

Utiliser la philosophie pour changer le monde²⁹

Lori Gruen
(Wesleyan University)

Traduit par Sébastien Réhault

I. Introduction

Il se pourrait que Peter Singer soit le plus influent de tous les philosophes vivants et peut-être même de toute l'histoire récente de la philosophie. C'est en tout cas certainement le plus controversé. Où qu'il aille, il suscite le débat. Mais c'est exactement ce que l'auteur et son œuvre cherchent à susciter – une réévaluation rationnelle de certaines des croyances que nous chérissons le plus. La tâche de la philosophie a toujours été d'encourager l'examen de nos attitudes morales communes, souvent au prix d'un certain agacement. Même si l'agitation autour de Singer n'est pas aussi violente que celle qui a finalement conduit Socrate à l'emprisonnement et à la mort, il n'a pas fait que subir de simples échanges musclés. Les protestations ont parfois mis fin à toute possibilité de débat, certaines de ses conférences ont été purement et simplement annulées en Autriche et en Allemagne et il a, au moins une fois, été victime d'agression physique. Quand sa nomination au poste de professeur Ira W. DeCamp en bioéthique à l'Université de Princeton a été annoncée, le choc a été presque impossible à contenir. Les principaux journaux américains ont fait courir toutes sortes d'histoires à son sujet, le présentant comme « l'homme le plus dangereux du monde », le qualifiant de « professeur mort » ou le comparant même à un nazi³⁰. Steve Forbes, ancien candidat à la présidentielle et membre du conseil d'administration de Princeton, exigea du président de l'Université qu'il annule cette nomination. Malgré le scandale, Singer a quitté l'Australie et pris ses nouvelles fonctions dans le New Jersey. On fut

²⁹ Ce texte est une version modifiée pour l'occasion de ma contribution au livre de C. D. Belshaw et G. Kemp (éd.), *12 Modern Philosophers*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009 : « Thought in Action : The Philosophy of Peter Singer » (p. 232-251).

³⁰ L'épithète est particulièrement répugnante dans la mesure où Singer a perdu trois de ses grands-parents dans les camps de concentration nazis. Voir P. Singer, *Pushing Time Away : My Grandfather and the Tragedy of Jewish Vienna*, New York, Ecco Press, 2003.

obligé de vérifier que son courrier ne contenait pas d'explosifs ou d'autres substances dangereuses, et des gardes du corps l'accompagnaient lors de ses déplacements sur ce campus de l'Ivy League constamment occupé par des manifestants. Certes, la situation s'est un peu calmée depuis son installation aux États-Unis en 1999, mais ce n'est pas certainement pas parce que les gens en sont venus à accepter les positions de Singer.

Singer est né en 1946 à Melbourne, en Australie, où il continue à résider la moitié de l'année. Il a été formé à l'Université de Melbourne, où il a étudié le droit, l'histoire et la philosophie. Après avoir obtenu un master en 1969, il a passé son doctorat à Oxford sous la direction de R. M. Hare. Sa thèse a été publiée sous le titre *Democracy and Disobedience* en 1973³¹. C'est pendant cette période à Oxford que Singer a commencé à réfléchir de façon critique à l'étendue de nos obligations morales et à mettre en question nos conceptions de ce à quoi nous accordons de l'importance d'un point de vue éthique.

Une grande partie de la fureur que suscite la philosophie de Singer provient de sa critique des théories qui défendent le caractère sacré de la vie. Singer n'affirme pas seulement que ces théories sont moralement problématiques, mais que ceux qui professent le caractère sacré de la vie humaine ne le font généralement pas de façon consistante. Pour Singer, ceux qui épousent cette thèse sont le plus souvent des « hypocrites » : ils font appel à cette idée quand ils en ont besoin et l'ignorent quand cela les arrange³². Sa conception de l'égalité a également suscité bon nombre de réactions dubitatives. Il soutient en effet que des intérêts égaux doivent être traités avec égalité, que le porteur de ces intérêts soit un homme noir ou une femme blanche, qu'il habite tout près ou très loin de nous, qu'il soit un homme jeune ou un oryctérope âgé. Si un individu souffre, peu importe l'endroit où il se trouve ou l'espèce à laquelle il appartient, sa souffrance doit être prise en compte. Les arguments de Singer en faveur de l'idée selon laquelle les plus riches auraient le devoir moral de donner aux plus démunis a conduit certains à se demander s'il était possible à la fois de mener une existence douée de sens et de vivre de façon éthique. Pour Singer, respecter nos obligations morales en prêtant attention à la souffrance des autres est justement ce qui donne du sens à notre existence. Ceux qui travaillent à rendre le monde meilleur découvriront qu'ils ont accompli quelque chose

³¹ P. Singer, *Democracy and Disobedience*, Oxford, Oxford University Press, 1973.

³² P. Singer, *The President of Good and Evil : The Ethics of George W. Bush*, Dutton, New York, 2004.

qui les dépasse, et c'est précisément en agissant au-delà de soi-même que l'on peut trouver une véritable satisfaction dans l'existence³³.

Son livre *La libération animale* (1975) est à l'origine du mouvement pour les droits des animaux³⁴. Son affirmation selon laquelle les animaux méritent notre considération morale a convaincu de très nombreuses personnes, mais elle a également fait dire à certains qu'il était allé trop loin. Assez ironiquement, les thèses de Singer provoquent le débat au sein même du mouvement qu'il a contribué à faire émerger. Par exemple, dans une récente émission pour la BBC, Singer débattait avec un chercheur d'Oxford qui avait reproduit chez des singes les symptômes de la maladie de Parkinson afin d'étudier leurs mouvements désordonnés, et Singer a suggéré qu'une partie de ce travail de recherche était peut-être justifié. De nombreux défenseurs des droits des animaux furent choqués, d'autres furent littéralement dégoûtés. Un site de tendance radicale expliqua : « Ce que raconte ce type est stupide et plus tôt on arrêtera de croire qu'il a un rôle à jouer dans le mouvement moderne de défense des droits des animaux, mieux ce sera. » Certains furent surpris par cette indignation, arguant avec raison du fait que Singer n'avait jamais été un défenseur de l'idée de droits pour les animaux, étant lui-même un utilitariste. Or pour certaines personnes qui militent en faveur des droits pour les animaux, qualifier quelqu'un d'« utilitariste », cela revient ni plus ni moins à l'insulter.

Avant d'examiner plus en détails les conceptions tant controversées de Singer concernant la vie, la mort et la souffrance, il est important de bien comprendre la théorie utilitariste qui sous-tend ses conclusions sur l'étendue de nos obligations morales et sur la manière de prendre nos décisions dès que la vie et la mort sont en jeu.

2. Utilitarisme

À la question de savoir ce que nous devons faire, l'utilitarisme, tel qu'il a été initialement formulé par le philosophe et réformateur social Jeremy Bentham (1748-1832), répond que nous devons choisir l'action qui maximisera la quantité de bonheur et minimisera la quantité de souffrance pour tous les individus affectés. Même formulé de façon aussi simple, le principe utilitariste classique a des implications qui méritent d'être examinées. Premièrement, l'utilitarisme est un *conséquentialisme* : la valeur morale d'une action est uniquement déterminée par les conséquences qu'elle

³³ P. Singer, *How Are We to Live ? Ethics in a an Age of Self-Interest*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

³⁴ P. Singer, *La libération animale*, tr. fr. L. Rouselle et D. Olivier, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2012.

produit. La bonne action (ou règle ou conduite) est celle qui produit les meilleures conséquences. Le fait que les conséquences doivent être les meilleures implique que l'utilitarisme est une théorie *maximisatrice*. Par ses actions, un utilitariste s'engage à essayer de produire les meilleures conséquences possibles étant donné les options qui s'offrent à lui. Il ne suffit pas de produire de bons résultats si, en en faisant davantage, on obtiendrait de meilleurs résultats. Il s'agit également d'une théorie *agrégative* : pour déterminer si une action est une bonne action, on doit faire la somme de toutes les conséquences positives qu'elle est susceptible de générer et soustraire toutes les conséquences négatives susceptibles de découler de cette somme. Il s'agit d'une théorie *impartiale* – comme l'a fait remarquer un autre utilitariste, William Godwin (1756-1836), les termes « moi » et « mon » n'ont, de ce point de vue, rien de spécial. Les utilitaristes classiques pensent que tout individu affecté par une action doit être pris en compte dans le calcul utilitariste de la valeur de cette action. Comme le dit Bentham : « Que chacun compte pour un et qu'aucun ne compte pour plus d'un ».

Pour illustrer la manière dont un utilitariste raisonne à propos de la valeur d'une action, considérez le cas suivant : vous êtes pompier et vous vous trouvez face à un bâtiment dévoré par les flammes. Vous découvrez que deux personnes sont toujours à l'intérieur, elles sont situées à deux endroits différents du troisième étage et, étant donné l'ampleur de l'incendie, il est clair qu'une seule d'entre elles peut être sauvée. Sur la droite se trouve la fille du commandant de la caserne : elle n'a pas pu s'échapper de son appartement lorsque le feu s'est propagé. Sur la gauche se trouve un diplomate descendu en ville afin de rapporter le succès de négociations délicates auprès du leader d'un pays auparavant isolé du reste du monde et dont les dirigeants sont connus pour leur violation fréquente des droits de l'homme et pour leur xénophobie fanatique et dangereuse. Si vous sauvez la fille de votre commandant, vous serez certainement célébré comme un héros à la caserne et peut-être même obtiendrez-vous une promotion. Les rares fois où vous avez pu la rencontrer, vous avez eu affaire à une jeune femme bienveillante et charmante ; le fait de la laisser périr dans les flammes aurait sans aucun doute un effet négatif sur votre santé mentale, au moins à court terme. Si vous sauvez le diplomate, vous lui donnez l'occasion de continuer à améliorer les relations entretenues avec ce pays sous tension : ce travail diplomatique permettra d'éviter des actes de torture et des assassinats supplémentaires, et il empêchera le début d'une guerre potentiellement très dangereuse. Qui devez-vous choisir de sauver ?

Si on adopte la perspective utilitariste classique, il est clair que vous devez sauver le diplomate. En le sauvant, vous produirez de meilleures conséquences et donc davantage de bien qu'en sauvant la fille de votre commandant. Et même si cela risque d'être difficile pour vous, cela ne devrait pas compter d'un point de vue éthique. Sauver le diplomate et empêcher des violations supplémentaires des droits de l'homme et même une guerre, a des chances de produire davantage de bonheur et moins de douleur pour davantage d'individus – ces conséquences sont meilleures que celles qui seraient générées par l'action alternative.

Évidemment, les vrais problèmes éthiques que rencontrent les gens dans la vie réelle sont rarement aussi simples que dans cet exemple mettant en scène des personnages hypothétiques dans un monde fictif. Généralement, la délibération est plus complexe et il y a davantage d'éléments à prendre en compte. Les utilitaristes n'ignorent pas les difficultés que l'on rencontre dès lors qu'il s'agit de passer de la théorie à la pratique. On peut sans doute accorder que Bentham avait une conception simpliste de la façon dont les agents éthiques mettraient en œuvre le calcul utilitariste (il pensait qu'on finirait un jour par inventer un mètre utilitariste, une sorte de thermomètre qui aurait pour fonction de mesure la quantité de bonheur), mais la vertu de son principe est de contribuer à l'amélioration du bien-être social. Contrairement à d'autres théories éthiques, l'utilitarisme est clair et directement applicable – faites ce qui augmente l'utilité globale – et dans les faits, les législateurs sont souvent conduits à le mobiliser, explicitement ou implicitement, dans la mesure où, la politique étant un instrument assez peu précis, il est parfois nécessaire d'ignorer les différentes nuances d'une situation.

Au fil du temps, la théorie utilitariste a été révisée de plusieurs manières et ce, en grande partie pour répondre à l'impression qu'elle simplifiait des problèmes éthiques complexes. La théorie de la valeur qui sous-tend l'utilitarisme a également été modifiée pour répondre à l'interrogation de philosophes et d'économistes sur ce que constitue au juste cette « utilité » que nous devrions promouvoir. Même parmi les premiers utilitaristes, la question de savoir en quoi consiste la valeur qu'une bonne action doit promouvoir a fait l'objet de discussions. Bentham était un simple hédoniste. Il s'intéressait à la quantité et à l'intensité des plaisirs, mais pas à leur qualité. Si une personne est plus heureuse en regardant un match de football qu'une autre personne ne l'est en écoutant Beethoven, alors si nous nous trouvons dans la position où nous ne pourrions permettre qu'à un seul de ces individus de continuer à éprouver du plaisir, nous devrions favoriser le bonheur du spectateur du match de football. Parmi les autres utilitaristes

de cette époque, John Stuart Mill (1806-1873) et Henry Sidgwick (1838-1900) ont proposé des conceptions plus élaborées de l'utilité. Mill établit une distinction entre plaisirs nobles et plaisirs moins nobles. Il soutient que lorsque les gens les plus informés, c'est-à-dire des gens qui ont vraiment fait l'expérience de différents types de plaisir, doivent choisir entre, disons, le plaisir de créer quelque chose de beau qui suscitera l'admiration sociale et le respect, et le plaisir de rester assis seul face à la télévision en mangeant du chocolat, la plupart choisiront le premier au détriment du second. Par conséquent, selon Mill, ce qu'un utilitariste doit maximiser, ce sont les plaisirs nobles. Sidgwick, qui défendait également une forme d'hédonisme, a proposé une autre distinction : ce ne sont pas seulement les plaisirs ou un bonheur nobles que les utilitaristes doivent maximiser, mais également ce qu'il nomme une « conscience désirable », c'est-à-dire un état mental complexe qui correspond à l'expérience que nous faisons lorsque l'un de nos désirs est satisfait.

Singer a subi l'influence de chacun de ces utilitaristes classiques. Comme Bentham, il considère que nous devons inclure dans les conséquences de notre action tous les individus susceptibles de ressentir de la peine ou du plaisir à cause de cette action. Cette prise en compte implique que des intérêts similaires doivent être traités de façon similaire, peu importe de qui ils sont les intérêts. Les êtres sensibles ont des intérêts, particulièrement un intérêt à ressentir du plaisir et un intérêt à éviter la douleur. Puisque la plupart des êtres humains et des animaux non humains sont des êtres sensibles capables de ressentir du plaisir et de la douleur, le bien-être et la souffrance de la plupart des êtres humains et des animaux non humains doivent être pris en considération. Les pierres, les plantes et les écosystèmes ne sont pas des êtres sensibles. Par conséquent, dans leur cas, il n'y a pas d'intérêt que nous pourrions ou devrions prendre en compte. Singer cite souvent ce passage remarquable d'un texte de Bentham afin d'illustrer sa propre conception de l'étendue du cercle de considération morale :

Le jour viendra peut-être où le reste de la création animale pourra acquérir ces droits qui n'auraient jamais pu lui être refusés, sinon par la main de la tyrannie. Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est nullement une raison d'abandonner sans recours un être humain au caprice d'un tourmenteur. On reconnaît peut-être un jour que le nombre de jambes, la pilosité de la peau ou la terminaison de l'os sacrum sont des raisons tout aussi insuffisantes d'abandonner un être sensible au même destin. Qu'y a-t-il d'autre qui oblige à tracer la ligne infranchissable ? Est-ce la faculté de raisonner, ou peut-être la faculté de discourir ? Mais un

cheval ou un chien adulte est, au-delà de toute comparaison, un animal plus raisonnable, mais aussi plus susceptible de relations sociales, qu'un nourrisson d'un jour ou d'une semaine, ou même d'un mois. Mais supposons que le cas ait été différent, qu'en résulterait-il ? La question n'est pas « Peuvent-ils *raisonner* ? », mais « Peuvent-ils *souffrir* ? »³⁵.

Tandis que les intérêts de tous les êtres sensibles doivent être pris en considération d'un point de vue éthique, Singer, tout comme Mill et Sidgwick, défend l'idée selon laquelle, pour déterminer quelle action est moralement justifiée, il convient de tenir compte des différents types d'intérêts en jeu et des différentes attitudes à l'égard de ces intérêts. En particulier, Singer ne s'intéresse pas seulement aux intérêts consistant à vouloir éviter la douleur et ressentir du plaisir, mais également aux intérêts et aux désirs qui sont projetés vers le futur. Quand vous et moi voyons nos désirs futurs frustrés, la déception et la souffrance mentale qui peuvent en résulter sont différentes de celles que ressentirait un être qui ne possède pas le concept de futur. Sans un concept du temps, ou de l'existence dans le futur, on n'a pas la capacité de ressentir une souffrance bien particulière, celle de voir ses intérêts futurs menacés.

Ce point est particulièrement important quand on considère le problème posé par le fait de tuer, un sujet qui a été à l'origine de la plupart des controverses entourant Singer. Beaucoup ont soutenu qu'une des difficultés les plus importantes de l'utilitarisme classique est qu'il est incapable de justifier l'idée selon laquelle tuer est un mal. Si une personne est assassinée secrètement et sans douleur, alors ce meurtre ne génère aucune utilité négative, car il n'y a aucune douleur à prendre en compte, et il n'y a donc apparemment rien de mal dans le fait de tuer. Certes, cette disparition pourrait rendre tristes les amis et les proches de la victime. Par ailleurs, si le secret n'est pas bien gardé et que les gens découvrent qu'ils peuvent eux-mêmes être tués sans douleur, cela génèrera de la peur et de l'anxiété. Mais il s'agit là uniquement des « effets collatéraux » du meurtre ; du point de vue du calcul utilitariste, il se pourrait que ces effets négatifs soient compensés si le meurtre produit en réalité un bien plus grand. Dès lors, il n'y aurait rien de directement mauvais dans le fait d'assassiner quelqu'un sans souffrance, ce que la plupart d'entre nous trouvent évidemment problématique. Comme l'écrit Singer : « Il faut être un

³⁵ J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), tr. fr. E. Utria, in J.-B. Jeangène Vilmer (éd.), *Anthologie d'éthique animale*, Paris, PUF, 2011, p. 109.

utilitariste classique à l'esprit obtus pour ne pas être affecté par cette bizarrerie »³⁶.

Bien qu'il soit lui-même un penseur obstiné, Singer apporte une modification à l'utilitarisme classique afin d'éviter d'avoir à défendre cette conclusion bizarre. Selon la version de l'utilitarisme qu'il défend, appelée « l'utilitarisme des préférences », on ne doit pas juger les actions seulement sur leur tendance à maximiser le bonheur et à minimiser la douleur, mais sur leur capacité à promouvoir les intérêts et à satisfaire les préférences (et à éviter la violation des intérêts et la frustration des intérêts). Pour un utilitarisme des préférences, il est mal de tuer quelqu'un qui a une préférence explicite pour le fait de continuer à vivre et il peut même être mal de tuer un être qui a des désirs et des préférences qui s'étendent vers le futur, même s'il n'a pas formulé explicitement le désir de continuer à vivre. Les êtres qui sont capables de formuler leur préférence pour une existence continuée et qui ont conscience d'eux-mêmes comme des individus existant à travers le temps sont considérés comme des « personnes ». Comme beaucoup de philosophes, Singer utilise le terme de « personne » pour désigner les êtres qui ont atteint un certain degré de sophistication cognitive. Les personnes possèdent une conscience de soi, des motivations internes et se considèrent elles-mêmes comme des individus dont l'existence à travers le temps est continue. Certains êtres humains ne sont pas des personnes au sens philosophique du terme (par exemple, les fœtus, les nouveaux-nés, les gens souffrant de déficits cognitifs sévères) et certains animaux non humains peuvent être considérés comme des personnes (par exemple, les grands singes et les dauphins). En passant d'une théorie hédoniste de la valeur à une théorie de la satisfaction des préférences, Singer peut expliquer pourquoi il est mal de tuer une personne secrètement et de façon indolore. Les êtres qui ne sont pas des personnes ont des intérêts et préfèrent éviter la douleur. Donc, toutes choses étant égales par ailleurs, il est mal de leur causer de la peine et de les faire souffrir. Mais les personnes n'ont pas seulement le désir d'éviter la douleur, elles ont également celui d'éviter la mort. Dès lors, il n'est pas seulement mal, toutes choses égales par ailleurs, de les faire souffrir, il est également moralement problématique de les tuer.

³⁶ P. Singer, *Questions d'éthique pratique*, 2^e éd. (1993), tr. fr. M. Marcuzzi, Paris, Bayard, 1997, p. 96.

3. Ethique pratique

À présent que nous avons exposé l'arrière-plan théorique que constitue l'utilitarisme des préférences de Singer, nous pouvons nous tourner vers ses implications dans le domaine de l'éthique appliquée, domaine dans lequel Singer a eu l'impact le plus décisif.

A. Animaux

L'utilitarisme des préférences que défend Singer consiste à soutenir que nous devons privilégier la satisfaction globale des préférences plutôt que leur frustration. Il s'ensuit que sa théorie concerne tous les individus qui ont des préférences et qu'elle inclut de ce fait les animaux non humains. Certains animaux non humains, comme les grands singes, les dauphins et les éléphants, peuvent être considérés comme des personnes dans la mesure où ils possèdent un système de préférences relativement complexe. Nous avons de plus en plus de preuves que ces animaux possèdent une mémoire à long terme, qu'ils mettent en œuvre des stratégies et des formes de planification, qu'ils entretiennent des relations sociales complexes, qu'ils ont des pratiques culturelles qu'ils sont capables de transmettre à leurs congénères : toutes ces données militent en faveur de l'idée selon laquelle ces animaux possèdent un certain sens d'eux-mêmes en tant qu'individus persistant à travers le temps. Nous ne saurons peut-être jamais réellement s'ils sont capables de formuler le désir de continuer à vivre, mais ils ont bien des préférences qui s'étendent à travers le temps et ces préférences seront inévitablement frustrées s'ils se font tuer. Or les grands singes, les éléphants et les dauphins à l'état sauvage se font tuer à une cadence alarmante. Les scientifiques prédisent que les orangs-outans, ces grands singes qui ne vivent qu'à Bornéo et Sumatra, se seront éteints d'ici à dix ans si nous continuons à détruire les forêts d'Indonésie au rythme actuel pour produire de l'huile de palme. En Afrique, les gorilles et les bonobos sont en danger, tandis que les populations de chimpanzés connaissent désormais un déclin rapide. Les grands singes d'Afrique et les éléphants sont victimes de la destruction de leur habitat et du commerce illégal de certaines parties de leur corps. Les dauphins sont également dans une situation critique, ils se font prendre dans les filets utilisés pour la pêche au thon et sont victimes d'une présence humaine excessive dans le milieu marin. Selon la conception de Singer, le fait de massacrer ces personnes non humaines est moralement aussi problématique que le serait le fait de massacrer des personnes

humaines pour satisfaire un goût pour la nourriture exotique ou pour accroître les bénéfices des entreprises.

D'un point de vue utilitariste, tuer des animaux non humains vivant à l'état sauvage constitue un véritable problème éthique, en particulier si cela concerne des animaux pouvant légitimement être considérés comme des personnes. Mais au moins ces animaux ont-ils leur propre vie : tant qu'ils n'ont pas la malchance de tomber sur des humains, ils sont au moins exemptés de la douleur que ces derniers sont capables d'infliger et leurs intérêts ont moins de chance d'être frustrés. Pour des milliards d'animaux qui vivent captifs des êtres humains, la situation est bien différente, qu'il s'agisse d'animaux doués des capacités susceptibles d'en faire des personnes ou pas. À partir du moment où il s'agit d'êtres sensible, leur souffrance compte. Et la souffrance endurée aujourd'hui par les animaux non humains vivant en captivité est presque inimaginable.

On estime qu'environ dix milliards d'animaux sont tués ou meurent dans des fermes usines aux Etats-Unis chaque année. Au niveau mondial, le nombre d'animaux élevés et abattus par l'agriculture intensive est estimé à 26 milliards chaque année³⁷. Ces nombres sont impressionnants et, bien que certaines mises à mort puissent se faire sans douleur, la plupart des animaux envoyés à l'abattoir souffrent lors du transport et dans les files d'attente où ils patientent avant d'être tués. La plupart sont suspendus la tête en bas à une chaîne automatique et ce n'est que de temps en temps qu'on leur tranche la gorge suffisamment proprement pour que leur mort soit instantanée. Quand bien même les animaux tués pour être mangés seraient abattus sans douleur, les méthodes d'élevage intensif utilisées dans la plupart des pays industrialisés (et adoptées de plus en plus fréquemment dans les pays en développement) sont à l'origine d'une souffrance extrême. La majeure partie des animaux sont confinés durant toute leur existence dans des espaces qui les empêchent de se déplacer librement ; on ne tient pas compte des interactions sociales propres à chaque espèce, les plus jeunes sont séparés de leurs parents ; et ils sont victimes de toutes sortes de procédés douloureux – les queues et les oreilles sont coupées, les mâles sont castrés sans anesthésie, certains sont marqués au fer rouge, les oiseaux sont débecqués à l'aide de lames brûlantes, les poussins mâles sont broyés vifs dans les élevages industriels destinés à la ponte et les vaches sont inséminées de force pour la production de lait. Les vies des animaux d'élevage sont pleines de souffrance, mais les abattoirs n'apportent même

³⁷ Ces nombres sont calculés à partir des informations collectées par le Worldwatch and Compassion in World Farming.

pas la consolation d'une délivrance rapide : nombre d'entre eux baignent dans leur sang en se tordant de douleur avant de perdre conscience.

Le fait qu'un nombre colossal de créatures sensibles souffrent à ce point dans le seul but de procurer un repas bon marché aux êtres humains est difficile à justifier sur des bases utilitaristes. Si on ajoute à cela le coût pour la santé, ainsi que l'impact environnemental et climatique, en autres conséquences négatives de l'élevage industriel, alors le calcul est simple. Dans la mesure où il existe des alternatives à la fois goûteuses, nutritives, peu chères et bien moins destructrices, le fait d'acquérir et de manger de la viande, des produits laitiers ou des œufs issus de l'agriculture industrielle est mauvais d'un point de vue éthique.

L'intensité de la souffrance endurée par les animaux est telle qu'on ne peut qu'être frappé par les arguments de Singer au sujet de nos choix culinaires. La plupart des gens peuvent se passer de manger des animaux et contribuer ainsi directement à l'augmentation du bonheur global. Mais il y a d'autres façons de souffrir pour les animaux en captivité. Singer s'intéresse en premier lieu à la souffrance immense que génère l'élevage industriel, mais il est clair qu'à chaque fois qu'un animal souffre, cette souffrance doit être prise en compte d'un point de vue éthique. Par exemple, la recherche aux Etats-Unis utilise entre 20 à 40 millions d'animaux et d'oiseaux chaque année. Si ce nombre est « inférieur à un rendement de deux jours dans les abattoirs américains », il n'en reste pas moins que l'utilisation de ces animaux au bénéfice des humains dans le cas de la recherche médicale n'est pas sans poser des questions éthiques très importantes³⁸.

Singer a formulé une procédure censée nous permettre de décider si une expérimentation sur un animal non humain est justifiée ou pas. Cette procédure, je l'appellerai le « test utilitariste non spéciste » ou TUNS. Selon TUNS, une expérimentation est justifiée si et seulement si :

1. Parmi toutes les options disponibles, l'expérimentation en question génère plus de plaisir ou de bénéfice que de douleur ou de coût, en tenant compte de tous les individus affectés. (Il s'agit clairement d'une thèse utilitariste.)
2. La justification de l'expérimentation ne dépend pas d'un préjugé moralement non pertinent relatif à l'espèce, autrement appelé « spécisme ».

³⁸ P. Singer, *The Way We Eat : Why Our Food Choices Matter*, Rodale, New York, 2006, p. v.

Ainsi formulé, TUNS semble en mesure de nous permettre de décider clairement si une expérimentation est justifiée ou pas.

Considérez l'exemple de l'expérimentation évoquée plus haut et qui a conduit certains défenseurs des droits des animaux à être indignés par les propos de Singer. Un chercheur de l'Université d'Oxford soutient que 40 000 personnes souffrant de symptômes de la maladie de Parkinson ont été traitées grâce à des interventions chirurgicales qui ont eu pour effet d'endommager le cerveau de singes auparavant en bonne santé. Des tests ont été effectués sur les singes quelque temps après l'intervention, puis ils ont été tués sans souffrance et leur cerveau a pu être étudié. Les singes vivaient dans de petites cages, ils n'étaient pas autorisés à interagir les uns avec les autres ou à s'engager dans une quelconque activité sociale. En dehors de cela, on leur fournissait de l'eau, de la nourriture, et les interventions chirurgicales douloureuses avaient lieu sous anesthésie.

TUNS condamne-t-il cette recherche ? Pour répondre à cette question, il convient d'abord de calculer les plaisirs et les peines en tenant compte de toutes les espèces affectées. À supposer que les faits rapportés soient exacts, cette expérimentation génère un bénéfice important pour 40 000 êtres humains au détriment d'une centaine de singes³⁹. Cependant, ces conséquences positives ne suffisent pas à démontrer que l'expérimentation est justifiée. On doit également déterminer si c'était la seule manière d'atteindre cette plus grande quantité de plaisir et, plus important encore, si l'utilisation de ces singes n'était pas basée sur un raisonnement spéciste. Un raisonnement spéciste consiste à placer les intérêts et les besoins de son espèce au-dessus des intérêts des autres espèces, sur la seule base de l'appartenance à cette espèce. Un spéciste humain favorise les intérêts humains pour la simple raison qu'ils sont humains. Ce type de raisonnement relève autant du préjugé qu'un raisonnement raciste ou sexiste, qui consiste à placer les intérêts des personnes de la même ethnie ou du même genre que soi au-dessus des intérêts des autres. Le fait d'être né avec une certaine couleur de peau, d'avoir telle identité sexuelle ou d'appartenir à une certaine espèce, n'est pas en soi un facteur moralement pertinent pour déterminer comment nous devons agir : ce qui compte est la capacité à souffrir. Alors qu'il examine la cohérence du raisonnement spéciste, Singer pose la

³⁹ Je précise « à supposer que les faits soient exacts », car on peut présumer que davantage d'animaux ont été impliqués dans le développement de ce modèle de la maladie de Parkinson appliqué aux primates. Et bien d'autres encore pour permettre aux chercheurs qui ont conduit ces interventions de s'entraîner. Par ailleurs, certains singes peuvent être décédés des suites de complications dues à la chirurgie ou à une autre cause, sans avoir été inclus dans ces chiffres.

question suivante : « Vous devriez vous demander : est-ce que je pense que cette expérimentation est si importante que je pourrais la pratiquer sur un être humain doté de capacités mentales similaires si l'opportunité m'en était donnée ? »⁴⁰. Si l'expérimentation n'était pas justifiée si on la pratiquait sur un être humain doté des mêmes capacités mentales qu'un singe, alors cela signifie qu'un préjugé spéciste non pertinent est à l'œuvre et que l'expérimentation n'est pas justifiée, quand bien même elle aurait des conséquences positives. Si l'on veut justifier une expérimentation, qu'elle implique des animaux humains ou non humains, les deux parties de TUNS doivent être satisfaites. Selon Singer, la pratique institutionnelle de l'expérimentation animale, comme d'ailleurs toute utilisation institutionnelle d'êtres sensibles, est largement influencée par un biais spéciste. Par conséquent, la plupart des recherches en question ne passent pas la deuxième partie du test :

Les expérimentateurs manifestent un biais en faveur de leur propre espèce quand ils procèdent à des expériences sur des animaux non humains à des fins pour lesquelles ils n'estimeraient pas envisageable d'utiliser des êtres humains qui auraient un niveau de sensation, de conscience et de sensibilité égal ou inférieur. Si on éliminait ce biais, le nombre d'expériences réalisées sur des animaux serait considérablement réduit.⁴¹

Par ailleurs, la recherche de méthodes alternatives dans le but de faire progresser notre connaissance en termes de santé et de bien-être s'intensifierait, ce qui contribuerait à augmenter la quantité globale de conséquences positives et diminuerait même la souffrance. Par conséquent, alors que certaines formes d'expérimentations sur les animaux qui ne sont pas des personnes peuvent être justifiées du point de vue de TUNS, la plupart des expériences pratiquées actuellement ne sont pas éthiquement admissibles.

Les conceptions de Singer relativement à la façon dont nous traitons les animaux ne conduisent pas à des conclusions absolutistes. Il ne s'oppose pas à toute forme d'expérimentation, certaines expérimentations sur les animaux humains et non humains peuvent être défendues si elles passent TUNS. Sa position n'exige pas non plus que l'on s'abstienne tout le temps de manger des animaux, mais plutôt que l'on s'abstienne de consommer des produits qui contribuent à la souffrance animale quand d'autres options sont disponibles. Bien que Singer se fasse l'avocat du végétarisme – en particulier pour les habitants des pays occidentaux industrialisés – sa

⁴⁰ P. Singer, *Daily Princetonian*, 8 Décembre 2006.

⁴¹ P. Singer, *Questions d'éthique pratique*, *op. cit.*, p. 74 (tr. légèrement modifiée).

défense ne repose pas sur un raisonnement absolutiste. Sa position éthique est une critique de la façon dont les animaux non humains sont maltraités dans la plupart des sociétés. L'intérêt des animaux non humains à éviter la souffrance doit être pris en compte dans toute délibération morale, exactement comme doit l'être l'intérêt des humains à éviter la souffrance. Et l'intérêt à vivre d'une personne doit être pris en compte à chaque fois que la question de tuer ou de laisser vivre se pose, que la personne en question soit un humain ou un chimpanzé⁴². Quand tous les intérêts pertinents sont pris en compte, en fonction des alternatives présentes et des conséquences supposées de l'action, certains usages des animaux non humains, et peut-être même certains usages des humains, peuvent être moralement légitimes. Cependant, le nombre de cas dans lequel l'utilisation des animaux peut être justifié est relativement faible si on le compare au niveau actuel de souffrance dont nous sommes la cause.

B. Euthanasie⁴³

La distinction entre les individus qui sont personnes et ceux qui n'en sont pas a des implications importantes dans le cadre d'une théorie qui considère que toute vie humaine est sacrée. Les personnes sont constituées de tous les êtres humains et non humains qui possèdent la capacité à projeter leurs désirs vers l'avenir et qui ont un intérêt à continuer à vivre ; ce sont des êtres qui reconnaissent, en un sens, la valeur de leur propre existence. Les individus qui ne sont pas des personnes sont tous les êtres humains et non humains capables de ressentir du plaisir et de la souffrance, mais dont les facultés mentales sont limitées à l'ici et au maintenant, si l'on peut dire. Parmi ces créatures sensibles, certaines font uniquement l'expérience du plaisir et de la peine : en dehors de la conscience que les stimuli douloureux sont désagréables, elles ne possèdent pas de compréhension plus élevée de ce qu'elles ressentent. D'autres n'ont qu'une simple vie sensorielle ; dans certains cas, il peut arriver qu'elles soient incapables de s'éloigner des stimuli douloureux⁴⁴. Ces créatures ne possèdent pas de conscience de soi ; elles sont par conséquent incapables de considérer que leur vie a de la valeur. Néanmoins, faire souffrir ces créatures ou permettre qu'elles souffrent pose un problème moral, en particulier si leur douleur et leur souffrance ne

⁴² P. Singer, *Writings on an Ethical Life*, Ecco Press, New York, 2000.

⁴³ Sur ce sujet, voir P. Singer, *Questions d'éthique pratique, op. cit.* ; *Should the Baby Live ? The Problem of Handicapped Infants* (with Helga Kuhse), Oxford, Oxford University Press, 1985 ; *Rethinking Life and Death : The Collapse of Our Traditional Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

⁴⁴ Certains êtres humains sont maintenus en vie dans un état décrit comme « végétatif », ce qui signifie qu'ils ne sont même plus sensibles.

donnent pas lieu à un plus grand bien. Dans le cas de nourrissons souffrant d'un handicap sévère, par exemple ceux qui ne deviendront jamais des personnes et dont la courte existence sera malheureusement misérable, Singer soutient que le mieux, d'un point de vue éthique, est de les faire mourir sans douleur, pourvu que les parents aient mûri cette décision en étant conseillés et guidés par un médecin. C'est clairement la chose à faire si l'autre option consiste à les laisser se déshydrater et s'anémier, et donc à « laisser faire la nature ». La mort par négligence bienveillante cause une souffrance non nécessaire, une souffrance qui pourrait facilement être évitée en euthanasiant sans douleur le nourrisson.

De toutes les thèses qu'il a défendues, la thèse en faveur de l'euthanasie des nourrissons lourdement handicapés est celle qui a valu à Singer les objections les plus féroces. Ces critiques, qui proviennent principalement des défenseurs des droits des handicapés, ratent cependant leur cible. Le but de Singer n'est pas de stigmatiser les nourrissons lourdement handicapés en démontrant qu'il serait moralement permis de les tuer sans douleur – comme nous l'avons vu, la mort sans douleur de tout être qui n'est pas une personne peut être justifiée, ou même moralement requise, selon les circonstances. L'impératif éthique selon lequel nous devons tenter de prévenir toute souffrance inutile justifie l'euthanasie dans de nombreux cas – les adultes souffrant de graves lésions cérébrales, les malades en phase terminale souhaitant mourir et les nourrissons gravement handicapés. La critique adressée à Singer par les défenseurs des droits des handicapés, critique selon laquelle Singer les aurait fait euthanasier, est clairement erronée, dans la mesure où un utilitarisme des préférences considère que le fait de tuer des individus capables d'exprimer leur désir de continuer à vivre est un mal *prima facie*. Contrairement à l'utilitarisme hédoniste, l'utilitarisme des préférences de Singer inclut dans le calcul moral non seulement les plaisirs et les peines, mais également la satisfaction des préférences. Si un individu préfère continuer à vivre (avec toutes les préférences que l'on peut satisfaire en continuant à vivre que cela implique) alors il est mal, toutes choses étant égales par ailleurs, de tuer cet individu, même en prenant soin de ne pas le faire souffrir. Si les parents et les médecins de ces adultes handicapés avaient décidé, avant que ces derniers ne manifestent la moindre préférence, que leur vie ne valait pas la peine d'être vécue, alors le fait de les tuer avant qu'ils deviennent des personnes aurait pu se justifier. Mais pour le savoir, il faut tenir compte d'un large éventail de conséquences, ainsi que de l'espérance de vie de l'enfant et de sa famille.

Imaginez que vous avez donné naissance à un enfant souffrant d'une forme sévère de spina bifida. Lors de l'examen prénatal, votre médecin vous a informé que le fœtus était atteint d'une malformation de la moelle épinière, mais personne ne savait à quel point le handicap serait lourd. Cependant, comme des enfants avec des formes moins sévères de spina bifida réussissent à mener une existence décente et relativement heureuse, vous décidez de ne pas avorter. Malheureusement, il s'avère que la partie de la moelle épinière qui ne s'est pas refermée chez votre enfant est située dans la zone cervicale, ce qui signifie qu'il sera paralysé jusqu'à la taille, que son tube digestif et ses muscles abdominaux resteront fragiles, et qu'il ne pourra se servir ni de ses sphincters, ni de sa vessie. En plus de cela, votre enfant est hydrocéphalique, ce qui veut dire qu'une accumulation de liquide céphalo-rachidien a déjà endommagé le cerveau et qu'à moins d'une intervention chirurgicale pour lui implanter un shunt cérébral, votre enfant est condamné. Etant donné l'état de votre enfant, ses chances de mener une existence décente et autonome sont minces. Il devra subir de nombreuses opérations et passera la plus grande partie de son temps dans l'inconfort et la douleur. Vous devez décider si vous voulez que le médecin pratique l'intervention et lui implante un shunt.

Alors que vous tentez de prendre votre décision, vous entendez un bébé pleurer dans la chambre voisine. En passant devant, vous souriez à la jeune maman et à sa famille, mais vous les surprenez à se lamenter que leur nouveau-né souffre d'une déficience cardiaque et mourra dans les jours suivants si on ne lui trouve pas un nouveau cœur. Vous apprenez ensuite que le cœur de votre enfant est compatible avec cet enfant et qu'il pourrait lui procurer une vie épanouie et en bonne santé. Après mûre réflexion, vous décidez de refuser l'implantation d'un shunt : vous acceptez que votre enfant meurt et vous demandez à ce que son cœur soit donné au bébé de la chambre d'à côté.

Singer n'a jamais douté que ce genre de décisions étaient difficiles à prendre pour toutes les personnes concernées, qu'il s'agisse des parents, des familles, des médecins ou de tout autre personnel soignant. Ce que Singer remet en question est l'idée selon laquelle le fait de maintenir en vie un être humain, quel qu'en soit le coût, serait toujours un bien. Il soutient que, d'un point de vue éthique, la qualité de la vie est plus importante que la croyance absolutiste et souvent indéfendable dans le caractère sacré de la vie humaine. L'adhésion à la doctrine du caractère sacré de la vie a causé et continuera à causer des souffrances inutiles. Quand la seule perspective qui s'offre à un individu est celle d'une vie de soins et de souffrance, quand éventuellement cet individu n'a ni conscience de soi, ni conscience de ses proches ou de

ceux qui lui prodiguent des soins, Singer soutient que les parents et l'équipe médicale devraient être capables de mettre un terme à cette existence. La permission de tuer certains êtres humains dans certaines circonstances extrêmement contrôlées est encore plus grande quand cette mort peut contribuer à améliorer la qualité de vie d'une autre personne.

C. Pauvreté⁴⁵

Pour Singer et pour de nombreux utilitaristes, la finalité de l'action éthique, à savoir réduire la souffrance et promouvoir le bien-être, est de la responsabilité de tous ceux qui peuvent agir en ce sens, que ces personnes soient directement et causalement responsables de cette souffrance ou pas. Pour la plupart des utilitaristes, causer une souffrance ou ne rien faire pour l'empêcher, cela revient finalement au même dès lors que les conséquences sont identiques. Aujourd'hui, une grande quantité de souffrance et de nombreuses morts ont lieu sans que rien ne soit fait pour les empêcher. J'ai déjà discuté de la souffrance non nécessaire endurée par les animaux non humains et de la souffrance qui touche les personnes en fin de vie et à laquelle seule l'euthanasie pourrait mettre un terme. La pauvreté constitue une autre source de souffrance humaine contre laquelle nous n'agissons pas beaucoup. Alors que les personnes riches n'ont jamais été aussi riches au cours de toute l'histoire humaine, environ 10 millions d'enfants meurent chaque année de causes liées à la pauvreté – ce qui signifie qu'ils sont 30 000 à mourir chaque jour. Si les personnes qui sont en capacité de faire quelque chose pour sauver ces enfants ne le font généralement pas, c'est parce que la plupart des gens considèrent que le fait d'aider ceux qui sont dans le besoin, et même ceux qui sont dans une situation désespérée, ne relève pas de notre responsabilité individuelle. Singer soutient que c'est une erreur. Ceux d'entre nous qui mènent une existence confortable doivent faire tout ce qui est en leur pouvoir pour minimiser la souffrance et maximiser le bien-être en aidant à éliminer la pauvreté, la famine et les maladies qui sont les plus faciles à prévenir. Une façon d'éradiquer ou tout du moins de réduire drastiquement cette souffrance, consisterait, pour les personnes qui possèdent suffisamment d'argent pour s'offrir des biens superflus, à donner cet argent aux personnes qui sont dans le besoin.

⁴⁵ Voir P. Singer, « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, 1972 ; *Questions d'éthique pratique*, op. cit., chap. 8 ; *How Are We to Live ? op. cit.* ; *One World : Ethics and Globalization*, New Haven & London, Yale University Press, 2002, chap. 5 ; « What Should a Billionaire Give – and What Should You ? », *New York Times*, 17 décembre 2006 ; *Sauver une vie* (2009), tr. fr. P. Loubet, Paris, Michel Lafon, 2009.

Dans un article extrêmement influent publié en 1972 et réédité depuis dans de nombreuses anthologies, « *Famine, Affluence, and Morality* », Singer présente un argument simple et clair en faveur de la thèse selon laquelle ceux d'entre nous qui possèdent plus de ressources que nécessaire doivent agir davantage afin de contribuer à éliminer la souffrance qui résulte de l'extrême pauvreté. Voici l'argument :

1. La souffrance et la mort qui résultent de l'extrême pauvreté, du manque de nourriture, d'abri et de soins médicaux, sont un mal.
2. S'il est en notre pouvoir d'empêcher un mal d'arriver, sans rien sacrifier de moralement comparable, alors nous avons le devoir de le faire.
3. Étant donné notre niveau de richesse, nous pouvons agir davantage sans que cela implique un trop grand sacrifice de notre part.
4. Nous devons agir davantage que nous le faisons actuellement.

Singer ne propose pas d'argument en faveur de la prémisse (1) : il présuppose que les personnes sensibles à la question de nos obligations morales envers autrui seront naturellement d'accord pour dire que ce type de souffrance est effectivement un mal. Pour justifier la prémisse (2), il nous demande de consulter nos intuitions à propos du cas suivant : vous passez près d'un étang dans lequel un jeune enfant semble se noyer. Il se peut que vous soyez déjà en retard à un rendez-vous et que vous portiez vos plus belles chaussures, mais voir cet enfant se noyer et ne rien faire serait clairement scandaleux. La meilleure chose à faire en pareil cas est de se mouiller et de tirer l'enfant hors de l'eau. Votre retard ennuiera peut-être les personnes avec qui vous aviez rendez-vous et vos meilleures chaussures seront probablement fichues, mais ces conséquences sont d'une faible importance morale comparée à la vie de l'enfant. Et même si vous n'avez rien fait pour que l'enfant se trouve dans cette situation, ne pas agir pour tenter de le sauver reviendrait à engager votre responsabilité à l'égard d'un mal tout à fait sérieux⁴⁶.

⁴⁶ Dans « *What Should a Billionaire Give – and What Should You ?* » (*op. cit.*), Singer pousse un peu plus loin sa réflexion au sujet des chaussures pleines de boue : « Si, pour le

Plus récemment, Singer s'est appuyé sur un fait divers horrible et bien réel cette fois, afin de défendre ce qu'il appelle « l'altruisme efficace ». En 2011, dans la ville de Foshan, en Chine, une fillette de deux ans prénommée Yue Yue s'est faite écrasée par une fourgonnette alors qu'elle se trouvait dans un marché très fréquenté. Plus d'une dizaine de passants n'ont pas daigné s'arrêter alors qu'elle gisait, ensanglantée, sur le sol. Elle a ensuite été écrasée par un camion. Une caméra de sécurité a enregistré toute la scène : la vidéo montre qu'il a fallu pas moins de sept minutes pour que quelqu'un finisse par s'arrêter afin de porter secours à la petite fille à l'agonie (elle est morte quelques jours plus tard). Quand Singer montre cet enregistrement à ses auditeurs, il leur fait remarquer que tous ceux qui voient ces images sont évidemment indignés : nous pensons que toute personne présente avait le devoir de faire quelque chose pour essayer d'aider cette enfant. Mais il leur démontre ensuite que nous sommes dans une situation similaire à l'égard d'individus éloignés : nous ne prêtons pas attention aux dizaines de milliers d'enfants qui souffrent chaque jour dans le monde et nous continuons à vaquer à nos occupations alors qu'ils meurent dans l'indifférence. Une fois que nous avons reconnu que le fait de ne rien faire pour minimiser la souffrance causée par la pauvreté est analogue au fait de passer son chemin alors que l'enfant se noie dans l'étang ou que Yue Yue agonise, il est difficile de ne pas accepter la conclusion que nous devons faire plus, et même bien plus, pour empêcher la souffrance et la mort occasionnées par la pauvreté.

Évidemment, la question de savoir ce que nous devons faire précisément exige de s'informer sur l'efficacité des organisations humanitaires, sur les chances que notre don ira bien à ceux qui en ont besoin et sur les actions mises en œuvre par les autres individus, les différents organismes et les États. Ce problème a conduit certains auteurs à défendre l'idée que le cas de l'enfant qui se noie dans l'étang n'est pas réellement analogue à celui des enfants qui meurent de faim dans d'autres endroits du globe⁴⁷. Quand je patauge dans l'étang, je sauve directement l'enfant et je sais que mon action empêchera sa mort. Quand j'envoie un chèque à une organisation humanitaire luttant contre la pauvreté, par exemple Oxfam (une organisation soutenue par Singer), je n'ai pas immédiatement le sentiment que mon action contribuera à améliorer les choses. Heureusement, de nombreuses organisations engagées dans ce combat, telle Oxfam, obtiennent d'excellents résultats qui sont très bien documentés. Cela dit, il est vrai que

coût d'une paire de chaussures, nous pouvons contribuer à un programme de santé dans un pays en développement qui a de bonnes chances de sauver la vie d'un enfant, alors nous devons le faire. »

⁴⁷ Voir notamment D. Jamieson (éd.), *Singer and His Critics*, Oxford, Blackwell, 1999.

certaines organisations humanitaires sont moins efficaces et dépensent davantage d'argent en frais généraux qu'en aide directe apportée aux personnes qui en ont besoin. Le fait de se documenter avant d'envoyer un chèque est donc une bonne idée. C'est la raison pour laquelle, dans son œuvre la plus récente, Singer défend un « altruisme efficace » et encourage les gens à lire les résultats publiés par des organismes à but non lucratif, tel Give Well, afin de maximiser l'efficacité de leurs dons⁴⁸.

La question de savoir si le fait d'envoyer un chèque nous fera nous sentir aussi bien que si nous avons sauvé un enfant de la noyade ne diminue pas la force de l'argument de Singer. Bien sûr, le plaisir pris à effectuer une bonne action fait partie du calcul utilitariste. Toutes les conséquences d'une action doivent être prises en compte, pour tous les individus qu'elle affecte, et cela inclut l'auteur de l'action lui-même. Mais la somme différentielle de satisfaction personnelle que l'on retire du fait d'aider quelqu'un n'est pas comparable à la souffrance et à la mort que l'on peut éviter en aidant les personnes les plus démunies qui vivent dans des pays lointains. Comme le soutient Singer, le fait de favoriser une personne proche au détriment d'une personne éloignée, toutes choses étant égales par ailleurs, revient à s'engager dans une forme de discrimination éthiquement injustifiable, similaire à l'ethnocentrisme, mais comportant davantage de conséquences négatives directes. De même que le fait de favoriser sa propre espèce, son propre genre ou sa propre race ne peut pas se justifier d'un point de vue éthique, le fait de favoriser ceux qui sont physiquement proches de nous n'a pas de justification éthique.

Le fait que nous ne soyons pas directement et causalement responsables de la souffrance causée par la pauvreté ne diminue pas notre responsabilité de faire quelque chose pour diminuer cette souffrance⁴⁹. Nous ne pensons pas que le promeneur qui laisserait l'enfant se noyer fournirait une justification éthique adéquate en disant : « Mais ce n'est pas moi qui ai jeté l'enfant dans l'étang ! ». Mais qu'en est-il du promeneur qui soutiendrait qu'il pensait que quelqu'un d'autre s'occuperait de l'enfant ? Selon Liam Murphy, quand bien même nous avons une responsabilité morale individuelle concernant des choses que nous n'avons pas directement commises, cette responsabilité est diminuée par la

⁴⁸ Pour plus d'informations : www.givewell.org. Le livre de Singer *Sauver une vie* (*op. cit.*) contient de nombreux conseils permettant de contribuer efficacement à la lutte contre la pauvreté dans le monde. La théorie de l'altruisme efficace est au cœur du dernier livre de Singer : *The Most Good You Can Do*, New Haven and London, Yale University Press, 2015 (*N.d.T.*).

⁴⁹ T. Pogge, *World Poverty and Human Rights*, Cambridge, Polity Press, 2002, soutient qu'en réalité nous sommes bien responsables, car notre richesse dépend d'un marché global et d'autres formes de globalisation qui entretiennent la pauvreté.

responsabilité égale des autres personnes en position d'apporter leur aide. Nous avons la responsabilité de faire de notre mieux à condition que, de façon équitable, les autres fassent également leur part de travail⁵⁰. Singer rejette cette théorie du partage équitable de la responsabilité. Il justifie ce rejet en s'appuyant sur une version légèrement modifié du scénario dans lequel un enfant se noie dans un étang :

Imaginons maintenant que ce n'est pas un, mais cinquante enfants qui se noient dans l'étang. Nous faisons partie des cinquante adultes, sans aucun lien avec ces enfants, qui pique-niquent sur la pelouse autour de l'étang. Nous pouvons facilement entrer dans l'eau et sauver ces enfants. [...] Le partisan du « partage équitable » dirait que si nous sauvons chacun un enfant, tous les enfants seront sauvés, et par conséquent, aucun de nous n'a l'obligation de sauver plus d'un enfant. Mais que se passerait-il si la moitié des adultes présents préféreraient rester au sec plutôt que de sauver un seul enfant ? Serait-il acceptable de s'arrêter après avoir sauvé un enfant, sachant que nous avons peut-être accompli notre part, mais que la moitié des enfants se noieront ?⁵¹

Sous prétexte que d'autres personnes sont présentes, nous ne pouvons pas présupposer qu'elles agiront de façon juste. Si elles ne le font pas et si nous ne le faisons pas, les enfants mourront. Et tandis que leurs défauts moraux sont certainement condamnables, les défauts des autres ne diminuent les obligations qu'ont les individus d'agir pour sauver le plus de monde possible.

Cela étant dit, une question importante se pose : combien devons-nous donner, sachant que certaines personnes ont beaucoup plus d'argent que d'autres ? Récemment, Singer a effectué quelques calculs en se basant sur la richesse des familles américaines et il a fait une découverte surprenante. Si l'on tient compte d'une échelle allant des super-riches (qui gagnent plus d'un million de dollars par an) aux personnes gagnant au moins 92 000 dollars par an, et que l'on fixe une taxe proportionnelle d'un montant « qui ne soit pas insupportable pour quiconque », on obtient un total annuel « de 404 milliards de dollars – avec seulement 10 pour cent des familles américaines »⁵². Ce montant est trois fois supérieur à celui qui a été fixé par les Objectifs du Millénaire pour le Développement afin de réduire de moitié l'extrême pauvreté et le nombre de personnes souffrant de la faim

⁵⁰ L. Murphy, *Moral Demands of Non-Ideal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

⁵¹ P. Singer, « What Should a Billionaire Give – and What Should You ? », *op. cit.*

⁵² P. Singer, « What Should a Billionaire Give – and What Should You ? », *op. cit.*

d'ici à 2015⁵³. Par ailleurs, ce montant ne tient pas compte des donations déjà effectuées par les États et par d'autres personnes riches à travers le monde. Très simplement, si les personnes jouissant d'un revenu confortable donnait une toute petite fraction de leurs revenus annuels afin d'éradiquer la pauvreté, alors on supprimerait une grande quantité de souffrance humaine et on éviterait un grand nombre de morts.

D. Une vie douée de sens

Les conceptions à la fois théoriques et pratiques de Singer ont été critiqués de bien des manières, mais une des plus importantes critiques dont son œuvre (et celle des utilitaristes en général) a fait l'objet, consiste à lui reprocher d'être trop exigeante. Formulé simplement, il semble que si nous voulons vivre une existence éthiquement acceptable, nous devons sacrifier un grand nombre des choses qui donnent habituellement du sens à nos vies. Alors que Singer soutient que nous devrions prendre de la distance à l'égard de nos propres intérêts et les considérer comme des intérêts parmi d'autres également importants, nous pouvons avoir le sentiment que cela appauvrira notre existence, en lui ôtant toute satisfaction personnelle, en supprimant toutes les activités intéressantes et agréables, en menaçant les relations sociales auxquelles nous accordons de la valeur. Par exemple, afin de faire ce qui est juste, nous pouvons être amenés à agir d'une manière qui contredit le respect et le soin que nous prodiguons habituellement aux personnes qui nous sont les plus proches et les plus chères. Lors de l'anniversaire de l'être aimé, d'un enfant ou d'un ami, nous cherchons généralement quel cadeau nous pourrions leur offrir. Mais l'argent dépensé pour ce cadeau produirait en réalité davantage de bien-être s'il était donné aux plus démunis. Même le temps passé avec nos amis et notre famille, à aller au cinéma ou à savourer un bon dîner, pourrait être mieux utilisé s'il était consacré à aider les personnes dans le besoin. Si nous sommes suffisamment chanceux, notre famille et nos amis seront peut-être le genre de personne à préférer que nous donnions cet argent à un organisme humanitaire ou à une société de protection des chimpanzés, plutôt que de recevoir un cadeau. Elles préféreront peut-être que nous consacrons notre temps libre à servir bénévolement la soupe populaire plutôt que d'aller au cinéma avec elles. Cependant, même des personnes soucieuses du bien-être d'autrui trouvent parfois que le fait de recevoir un cadeau de la part d'un

⁵³ Les Objectifs du Millénaire pour le Développement (ou *Millenium Development Goals*) sont des objectifs de nature humanitaire adoptés en 2000 par les Nations Unies et un certain nombre d'organisations internationales, qui se sont données jusqu'en 2015 pour les atteindre (*N.d.T.*).

être aimé ou de passer du temps ensemble a plus de valeur. Quand une théorie éthique implique que nous sommes incapables de justifier de telles actions, voire que le fait d'offrir des cadeaux ou d'aller au cinéma serait immoral, alors une telle théorie apparaît trop exigeante pour les simples mortels que nous sommes.

Singer est parfaitement conscient de ces difficultés, et parce qu'il n'est pas un puriste et ne prétend pas être un modèle de vertu, il concède que nous devons tenter d'agir au mieux dans la mesure de nos possibilités. Cependant, bien souvent, la plupart des gens sont loin de faire tout ce qui est en leur possible. Quand nous réfléchissons de manière rigoureuse et impartiale à la façon dont nous pouvons contribuer à l'avènement d'un monde meilleur, c'est-à-dire un monde contenant moins de douleur et moins de morts inutiles, nous devons bien admettre que la plupart du temps, nous ne faisons pas suffisamment d'efforts pour mettre un terme à la souffrance humaine et non-humaine. Il n'est pas nécessaire d'épouser la cause utilitariste dans ses moindres détails pour se rendre compte que l'éthique, dans un monde comme le nôtre, exige de nous bien davantage que ce que nous acceptons de faire ordinairement.

Les philosophes se sont toujours efforcés d'interroger le bien-fondé des intuitions du sens commun. Ces interrogations ont souvent contribué à rendre nos vies collectivement meilleures. Les interrogations soulevées par Singer peuvent paraître extrêmes, en premier lieu parce qu'elles exigent de se faire violence et appellent des sacrifices personnels. Mais en nous montrant à la hauteur de ces interrogations, nous pourrions apporter notre contribution à un monde véritablement meilleur, un monde contenant moins de douleur, moins de misère, mais davantage de bonheur, et cet effort donnera du sens à nos vies.

Appendice

Dans *The Point of View of the Universe*, le livre qu'il a récemment co-écrit avec Katarzyna de Lazari-Radek, Singer émet des réserves sur sa défense antérieure de l'utilitarisme des préférences. Après avoir examiné un certain nombre d'objections contre l'utilitarisme des préférences et contre l'utilitarisme hédoniste, les deux auteurs suggèrent que l'utilitarisme hédoniste serait finalement préférable à l'utilitarisme des préférences. Dans un article posté sur un blog qui accompagne la sortie du livre, ils se réclament de Henry Sidgwick pour dire que « la meilleure manière d'expliquer les désaccords que nous avons avec les autres au sujet de ce que nous devons faire et la meilleure manière d'expliquer la façon dont nous

argumentons en faveur de nos propres conceptions, est de présupposer que les raisons sont objectives. Ceux qui considèrent que nous ne pouvons pas avoir de raisons objectives d'agir pensent que toutes les raisons d'agir ont leur origine dans les préférences et les désirs. Si on acceptait cette thèse, alors il faudrait admettre qu'en l'absence de préférences concernant le bien-être des étrangers, des animaux ou des générations futures, nous n'avons aucune raison de faire quoi que ce soit pour les aider ou pour éviter de leur nuire (par exemple, nous nuisons aux générations futures en continuant à émettre des gaz à effet de serre). Nous pensons au contraire que les gens ont des raisons d'aider les étrangers, les animaux et les générations futures, qui sont indépendantes de nos préférences concernant leur bien-être. [...] Si la raison peut nous conduire à adopter un point de vue plus universel, alors nous pouvons comprendre qu'il soit rationnel de désirer certains biens, quand bien même nous n'éprouvons actuellement aucun désir à leur égard. Dans ce cas, l'idée que le bien réside dans certains états mentaux, plutôt que dans la satisfaction de préférences ou de désirs, devient nettement plus plausible »⁵⁴.

Bibliographie chronologique et sélective de Peter Singer

1972, « Famine, Affluence, and Morality », *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1.

1973, *Democracy and Disobedience*, Oxford, Oxford University Press.

1975, *Animal Liberation : A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York, Random House [tr. fr. L. Rouselle et D. Olivier : *La libération animale*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2012].

1979, *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, [tr. fr. M. Marcuzzi : *Questions d'éthique pratique*, Paris, Bayard, 1997].

1980, *Animal Factories* (avec J. Mason), New York, Crown.

1981, *The Expanding Circle : Ethics, Evolution, and Moral Progress*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.

1985, *Should the Baby Live ? The Problem of Handicapped Infants* (avec H. Kuhse), Oxford, Oxford University Press.

1991, « On Being Silenced in Germany », *The New York Review of Books*, Vol. 38, N° 14 [tr. fr. M. Marcuzzi, in *Questions d'éthique pratique, op. cit.*, « Appendice »].

⁵⁴<http://blog.oup.com/2014/06/the-point-of-view-of-the-universe/#sthash.ALZoHcHX.dpuf>.

- 1993, *The Great Ape Project : Equality Beyond Humanity* (avec P. Cavalieri), Londres, Fourth Estate.
- 1995, *Rethinking Life and Death : The Collapse of Our Traditional Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- 1997, *How Are We to Live ? Ethics in an Age of Self-interest*, Oxford, Oxford University Press.
- 1999, *A Darwinian Left : Politics, Evolution, and Cooperation*, Londres, Weidenfeld & Nicolson Ltd [tr. fr. M. Benguigui : *Une gauche darwinienne : évolution, coopération et politique*, Paris, Cassini, 2002].
- 2000, *Writings on an Ethical Life*, New York, Ecco Press.
- 2002, *One World : Ethics and Globalization*, New Haven, Yale University Press.
- 2003, *Pushing Time Away : My Grandfather and the Tragedy of Jewish Vienna*, New York, Ecco Press.
- 2004, *The President of Good and Evil : The Ethics of George W. Bush*, New York, Dutton.
- 2004, *Comment vivre avec les animaux ?*, tr. fr. J. Sergent, Paris, Les Empêcheurs de Penser en Rond/Seuil [recueil d'articles initialement parus dans *The New York Review of Books*].
- 2006, *The Way We Eat : Why Our Food Choices Matter* (avec J. Mason), New York, Rodale [tr. fr. E. Reus et E. Higonnet : *L'éthique à table*, Paris, L'Âge d'Homme, 2015].
- 2006, « What Should A Billionaire Give – and What Should You ? », *New York Times Magazine*, 17 décembre 2006.
- 2009, *The Life You Can Save : Acting Now to End World Poverty*, Random House [tr. fr. P. Loubet : *Sauver une vie : agir maintenant pour éradiquer la pauvreté*, Paris, Michel Lafon, 2009].
- 2013, *Les animaux aussi ont des droits* (avec B. Cyrulnik et E. de Fontenay), Paris, Seuil.
- 2014, *The Point of View of the Universe : Sidgwick and Contemporary Ethics* (avec K. de Lazari-Radek), Oxford, Oxford University Press.
- 2015, *The Most Good You Can Do*, New Haven, Yale University Press.