'éthique animale» dans René CÔTÉ et Guy ROCHER (dir.), *Entre droit et technique : enjeux normatifs et sociaux*, Éditions Thémis, 1994, p. 301-305.

13 David LYONS, *In the Interest of the Governed — A Study in Bentham's Philosophy of Utility and Law*, Oxford, Clarendon Press, 1973, p. 1.

14 Jeremy BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, Clarendon Press, 1879 (c. 1789), p. 310, n° IV et p. 311, note 1.

humains. En 1975, Peter Singer reprend la thèse de Jeremy Bentham dans son livre *Animal Liberation*<sup>15</sup>. Cet ouvrage fournit les assises intellectuelles du mouvement contemporain de protection des animaux.

Enfin, en 1899, dans un article publié dans le *International Journal of Ethics*, Henry S. Salt met de l'avant l'idée de la reconnaissance de droits aux animaux, à l'instar des droits moraux reconnus aux êtres humains<sup>16</sup>. En 1983, dans son livre *The Case for Animal Rights*<sup>17</sup>, Tom Regan défend une conception «animal-sujet» des relations entre les êtres humains et les animaux. Cette conception pose que les animaux ne sont pas des moyens pour atteindre les fins et les besoins des êtres humains mais des détenteurs de droits moraux, ce qui justifie l'abolition de toutes les formes institutionnalisées d'exploitation des animaux.

Un certain nombre de conceptions des relations entre les êtres humains et les animaux ont donc été proposées<sup>18</sup>. Parmi cet éventail de points de vue, où nous situons-nous comme société? S'interroger sur la conception philosophique des relations entre les êtres humains et les animaux qui sous-tend le droit de la protection des animaux en Occident, c'est d'abord et avant tout chercher une réponse à cette question.

D'une manière générale, je suis d'avis que le droit de la protection des animaux en Occident traduit l'idée d'un traitement humanitaire des animaux. Sans remettre en question l'utilisation des animaux pour les fins et les besoins des êtres humains, il vise à éviter des «souffrances inutiles» aux animaux. Plus particulièrement, toutefois, je soutiens que la conception «traitement humanitaire» qui émerge des normes formant le droit de la protection des animaux en Occident se situe à mi-chemin entre l'égoïsme

---

15 P. SINGER, *op. cit.* note 2. Pour un résumé de la pensée de Peter Singer, voir L. LÉTOURNEAU, *op. cit.*, note 12, p. 23-26; et L. LÉTOURNEAU et T. LEROUX, *op. cit.*, note 12, p. 309-310.

16 Henry S. SALT, «The Rights of Animals», *International Journal of Ethics*, 1899, 10, p. 206-222.

17 Tom REGAN, *The Case for Animal Rights*, Berkeley, California University Press, 1983. Pour un résumé de la pensée de Tom Regan, voir L. LÉTOURNEAU, *op. cit.*, note 12, p. 26-29; et L. LÉTOURNEAU et T. LEROUX, *op. cit.*, note 12, p. 311-312.

18 Les conceptions présentées ci-haut dans leurs grandes lignes ne sont pas exhaustives.

éthique et l'utilitarisme. Elle reflète un égoïsme de groupe<sup>19</sup>. À l'opposé de l'utilitarisme, dont le but ultime consiste en la maximisation des intérêts de tous ceux qui sont affectés par une action ou une règle de conduite, l'égoïsme éthique vise la promotion exclusive des intérêts personnels. Quant à l'égoïsme de groupe, il se définit comme suit : une action ou une règle de conduite est moralement acceptable dans la mesure où elle promeut les intérêts d'un groupe donné — l'espèce humaine dans le cas présent<sup>20</sup>.

Effectivement, il est inexact de dire à l'instar du philosophe Wayne L. Sumner, que l'égoïste «pur» est une créature qui n'existe que dans les livres d'éthique ou d'économie; qu'à l'exception de certains psychopathes, l'égoïste «pur» ne se rencontre pas dans la réalité<sup>21</sup>. Car les êtres humains sont dans une position parfaite pour se comporter en égoïstes envers les animaux. Tel que le philosophe Richard Brandt l'explique, on ne veut d'un code moral dont les principes sont égoïstes qu'à condition d'occuper, au sein de la société où l'on vit, une place telle qu'on puisse commander des actions qui favorisent nos intérêts, ou les intérêts de notre groupe, sans avoir à se soucier des représailles ou du comportement des autres, donc sans avoir à souscrire à un code moral dont les principes serviraient les intérêts de tous<sup>22</sup>. Ces propos s'appliquent à la situation des êtres humains à l'endroit des animaux. Les êtres humains peuvent bénéficier de leur utilisation des animaux pour leurs fins et leurs besoins sans avoir à souscrire à un code moral dont les principes serviraient également les intérêts des animaux, puisque les animaux ne peuvent user de représailles à l'encontre des êtres humains dans le but de manifester leur mécontentement face au traitement qui leur est réservé.

---

19 Il s'agit là d'une thèse développée par l'auteure dans le cadre de son doctorat en droit. Celle-ci repose sur une analyse détaillée du droit de la protection des animaux en Grande-Bretagne. Toutefois, l'état du droit de la protection des animaux dans plusieurs autres pays occidentaux porte à croire que cette thèse est généralisable.

20 William K. FRANKENA, *Ethics*, 2<sup>e</sup> éd., Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1973, p. 15-16.

21 L.W. SUMNER, *Welfare, Happiness & Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 2.

22 Richard B. BRANDT, *Morality, Utilitarianism, and Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 105.

Tout de même, selon Brandt, il arrive qu'un égoïste, ou groupe d'égoïstes, se reconnaisse certaines obligations morales à l'endroit d'autres individus. Cela, cependant, uniquement dans la mesure où un bénéfice s'ensuit pour cet égoïste, ou groupe d'égoïstes<sup>23</sup>. *Mutatis mutandis*, c'est ce qui ressort du droit de la protection des animaux en Occident : les êtres humains ne protègent les animaux que dans la mesure où un bénéfice s'ensuit pour eux-mêmes.

Tel qu'indiqué précédemment, le droit de la protection des animaux en Occident ne remet pas en cause l'utilisation des animaux pour les fins et les besoins des êtres humains. À titre d'illustration, au Royaume-Uni, à chaque année, 600 à 700 millions d'animaux de ferme sont abattus pour fins de consommation<sup>24</sup>; 35 millions de poules pondeuses génèrent les œufs destinés à la consommation humaine; environ 3 millions d'animaux sont utilisés à des fins expérimentales ou d'autres fins scientifiques<sup>25</sup>; 18 millions d'oiseaux et 100 000 cerfs sont tués au cours de chasses «sportives»; 12 000 à 13 000 renards et 6 000 lièvres sont tués lors de chasses à court; 223 zoos existent en Angleterre, 18 au Pays de Galles et 23 en Écosse; 2 500 établissements détiennent un permis de location de chevaux pour fins de randonnée, une activité commerciale qui utilise plus de 50 000 chevaux et poneys; 600 000 chevaux en tout appartiennent à des individus; 6,9 millions de chats et 7,3 millions de chiens<sup>26</sup>.

En fait, le droit de la protection des animaux en Occident régleme l'utilisation des animaux pour les fins et les besoins des êtres humains — ou, à tout le moins, certains types d'utilisation. Il impose des règles de conduite aux êtres humains, des standards de traitement des animaux. Ces derniers sont caractérisés par leur accent sur la minimisation de la souffrance<sup>27</sup>, d'où

---

23 Richard B. BRANDT, *A Theory of the Good and the Right*, Oxford, Clarendon Press, 1984 (c. 1979), p. 221.

24 Aux États-Unis, le nombre se chiffre en milliards.

25 Ce nombre est un peu moins élevé au Canada; mais il est vingt fois plus élevé aux États-Unis.

26 Ces statistiques sont tirées de l'ouvrage suivant : Caroline CLOUGH et Barry KEW, *Animal Welfare Handbook*, Londres, Fourth Estate, 1993.

27 «Souffrance» étant entendue dans le sens large de douleur, angoisse, peur, anxiété, dommages durables, donc de souffrance physique et psychologique.



une certaine reconnaissance par les êtres humains que les animaux ont un intérêt à ne pas souffrir. Cependant, le contenu des standards de traitement des animaux est entièrement déterminé par l'utilisation qui est faite des animaux. On minimise la souffrance causée aux animaux, mais dans les limites posées par les besoins de leur exploitation<sup>28</sup>. Par conséquent, les standards de traitement des animaux ne nuisent jamais à leur exploitation. Bien au contraire, ils la facilitent et la maximisent. Ainsi, par exemple, s'il est nécessaire pour les fins d'une expérience de ne pas administrer d'analgésique aux animaux utilisés, aucun analgésique ne sera administré. S'il est nécessaire de mutiler des animaux afin de prévenir le développement de «vices» au sein de systèmes d'élevage intensif, tel le cannibalisme chez les poules pondeuses, les animaux seront mutilés en dépit du fait que cette mutilation — soit la taille du bec — ait été décrite par le Farm Animal Welfare Council<sup>29</sup> de la Grande-Bretagne comme étant «*a serious welfare insult to the hen*» qui peut résulter en une douleur chronique pour une longue période de temps après l'opération<sup>30</sup>.

Quoi qu'il en soit, si les êtres humains se préoccupent de minimiser la souffrance infligée aux animaux par l'adoption de règles de conduite, c'est pour une raison intéressée — une raison «égoïste» : cela sert leurs intérêts dans l'exploitation des animaux. Par exemple, en matière d'expérimentation animale, les développements de la science des animaux de laboratoire pointent de plus en plus vers l'importance de minimiser la souffrance infligée aux animaux de laboratoire. La validité même des données expérimentales en dépend. Dans le domaine de l'élevage intensif des porcs, la tendance en Grande-Bretagne est de plus en plus à l'élevage extérieur, qu'on présente comme un système favorisant davantage le bien-être des animaux. Toutefois, si les éleveurs se tournent vers ce type d'élevage intensif, c'est parce que le coût en capital est bas, les restrictions dans l'aménagement des unités extérieures sont inexistantes et les contraintes

---

28 En ce qui a trait à l'utilisation d'animaux à des fins expérimentales ou d'autres fins scientifiques, voir sur ce point L. LÉTOURNEAU, *op. cit.*, note 12, p. 61-106; et L. LÉTOURNEAU et T. LEROUX, *op. cit.*, note 12, p. 314-323.

29 Le Farm Animal Welfare Council est un comité national qui relève du Ministère de l'Agriculture, des Pêcheries et de l'Alimentation en Grande-Bretagne.

30 Farm Animal Welfare Council, *Report on the Welfare of Laying Hens in Colony Systems*, Tolworth, Surbiton, Surrey, FAWC, décembre 1991, p. 23-24, par. 63.

posées par la réglementation visant à prévenir la pollution sont moindres<sup>31</sup>. Autre illustration, en matière d'abattage, la scientifique américaine Temple Grandin, spécialiste en agriculture animale et consultante respectée auprès de l'industrie de la viande, est d'avis que les règles de conduite applicables au traitement et à la manipulation des animaux dans les abattoirs sont très importantes. À défaut de les observer, souligne-t-elle, des dommages seront causés aux carcasses et les ouvriers risquent d'être blessés<sup>32</sup>. À cet effet, dans un guide intitulé *Recommended Animal Handling Guidelines for Meat Packers*, elle écrit :

*Once livestock arrive at packing plants, proper handling procedures are not only important for the animals' well-being, but can also mean the difference between profits and losses due to meat quality or worker safety. [...] Healthy animals, properly handled, keep the meat industry running safely, efficiently and profitably.*<sup>33</sup>

Au-delà des standards de traitement des animaux, certes, certaines formes d'utilisation des animaux ont été prohibées. On pourrait facilement croire que l'existence de ces prohibitions nie l'affirmation qui a été faite à l'effet que le droit de la protection des animaux en Occident reflète une conception philosophique des relations entre les êtres humains et les animaux fondée sur un égoïsme de groupe. Cependant, une analyse des prohibitions adoptées en Grande-Bretagne — un pays dont le droit de la protection des animaux est largement développé et est considéré comme étant d'avant-garde et progressiste — révèle un fait intéressant, qui n'est jamais relevé d'ailleurs : les prohibitions adoptées en Grande-Bretagne concernent toutes des formes d'utilisation des animaux qui, au moment de leur prohibition, (1) ou avaient déjà pratiquement disparues dans les faits, (2) ou n'avaient jamais été courantes en Grande-Bretagne<sup>34</sup>. En conséquence, si les prohibitions

---

31 Farm Animal Welfare Council, *Report on the Welfare of Pigs Kept Outdoors*, Tolworth, Surbiton, Surrey, FAWC, mai 1996, p. 3-4, par. 12-16.

32 Gary L. FRANCIONE, *Rain Without Thunder — The Ideology of the Animal Rights Movement*, Philadelphie, Temple University Press, 1996, p. 199.

33 Cité dans *Ibid.*, p. 199-200.

34 À titre d'illustration, en ce qui a trait à la prohibition (1) de combats d'animaux, voir E.S. TURNER, *All Heaven in a Rage*, Londres, Michael Joseph, 1964, p. 105, 106 et 137; et Richard D. RYDER, *Animal Revolution : Changing Attitudes towards Speciesism*, Oxford, Basil Blackwell, 1989, p. 81 et 88; (2) des rodéos, voir E.S.

adoptées en Grande-Bretagne n'entraînent pas nécessairement un bénéfice pour les êtres humains, à tout le moins, elles ne nuisent pas à leurs intérêts<sup>35</sup>.

En conclusion, ce qui ressort du droit de la protection des animaux en Occident est que les êtres humains ne protègent les animaux que dans la mesure où un bénéfice s'ensuit pour les êtres humains ou, à tout le moins, que dans la mesure où protéger les animaux ne nuit pas à leurs intérêts. Cette conception des relations entre les êtres humains et les animaux qui émerge du droit de la protection des animaux en Occident est conforme à la définition donnée de l'égoïsme de groupe. Le statut moral qui en résulte pour les animaux est limité. En effet, puisque la conception philosophique des relations entre les êtres humains et les animaux qui émerge du droit de la protection des animaux en Occident reflète un égoïsme de groupe, cela signifie que, même si les animaux bénéficient de la protection légale qui leur est accordée en ce sens que des souffrances leur sont épargnées, en réalité, seuls les intérêts des êtres humains importent. Tel étant le cas, les animaux ne possèdent donc pas de valeur intrinsèque. Leur valeur est strictement instrumentale. Les animaux demeurent des moyens pour atteindre les fins et les besoins des êtres humains. Leur statut de bien meuble en droit civil et en droit commun confirme cette interprétation. Toutefois, parce que fondée sur le critère de l'espèce, la conception des relations entre les êtres humains et les animaux qui se dégage du droit de la protection des animaux en Occident est largement considérée par les philosophes contemporains comme étant injustifiable sur le plan moral. Il tarde encore en effet aux partisans de ce type de conception d'expliquer leur préjugé en faveur des intérêts de tous les êtres humains par une distinction entre les êtres humains et les animaux qui soit pertinente sur le plan moral et qui n'exclut pas du même coup certaines

---

TURNER, *op. cit.*, p. 275-279; et (3) du tir-au-pigeon, voir E.S. TURNER, *op. cit.*, p. 179, 187, 299 et 300; et R.D. RYDER, *op. cit.*, p. 122.

35 Vraisemblablement, la décision de prohiber des activités déjà disparues, en déclin ou qui n'ont jamais été courantes marque néanmoins, sur le plan symbolique, le passage d'une conception «animal-objet» des relations entre les êtres humains et les animaux à une autre conception. En effet, l'adoption des premières lois de protection des animaux en Grande-Bretagne est survenue à une époque correspondant, dans l'histoire de la pensée européenne, à un changement d'attitudes des Britanniques à l'endroit du monde naturel, et ce, pour des raisons tant intellectuelles que sociales : voir K. THOMAS, *op. cit.*, note 5.

catégories d'êtres humains telles les personnes sévèrement handicapées sur le plan intellectuel, les bébés, les personnes séniles, les comateux<sup>36</sup>.

---

36 Sur ce point, voir notamment David DEGRAZIA, *Taking Animals Seriously – Mental Lives and Moral Status*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 53-73.