

Un Singer peut-il en remplacer un autre ?

Nicolas Delon
(New York University)

Introduction

Nous assistons aujourd’hui à la promotion de modes d’élevage dits « humains » (en anglais, *humane*), « bien-être », « biologiques », « durables », « raisonnés », en bref, plus « éthiques » que l’élevage industriel des bovins, cochons, ovins, caprins, volailles, poissons et autres animaux qui constituent la majeure partie de l’offre actuelle en protéines animales, qui peut s’expliquer conjointement par deux ensembles de faits : d’une part, les conditions industrielles d’élevage, de transport et d’abattage des animaux de rente et les divers problèmes environnementaux, sanitaires et économiques que pose la consommation de viande, d’autre part, le caractère jugé par certains utopique ou indésirable de l’abandon de la consommation de produits animaux.

On pourrait penser que le fait d’élever des animaux dans des conditions respectueuses de leur bien-être, besoins naturels et mode de vie spécifique nous autorise à les tuer, le moins violemment possible, pour nous nourrir. Cette intuition peut être justifiée par l’argument dit de la « remplaçabilité » ou du remplacement³⁰⁴, ou ce que Henry Salt, auteur pionnier de *Animals’ Rights* (1894), appelait ironiquement la « logique du garde-manger [*larder*] » (1914). L’argument affirme que, ce qui compte, c’est que des animaux heureux existent, quitte à ce qu’ils soient créés en remplacement de ceux qu’on aura abattus auparavant, les uns recevant une vie bonne avant de céder la place à d’autres qui, grâce à leur mort, pourront à leur tour recevoir une vie bonne, et ainsi de suite — l’élevage (porcin ou bovin par exemple) étant alors conçu comme un cycle du don (ou contre-don) de la vie bonne par l’éleveur et du don (ou contre-don) parallèle de sa vie par l’animal (Mouret 2012 ; Porcher 2011).

Une autre variante de l’argument insiste également souvent sur le fait que la plupart des espèces ou des races domestiques et les milliards d’individus qui les composent n’existeraient tout simplement pas sans le marché économique de l’élevage. Dire adieu à la viande, c’est, telle la

³⁰⁴ Ou encore l’argument « Manger les animaux leur est bénéfique » (*Eating-animals-benefits-them*) (Zamir 2007 : 50 et sq).

laitière de La Fontaine, dire « adieu veau, vache, cochon, couvée », dire adieu à diverses races, y compris rustiques, de vaches ou de poules, et aux espèces qui n'ont aucune contrepartie sauvage³⁰⁵. Une précision est de mise : le végétarisme n'a pas pour conséquence nécessaire l'abolition de l'abattage ; il repose en partie sur lui dans la mesure du moins où il intègre œufs, laitages et parfois même poisson et fruits de mer pour les pescovégétariens. Il est en effet vraisemblable que la production de ces derniers pose, sauf à très petite échelle peut-être, des problèmes comparables à celle de viande puisque la rentabilité d'une vache laitière ou d'une poule pondeuse est limitée par celle de leur progéniture et la leur propre une fois qu'elles ne sont plus productives. D'où l'entrée du veau dans la filière alimentaire et la destruction des poussins mâles et la « réforme » (abattage pour la consommation) des vaches laitières et poules pondeuses. Le végétarisme est donc la cible ultime de l'argument du remplacement, sauf à envisager que l'abattage des animaux improductifs soit interdit et que le coût de leur élevage soit répercuté dans le prix des produits consommés. Certains auteurs estiment ainsi que l'existence heureuse d'animaux producteurs de dérivés tels que le lait et les œufs étant une bonne chose, il serait permis, voire souhaitable de continuer à consommer ces produits, dans des conditions évidemment très exigeantes, qui n'impliqueraient pas de mise à mort (Zamir 2007 : 95-112 ; Donaldson & Kymlicka 2011 : 134-139, 152).

Le choix de telle ou telle agriculture peut ainsi affecter le nombre, les espèces et la qualité de vie des animaux existants. L'abolition de l'élevage pourrait non pas diminuer mais augmenter le nombre total d'animaux (alors sauvages). Comme il est probable que la libération de pâturages fasse advenir des organismes de petite taille, très fertiles et dont le taux de survie de la progéniture est très faible³⁰⁶ (Tomasik 2007 ; 2008 ; 2009 ; 2013), la souffrance totale dans le monde engendrée pourrait être inférieure ou nulle ou au contraire très supérieure s'ils sont sensibles (étant donné leur nombre et leur mode de sélection). Dans tous les cas, il faudrait mesurer les dommages potentiels du résultat envisagé (écologiques, économiques, souffrance des animaux sauvages).

Mais mon argument ne dépendra pas de telles complications puisque je m'intéresse à la justification *ceteris paribus* de l'élevage *par le seul fait* qu'il offre aux animaux une existence désirable en échange de leur mort.

³⁰⁵ L'argument ne vaut donc que pour les animaux qui n'existeraient pas sans l'élevage ; il ne vaut donc pas, par exemple, pour la pêche en pleine mer.

³⁰⁶ Organismes dont la stratégie reproductive — sélection-*r*, par opposition à la sélection-*K* — consiste à maximiser sa descendance plutôt que l'exploitation de la capacité de charge de son milieu.

C'est ce ressort que j'entends critiquer. Cet article porte sur l'argument du remplacement et son traitement par Peter Singer, qui le rejette (empiriquement) comme justification de l'élevage mais qui en accepte (théoriquement) une certaine version. Comme nous le verrons, l'argument pose des difficultés qui nous inviteront à réviser notre jugement initial sur la légitimité de l'élevage « éthique ». Mon objectif n'est pas tant de montrer qu'aucune forme de mise à mort des animaux n'est acceptable – le « végétarisme contextuel » admet par exemple que certaines formes d'élevage ou de chasse puissent l'être en contexte de subsistance (Curtin 1991 ; Gruen 2007) – mais, d'une part, que cela ne saurait être défendu par l'argument du remplacement et l'idée que l'existence est un bienfait pour les êtres créés ; d'autre part, que les raisons pour lesquelles Singer admet la légitimité théorique du remplacement sont en tension avec les raisons pour lesquelles il refuse à la fois la « logique du garde-manger » et la remplaçabilité des personnes.

Je poserai dans une première section le problème du remplacement, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles nous avons des raisons d'accepter le remplacement, et ce qu'a pour charge de prouver son défenseur. La mise au jour des limites intrinsèques de l'argument me permettra d'introduire la défense plus prudente d'une certaine forme de remplaçabilité par Peter Singer. Dans une seconde section, je présenterai en détail ses positions successives sur le sujet, les motifs de son rejet de l'argument du remplacement comme justification de l'élevage et les motifs de son adhésion théorique à la remplaçabilité et je conclurai sur son instabilité.

I. Position du problème

A. La logique du garde-manger

L'idée que la mort des animaux n'est pas une tragédie comparable à celle d'une personne rationnelle était déjà exprimée par Bentham, dans le même passage célèbre de *l'Introduction aux principes de morale et de législation* qu'il consacrait à la considération égale qu'ils méritaient parce qu'ils peuvent souffrir :

« Pourquoi [leurs intérêts] ne *devraient-ils* pas [être considérés] ? On n'en peut donner aucune raison. Si le fait d'être mangé était tout, il y a une très bonne raison pour laquelle il devrait nous être permis de les manger autant qu'il nous plaît : nous nous en trouvons mieux ; et ils ne s'en trouvent jamais pire. Ils n'ont aucune de ces très longues anticipations de misère future que nous avons. La mort qu'ils subissent de nos mains est

ordinairement, et sera peut-être toujours, une mort plus rapide, et de ce fait moins douloureuse, que celle qui les attendrait dans le cours inévitable de la nature. » (Bentham 2011 [1789] : ch. 17, sect. 1 : 324-325 ; Vilmer 2011 : 108-109³⁰⁷)

De même, dans *The Principles of the Penal Code* :

« Il convient (...) de défendre toute espèce de cruauté exercée envers les animaux, soit par manière d’amusement, soit pour flatter la gourmandise. (...) Il doit être permis de tuer les animaux, et défendu de les tourmenter. La mort artificielle peut être moins douloureuse que la mort naturelle, par des procédés simples qui valent bien la peine d’être étudiés, et de devenir un objet de police. » (Bentham 1843 : vol. I, partie III, ch. 16 ; Dumont 1820 : 136³⁰⁸)

Enfin, dans un manuscrit intitulé « Cruelty to Animals » :

« Tuer un homme est le pire des crimes qui puisse être commun contre l’homme — pourquoi ? non pas au titre de la souffrance de l’homme tué lui-même : car c’est habituellement une souffrance moindre que celle que lui aurait causé une mort naturelle, mais en raison de la terreur qu’un tel acte susciterait chez d’autres hommes. De cette horreur les autres animaux ne sont pas susceptibles. (...) Les autres animaux ont le privilège de ne pas savoir qu’ils vont mourir. Tuer d’autres animaux n’est donc rien : le seul tort consiste à les tourmenter tandis qu’ils sont en vie. » (Bentham ms)

Suit de cette conception entre le rapport de l’animal à sa propre mort et des plaisirs offerts à l’animal et aux humains par son existence la « logique du garde-manger », résumée par la boutade célèbre de Leslie Stephen :

« De tous les arguments en faveur du végétarisme, aucun n’est aussi faible que l’argument d’humanité³⁰⁹. Le cochon a un intérêt plus fort que quiconque à la demande de bacon. Si toute la planète était juive, il n’y aurait plus de cochons du tout » (Stephen 1896, cité par Salt 1914 : 221).

La boutade avait suscité l’agacement de Salt, qui taxa l’argument de « logique du garde-manger ». Pour Salt, l’argument, reposant sur la comparaison de la non-existence et l’existence, est fallacieux :

³⁰⁷ Je cite ici la traduction d’Enrique Utria (in Vilmer 2011).

³⁰⁸ Traduction de Dumont (1820), pagination du manuscrit édité par le Centre Bentham disponible en ligne (<http://www.centrebentham.fr/Dumont.html>, consulté le 23 mars 2014).

³⁰⁹ Il faut bien sûr entendre ici la vertu d’ « humanité » (compassion, bienveillance).

« On dit souvent, pour excuser le massacre des animaux, que pour eux il vaut mieux vivre et être charcutés que ne pas vivre du tout. Or, bien évidemment, si un pareil raisonnement justifie la pratique de manducation de chair, il doit également justifier tout élevage d’animaux à des fins lucratives ou récréatives, quand leur vie est plutôt heureuse. (...) Quand nous parlons donc de “porter un être”, comme nous le disons vaguement, “au monde”, nous ne pouvons pas prétendre à la gratitude de cet être pour notre acte, ou conclure un marché avec lui – et un marché très mesquin – sur cette base (...) Il n’est pas non plus nécessaire d’entrer dans la question de l’existence anténatale, car, s’il y avait une telle existence, nous n’aurions aucune raison de supposer qu’elle est moins heureuse que la présente existence ; et ainsi l’argument s’effondre de même manière. Il est absurde de comparer une préexistence supposée, ou une non-existence, à la vie réelle d’un individu telle que nous la connaissons ici. Tout raisonnement fondé sur une pareille comparaison doit nécessairement être faux, et mener à des conclusions grotesques » (Salt 1914 : 221-222).

Malgré tout, l’argument a connu une certaine fortune (Crisp : 1997 ; Hare 1999³¹⁰ ; Leahy 1991 : 210 ; Pollan 2006 : ch. 17 ; Scruton : 2004). R. M. Hare estimait la comparaison tout à fait possible : « des personnes existantes heureuses sont certainement ravies d’exister, et, peut-on présumer, comparent donc leur existence avec une non-existence possible » (1999 : 239 ; cf. aussi 1993 : ch. 5-6). Il se disait assez certain, s’imaginant truite, issue d’un petit élevage dans la campagne anglaise, « que, si on [lui] donnait le choix, [il] préférerait la vie, tout bien considéré, d’un tel poisson à celle de quasiment n’importe quel poisson sauvage ou à la non-existence. » (*ibid.* : 241) Ce n’est pas la mort comme telle qui est un bienfait, ce qui serait absurde pour des animaux heureux, ayant un intérêt à continuer à vivre, mais leur existence dans leur ensemble, compte tenu de leur mort sous la main de l’homme. L’argument peut en outre être accompagné de l’idée que la vie des animaux domestiques est préférable *pour eux* à la vie sauvage (protection contre les prédateurs, nourriture, abri, soin, etc.) (Budiansky 1999 ; Larrère & Larrère 1997), une comparaison en soi problématique, notamment en raison de « problèmes de non-identité » sur lesquels je reviendrai.

³¹⁰ Crisp et Hare, utilitaristes, ne soutiennent pas seulement que nous avons des raisons nous autorisant à ne pas être végétariens, mais que nous avons même une *obligation* de ne pas l’être.

Il existe des raisons empiriques de rejeter la « logique du garde-manger » (Matheny & Chan 2005³¹¹) et des raisons métaphysiques. Je n'examinerai que ces dernières. Selon les partisans de l'élevage « humain » – que critique Singer – la pratique de l'« omnivore consciencieux », « sélectif » ou « compatissant » serait moralement acceptable pour autant que les produits consommés proviennent d'animaux élevés et abattus dans des conditions éthiquement acceptables ; elle serait même souhaitable puisque nous permettrions ainsi à des animaux non seulement de naître mais de vivre « heureux ». Les fermes de cet élevage idéal ne font pas souffrir leurs bêtes au-delà d'un seuil raisonnable et leur offrent une vie dans l'ensemble plaisante, mais on les y tue relativement jeunes. Ces omnivores, opposés à l'élevage industriel, semblent croire que tandis que nous avons de fortes raisons de ne pas causer de douleur aux animaux, nous n'avons que de faibles raisons, de ne pas les tuer, même précocement.

Jonathan Safran Foer (2011), dans *Faut-il manger les animaux ?*, prend l'exemple d'élevages extensifs sur la côte de la Californie du nord, exploités par Niman Ranch, une entreprise fondée par Bill Niman (qui l'a depuis quittée) qui regroupe des éleveurs « humains » et distribue la viande qu'ils permettent de produire. On y élève et fait paître, sur les falaises escarpées du magnifique parc de Point Reyes, des troupeaux de vaches clairsemés, dans des conditions apparemment idéales. On peut certes concéder que ces vaches ont des vies, jusqu'à leur mort, largement dignes d'être vécues et qu'il est bon, pour elles, de vivre ainsi. Je me suis même demandé si je ne troquerais pas ma propre vie pour celle d'une vache de Niman Ranch. Seulement, je mourrais très jeune dans le seul but d'être mangé et, même indépendamment de mes projets, ce n'est pas quelque chose que je souhaite. La vache ne se pose certes pas la question, mais je vais montrer dans cet article que ce n'est pas nécessaire. La question est donc de savoir si mettre au monde des animaux revient à leur conférer un bienfait et est susceptible de compenser le fait de les tuer ultérieurement. Je précise que je discuterai ici la justification de l'élevage par les bienfaits qu'il confère aux *individus* créés, et non à des populations ou des espèces. Michael Pollan écrit par exemple que « les poulets dépendent pour leur bien-être de l'existence de prédateurs humains. Pas le poulet individuel peut-être, mais le Poulet — l'espèce. La façon la plus sûre d'accomplir

³¹¹ Les auteurs rejettent les prémisses empiriques de l'argument relatives à la qualité de vie des animaux créés et du nombre d'animaux ayant des vies dignes d'être vécues que permet de créer l'élevage par rapport au végétarisme. Ils affrontent notamment les données suggérant que les hectares convertis pour une alimentation végétarienne (*a fortiori* végétalienne) causeront une augmentation du nombre d'animaux sauvages, moins heureux et plus nombreux que les animaux d'élevage « humain ».

l'extinction de l'espèce serait d'accorder un droit à la vie aux poulets. » (2006 : 322) Mais je considère, comme la plupart des théoriciens de l'éthique animale et contrairement à Pollan, que les espèces n'ont pas d'intérêts et qu'elles ne peuvent être le sujet de torts ou bienfaits³¹².

La « logique » du remplacement repose donc sur une distinction élémentaire entre le fait de tuer et le fait de causer de la souffrance (Singer 1975 ; 2011 ; Hare 1999). Comme l'explique Hare (1999 : 238-239),

« [p]our des utilitaristes comme Singer et moi-même, agir mal à l'égard des [*doing wrong to*] animaux implique nécessairement de leur causer un tort [*harming them*]. (...) Il doit en outre s'agir d'un tort dans l'ensemble ; si une ligne de conduite implique certains torts mais des bienfaits supérieurs, et qu'il n'y a aucune autre possibilité offrant un meilleur rapport de bien et de tort, elle ne sera pas mauvaise [*wrong*]. Nous devons donc nous demander si le processus l'élevage et de mise à mort des animaux à des fins de consommation tout entier leur cause plus de torts dans l'ensemble que de bienfaits. Ma réponse est que (...) ce n'est pas le cas. Car il vaut mieux pour un animal avoir une vie heureuse, même courte, que pas de vie du tout. »

L'argument du remplacement découle naturellement de certaines formes d'utilitarisme étant donné l'exigence de maximisation impartiale du bien. En effet, si l'on prend en compte les êtres possibles, l'impartialité requiert d'accorder un même poids à leurs intérêts qu'à ceux des êtres existants, du moins pas un poids tellement inférieur qu'ils ne pourraient jamais être mis en balance avec ceux-ci. Je présupposerai, pour les besoins de l'argument, qu'il est au moins concevable, voire empiriquement possible, d'offrir une vie bonne aux animaux que nous mangeons, que des méthodes d'élevage, de transport et d'abattage sans douleur, peur, stress, etc. existent, qui succèdent à un élevage parfaitement respectueux de l'animal. Cela impliquerait évidemment que nous en consommions moins, une très vraisemblable hausse du prix de la viande, et une limitation de ces élevages à des contextes où ils sont « durables » économiquement, écologiquement et socialement. Je ne parle pas ici des cas où manger de la viande serait le seul moyen de subsistance viable d'une population donnée, mais de ceux où, bien qu'elle ne soit pas nécessaire, elle serait désirable³¹³.

³¹² Par la suite, tort et bienfait traduisent respectivement *harm* et *benefit*.

³¹³ L'enquête de Foer (2011) pourrait laisser penser que, si ce n'est pas le cas de la plupart des élevages, ça l'est de Niman Ranch. On peut toutefois douter de la réalité actuelle d'élevages sans souffrance, sinon de leur possibilité même. Cf. Desaulniers (2011 : 59-62, 196).

J'entends montrer que nous n'avons que de très faibles raisons d'accepter le remplacement. La démonstration peut être établie selon deux voies. Seule la conjonction des deux voies la rendra décisive, mais à chaque jour suffit sa peine. Je montrerai ici que les arguments les plus solides, ceux que Singer retient après sa réfutation de l'argument traditionnel, ne suffisent pas selon moi à établir des raisons décisives de souhaiter un monde où le remplacement est autorisé³¹⁴.

L'argument que je défendrai est le suivant :

1. Nous avons des raisons impersonnelles d'accepter le remplacement.
2. Les raisons impersonnelles sont généralement moins fortes que les raisons personnelles non négligeables³¹⁵.
3. Les raisons personnelles de laisser vivre les animaux, liées au tort que leur cause leur mort, ne sont pas négligeables.
4. Donc nous avons généralement de plus fortes raisons de laisser vivre les animaux que de tuer des animaux pour pouvoir en créer d'autres.

On distingue les raisons *impersonnelles* et *personnelles*. Les premières ne nous sont pas données par les conséquences d'un acte pour un être en particulier (existant, à l'identité déterminée et pour qui les choses peuvent être bonnes ou mauvaises) mais pour des êtres possibles dont l'identité et l'existence ne sont pas déterminées, ou pour le monde en général. Je concède que nous avons ce type de raisons d'élever et tuer des animaux pour les manger dans la mesure où, d'un point de vue impersonnel, le monde se trouve plus amélioré par l'existence d'êtres « heureux » supplémentaires qu'il n'est dégradé, du même point de vue, par leur mise à mort précoce. Mais les raisons que tel animal a de ne pas mourir (les plaisirs, les joies, les diverses occasions d'épanouissement que lui offrirait la continuation de sa vie), qui nous donnent des raisons de ne pas le tuer, sont personnelles et c'est le type de raisons qui devrait nous occuper prioritairement. Il importe plus de ne pas causer de tort aux animaux existants que de procurer à ceux qui n'existent pas le bienfait putatif de l'existence, *a fortiori* que de procurer au monde le bénéfice de cette existence. Notons enfin que le couple conceptuel « personnel/impersonnel » est employé en un sens technique, mais il possède aussi un sens dérivé dans le texte même de Peter Singer : les êtres « impersonnels » sont ceux qui ne sont pas des personnes, dépourvus d'identité personnelle véritable et de

³¹⁴ Le second volet de la démonstration fait l'objet du chapitre 7 de ma thèse de doctorat (Delon 2014).

³¹⁵ Ce présupposé n'est pas partagé par tous mais il est essentiel à l'idée même de statut moral.

conscience de leur propre existence à travers le temps. Ils ne sont, par conséquent, pas non plus sources de raisons personnelles au sens technique.

Tel qu'indiqué, je présuppose pour le moment que (3) est vrai. Je montrerai ici que l'existence d'une obligation de créer des animaux heureux est en soi bien faible. Le problème est évidemment que des conséquentialistes peuvent nier (2) et considérer que des torts personnels peuvent être compensés par l'agrégation de bienfaits impersonnels. Par exemple, le sacrifice d'une personne pourrait être compensé par la survie d'un grand nombre d'autres personnes. Mais le problème qui se pose ici est la comparaison entre le tort subi par un individu et le bienfait impersonnel de sa venue à l'existence. A nombres constants, le problème de l'agrégation ne se pose pas. Or l'argument du remplacement fonctionne à nombres (à peu près) constants, et dans ce cadre, un tort personnel l'emporte sur un tort impersonnel comparable. Cela me permettra ainsi de conclure (4). Je commence par présenter la structure de l'argument, puis je réfute l'idée que la mise au monde d'êtres possibles constituerait un bienfait de poids comparable à celui des torts causés à des êtres réels. Enfin, j'articule la comparaison du tort de la mort et du bienfait de l'existence mis en balance par l'argument du remplacement.

B. L'argument du remplacement

Je fais référence dans ce qui suit, par les termes « animaux » et « élevage », à l'élevage « humain ». Par commodité, les options réalisables sont supposées être à nombre constant, hormis l'addition ou la soustraction du nombre d'animaux élevés³¹⁶. Voici donc l'argument du remplacement :

- (i) Nous devons maximiser la quantité totale de bonheur³¹⁷.
- (ii) Nous devons inclure le bonheur des animaux dans cette somme.
- (iii) Les animaux mènent des vies supposées dans l'ensemble plaisantes jusqu'à leur mise à mort,
- (iv) Quand un animal menant une vie heureuse est abattu « humainement », seule est perdue la somme de son bonheur futur possible.
- (v) D'après (iii), on peut créer un animal ayant une vie heureuse équivalente à la somme possible perdue.

³¹⁶ Ce sont des questions empiriques, sur lesquelles je renvoie à Matheny & Chan (2005).

³¹⁷ Ou ce qu'un utilitariste met sous ce terme (plaisirs, satisfactions de préférence, bien-être objectif).

- (vi) D'après (iv) et (v), la somme globale de bonheur n'est pas diminuée si un animal abattu est remplacé par un autre animal semblable.
- (vii) Le bonheur humain est, suppose-t-on, augmenté de diverses manières (emploi, croissance économique, gastronomie) par la pratique de l'élevage, par rapport à un monde végétarien comparable.
- (viii) Les animaux ne seraient pas mis au monde s'ils ne pouvaient être tués pour être mangés, puis remplacés par d'autres animaux.
- (ix) La pratique de l'élevage est donc justifiée pour autant que les animaux mènent des vies heureuses et sont abattus « humainement ».

La justification utilitariste d'une telle pratique tient donc à la distinction entre causer de la *souffrance* physique ou psychique et causer la *mort*, qui n'ont pas tous les deux la même importance morale. La distinction est importante eu égard à la critique du spécisme par Singer (1975) dans *La libération animale*, où l'appel à l'utilitarisme en tant que tel n'est pas central, mais où il défend le principe d'égale considération des intérêts (notamment à ne pas souffrir) de tous les êtres sensibles, quelle que soit leur espèce. Singer est en revanche explicitement utilitariste dans *Practical Ethics* (2011b)³¹⁸, d'une forme d'utilitarisme qui s'attache moins au couple plaisir/peine qu'aux préférences. Ce détail n'affecte pas le problème pour le moment mais nous verrons que le détour par les préférences rend beaucoup plus difficilement justifiable l'argument du remplacement ; il interdit en particulier le remplacement d'êtres humains conscients d'eux-mêmes (rajoutant ainsi une prémisse ci-dessus au sujet de ce que les animaux qui sont des personnes³¹⁹ perdent effectivement en mourant).

C. Le bienfait de l'existence

Le problème du remplacement est rendu aigu par notre incertitude quant à la comparaison des valeurs respectives d'états de choses réels ou simplement possibles. L'idée que la fin de l'élevage priverait des générations successives d'animaux du bienfait de l'existence repose sur la

³¹⁸ Sauf mention contraire, toutes les traductions, y compris de *Practical Ethics* (ci-après *PE*), sont personnelles. Quand aucune année n'est précisée, il s'agit de la troisième édition, de 2011. Les citations de la seconde édition (1990) de la *Libération animale* renvoient quant à elles à la réédition française de 2012.

³¹⁹ La distinction entre personnes et non-personnes sera éclairée section 2.3. mais notons d'emblée que certains humains ne sont pas des personnes et certaines personnes pas des humains.

thèse selon laquelle l'existence peut être un bienfait ou un tort (selon sa qualité) pour les êtres « contingents » qui pourraient être mis au monde (Bradley 2013 ; Holtug 2001 ; Johansson 2010 ; Roberts 2003). Thèse qui implique que nous aurions des raisons de mettre (ou de ne pas mettre) au monde de nouveaux individus heureux (ou malheureux), et pas seulement de rendre heureux ou faire en sorte que naissent heureux ceux que nous avons déjà décidé de mettre au monde.

Mais il existe une *asymétrie* morale entre les torts et les bienfaits liés à la procréation. La version *absolue* de l'asymétrie énonce que, tandis que nous avons une raison de ne pas mettre au monde un individu fournie par le fait que cet individu risque très fortement d'être malheureux, nous n'avons pas de raison de mettre au monde un individu fournie par le fait que cet individu sera très vraisemblablement heureux³²⁰. La version *relative* de l'asymétrie énonce que la raison que nous avons de pas mettre au monde un individu malheureux est plus forte que la raison que nous avons de mettre au monde un individu heureux. L'asymétrie renvoie probablement à une asymétrie plus générale entre les torts et les bienfaits, les raisons que nous avons d'éviter les premiers étant généralement considérées plus fortes que celles que nous avons de conférer les seconds (Shiffrin 1999 ; Harman 2004). L'asymétrie peut être raffinée, pour s'appliquer aux personnes non encore existantes mais pas aux personnes existantes. Ou, sous une forme encore plus fine, elle peut signifier, écrit Ben Bradley (2013 : 39), que « les raisons de ne pas causer de tort, ou d'empêcher un tort, sont les plus fortes ; les raisons de conférer des bienfaits aux personnes déjà existantes moins fortes ; et les raisons de conférer des bienfaits à celles qui pourraient ne pas exister encore plus faibles ». Mais Bradley rejette l'asymétrie entre tort et bienfait et veut montrer que les raisons de créer un être, en vertu de son potentiel bien-être positif, sont comparables aux raisons de ne pas créer un être, en vertu de son potentiel bien-être négatif. Pour prendre en compte les torts et bienfaits liés à la procréation, il faut pouvoir se rapporter aux être non existants. Bradley part alors de l'idée qu'un individu peut avoir un bien-être égal à zéro « en tout temps dans les mondes où cet individu n'existe pas », de sorte que « tout individu qui a un bien-être supérieur à zéro s'est vu conférer un bienfait en étant créé. » (2013 : 48)

³²⁰ L'expression d'« Asymétrie » a été forgée et l'énoncé du problème formulé par Parfit (1984 : 381 ; 391). Voir aussi McMahan (2002 : 300).

Or nous avons des raisons de douter que le niveau de bien-être d'un être n'ayant jamais existé soit égal à zéro. Cet être n'a *aucun* bien-être plutôt qu'un bien-être nul, soit parce que les êtres non existants³²¹ manquent des propriétés nécessaires à l'attribution d'un niveau de bien-être donné (Broome 2004 : 381 n38, cité par Bykvist 2007 : 343 ; Herstein 2013), soit parce que n'existe tout simplement pas l'être pour qui son bien-être serait de valeur nulle (Bykvist 2007). Les bienfaits et torts éventuels que subissent les êtres créés sont donc réels mais absolus, non comparatifs : un certain bien ou mal en soi, expliquant qu'il peut être mauvais ou bon pour un être donné de mourir³²², mais pas un état meilleur ou pire que la non-existence contrefactuelle (Bykvist 2007 ; Harman 2004). La non-comparativité de la valeur de l'existence garantit l'asymétrie d'une seconde façon. Comme c'est l'existence qui est la mesure du bienfait ou du tort³²³, la non-existence ne peut jamais être un bienfait ou un tort, même absolu, pour l'individu non existant (simplement possible) ; elle ne saurait l'être que pour l'individu *une fois qu'il existe*³²⁴, puisque l'être simplement possible ne peut subir de tel tort. Comme la mort préserve l'identité d'une façon beaucoup plus forte que la venue à l'existence, la non-existence qui pourrait être un tort pour lui, c'est la mort, pas le fait de n'avoir jamais existé. Il semble donc plus prudent de se rallier à l'une ou l'autre des versions de l'asymétrie. Cela ne suffit pas à nier que l'existence soit un bienfait (absolu) mais cela suggère que certains torts à des existants sont tels qu'ils ne sont pas compensés par ce bienfait.

D. Les deux composantes de la remplaçabilité

La remplaçabilité a en effet deux composantes : l'affirmation du bienfait de l'existence (ou tort de la non-existence) et, sinon la négation, du moins l'atténuation du tort de la mort (étant donné les capacités des animaux concernés et la qualité de la vie vécue). La première est impersonnelle, la seconde personnelle³²⁵. Elle est le résultat d'un rapport entre ces deux composantes : à quel point chacune détermine le choix dépend de son poids relatif par rapport à l'autre. La combinaison de ces

³²¹ Je considère ici les êtres n'ayant jamais existé pour les distinguer de ceux qui ont existé et laisser ouverte la possibilité que leur bien-être soit en un sens affecté *post mortem*.

³²² La mort peut en revanche être pire que la continuation de l'existence parce qu'elle affecte un être existant : quelqu'un en particulier aurait été heureux s'il avait continué à vivre ; personne en particulier n'aurait été malheureux s'il n'était pas venu au monde.

³²³ Un bien-être positif (ou négatif) donne une valeur positive (ou négative) à l'existence.

³²⁴ Cette conclusion diffère donc de la thèse de Holtug (2001).

³²⁵ On peut être source de raisons personnelles en ce sens sans être une « personne ».

deux éléments peut être envisagée de deux manières. Le défenseur de la remplaçabilité pourrait commencer par affirmer la conjonction suivante :

(A) La mort n'est pour l'animal pas un tort ;

(B) La création d'animaux est un bienfait (pour eux et en général)³²⁶.

L'argument du remplacement consiste alors à soutenir que la perte consécutive à une mort équivaut à la perte nette de bien-être potentiel futur et que cette perte peut et doit être compensée par la création de nouveaux animaux.

Sa réfutation consiste à nier (A) ou (B). Comme indiqué, nier (A) est l'objet d'un autre travail. Mais supposons un instant que nous niions (A) et acceptions (B). Le défenseur de la remplaçabilité doit alors affirmer la conjonction suivante :

(C) La mort est un tort pour l'animal mais relativement négligeable³²⁷, du moins pas supérieur au bienfait de la venue au monde pour un nouvel animal ;

(D) La création d'animaux est un bienfait+ (pour eux et en général).

Le « bienfait+ » dans (D) est au moins égal au bienfait dans (B) si jamais il n'était pas suffisant pour compenser l'augmentation marginale de la perte liée à la mort. Le partisan du remplacement considère que le tort de la mort n'est pas suffisamment important pour ne pas être compensé par la création de nouveaux animaux. Le bienfait+ *implique* même la mise à mort puisque les bienfaits tirés d'elle sont par hypothèse une condition de la création, dont ils excèdent le coût. Le bienfait+ est le résultat net des bienfaits tirés de la mort.

Remarquons que le même argument pourrait être établi même si l'on augmentait progressivement la gravité du tort de la mort, tant que le bienfait de la création (ou le tort de la non-crétion) resterait supérieur à la perte liée à la mort. Nous verrons tout ce que présuppose un tel argument, mais nous voyons que la seule affirmation que la mort est un tort n'est pas nécessairement suffisante pour réfuter la remplaçabilité. Il faut donc d'une part majorer le tort de la mort, d'autre part minorer le bienfait de la création. Cette dernière est justifiée en termes impersonnels, d'un point de vue utilitariste *total* (par opposition à l'utilitarisme *moyen*, qui maximise la moyenne du bien-être), c'est-à-dire évaluant les conséquences d'une action selon la quantité globale de bien-être qu'elle cause, indépendamment des

³²⁶ C'est-à-dire en prenant en compte ses conséquences pour *tous* les individus affectés (animaux, consommateurs, producteurs, défenseurs des animaux, etc.)

³²⁷ (C) est notamment soutenu, pour les animaux aux capacités mentales modestes, par McMahan (2002) et réfuté par Harman (2011). Néanmoins, McMahan (2008) réfute un argument du remplacement pour un « carnivorisme bénin », en montrant que le rapport de (C) à (D) ne penche pas en faveur de la pratique.

variations de bien-être d'individus particuliers, du nombre d'individus et de la moyenne de bien-être par individu. Ainsi, sans tenir compte de l'éventuel gain de bien-être humain apporté par la consommation de viande par rapport à son abandon, le bienfait dans (B) et (D) échoit soit à des animaux non existants, soit à l'univers. Pour contrer l'argument du remplacement, il faut donc montrer que la perte subie par les animaux tués n'est pas compensable, en particulier par le supposé bienfait de l'existence. Pour le défendre, il suffit de montrer que la perte ainsi subie est négligeable au regard de ce bienfait.

J'ai dressé le cahier des charges du partisan du remplacement. Je vais maintenant montrer, de l'intérieur, comment Singer tente, sans y parvenir, de le remplir (version A-B).

II. Peter Singer sur la remplaçabilité

A. Le rejet de l'argument du remplacement

Bien qu'il soit végétarien³²⁸ et condamne fermement l'élevage actuel³²⁹, Peter Singer ne peut pas exclure *en principe* l'existence de formes d'élevage moralement acceptables, c'est-à-dire qui produisent une quantité nette agrégée de bien-être supérieure à la somme des dommages qu'elles impliquent. De telles formes sont aujourd'hui quasiment impraticables à une échelle autre que strictement locale et dans des proportions considérablement réduites, mais un utilitariste cohérent ne peut en principe s'y opposer, l'utilitarisme étant contextuel par excellence.

On reproche communément à l'utilitarisme d'adopter une conception des individus comme simples « réceptacles » à valeur. C'est notamment l'un des principaux motifs de son rejet pour le théoricien des droits des animaux qu'est Tom Regan (1983 : 408-425)³³⁰. J'éluciderai plus tard le sens précis de cette notion de réceptacle mais l'idée est que les intérêts des animaux comptent d'une façon telle que l'on peut remplacer les expériences des uns par celles, comparables, des autres, pour autant que la somme totale de bien-être soit constante ou supérieure. Les animaux n'ont pas *en eux-mêmes* de valeur, ils ne sont que les contenants de ces expériences. Ce sont elles qui ont une valeur intrinsèque. On comprend comment une telle conception peut être exploitée par le partisan de la remplaçabilité.

³²⁸ Singer se définit régulièrement comme un « végétalien flexible ».

³²⁹ Pour une confirmation de sa défense du végétarisme, voir notamment Singer (1980a ; *PE*, 400-402) ; et Singer et Mason (2006).

³³⁰ Pagination de la traduction française. Voir aussi Francione 2008.

La première formulation de l'argument dérive d'une conception totale et hédoniste de l'utilitarisme. Une objection majeure à cette forme de l'argument est qu'il semble autoriser le remplacement même d'humains en pleine possession de leurs capacités pour autant que les dommages collatéraux de la perte causée par la mort (souffrance des proches, stress et agitation induits dans la société, perte nette d'expériences futures, exemple néfaste, etc.) soient compensés par d'autres expériences positives. Singer va néanmoins prendre très au sérieux l'argument et se demander sous quelles conditions il peut être accepté. Je traiterai ses différentes réponses au problème de façon chronologique puisque la position de Singer a varié au cours des publications successives de la première édition de *La libération animale* (1975) à sa seconde édition (1990), ainsi que, parallèlement, entre les trois éditions de *Practical Ethics* (1979, 1993, 2011).

La solution que Singer proposera au problème dès la première édition de *Practical Ethics* consiste à distinguer les êtres seulement sensibles ou conscients et les personnes, qui sont conscientes d'elles-mêmes, et à considérer seulement les premiers comme remplaçables, en vertu de la nature de leurs préférences. Cette position est compatible avec le principe utilitariste fondamental d'égale *considération* des intérêts, puisque celui-ci n'implique pas d'égalité de *traitement* des intérêts inégaux : la maximisation accordera bien un poids égal aux intérêts égaux, mais en l'occurrence les intérêts (ou préférences) des uns et des autres ne sont pas égaux. D'après l'utilitarisme des préférences, « une action contraire à la préférence de n'importe quel être est mauvaise, à moins que cette préférence ne soit contrebalancée par des préférences contraires. Tuer une personne qui préfère continuer à vivre est donc mal, toutes choses égales par ailleurs. » (*PE*, p. 80) Le tort est donc significatif et direct, fonction des seules préférences de la victime elle-même. Nous touchons ici au nœud du problème : ce qui rend la mort moralement problématique est le fait qu'elle contrarie un intérêt à vivre. La question est donc : les non-personnes n'ont-elles aucun intérêt à vivre ?

Singer me semble vouloir le beurre et l'argent du beurre. Il veut échapper à la conclusion utilitariste hédoniste totale selon laquelle la mort n'est un tort direct ni pour les personnes ni pour les non-personnes et peut selon les contextes augmenter ou diminuer l'utilité totale, tout en voulant préserver la conclusion tirée de l'utilitarisme dit « de l'existence préalable » selon laquelle la mort est un tort spécial pour les personnes mais pas pour les non-personnes. Nous verrons que sa position est instable et qu'il ne peut la défendre qu'au prix de la remplaçabilité des personnes ou d'une concession faite au non-utilitarisme.

B. Utilitarisme hédoniste vs. utilitarisme des préférences

Le rejet de la première version de l'argument et l'acceptation d'une seconde version tiennent donc à la distinction de deux formes d'utilitarisme, l'utilitarisme classique, hédoniste, de Bentham, Mill et Sidgwick, et l'utilitarisme des préférences, de Hare et Singer. Le premier soutient que l'action bonne est celle dont le résultat maximise le plaisir, la jouissance, ou le bonheur, et minimise la douleur, la souffrance, ou le malheur. Ce sont ces expériences qui ont de la valeur (positive ou négative), et comme l'utilitarisme est une forme de conséquentialisme maximisateur, les bonnes expériences sont celles dont il faut maximiser la somme nette parmi toutes les actions possibles. L'utilitarisme des préférences — que selon Hare et Singer nous atteignons par l'universalisation impartiale de nos préférences (*PE*, pp. 11-14) — affirme que l'action bonne, parmi toutes les actions possibles, maximise la satisfaction des préférences de toutes les parties affectées par l'action. La source de la valeur est l'existence de préférences chez des êtres conscients, et ce qui a de la valeur intrinsèquement est la satisfaction objective de ces préférences plutôt qu'un état mental subjectif particulier (le plaisir). Ce que Singer appelle « préférences » recouvre les besoins et les désirs de n'importe quel être sensible, conscient, et celles qui doivent être prises en compte dans le calcul sont « celles que nous aurions si nous étions pleinement informés, dans un état d'esprit calme et pensions clairement. » (p. 14)

Comme évoqué ci-dessus, on distingue habituellement utilitarismes *total* (Bentham, Sidgwick, Hare) et *moyen* (Mill, Harsanyi). La première version découle de principes impersonnels acceptables du point de vue impartial, notamment d'un principe de bienfaisance (*beneficence*) veillant au bien-être des individus sensibles dans l'univers, le « Principe Total Impersonnel », qui repose sur la négation de l'Asymétrie. Mais elle débouche sur ce que Parfit (1984 : ch. 17) a appelé « l'Odieuse Conclusion » (*Repugnant Conclusion*)³³¹. Le rejet du Principe Total Impersonnel, par exemple par l'utilitarisme moyen (qui peut aussi être impersonnel), est une façon d'échapper à cette conclusion, en fixant une barre de qualité de vie suffisante, ou en accordant une priorité à la qualité

³³¹ « Pour toute population possible d'au moins dix milliards de personnes, ayant toutes une très haute qualité de vie, il existe nécessairement une population largement supérieure imaginable dont l'existence, toutes choses étant égales par ailleurs, serait bien meilleure même si ses membres vivent des vies qui valent à peine la peine d'être vécues. » (Parfit 1984 : 387) Une conclusion semble-t-il acceptée par Sidgwick (1907 : 418).

sur la quantité. L'utilitarisme moyen ayant ses propres problèmes³³², une autre solution est d'accepter l'Asymétrie (DeGrazia 2009a), ce que refuse Hare et que Singer avait d'abord accepté avant de revenir sur sa position³³³.

Selon Hare (1993 ; 1999), défenseur du remplacement, la version la plus crédible de l'utilitarisme est « totale » et prescrit de :

« maximiser la somme totale de satisfactions de préférences éprouvées dans le monde par des êtres capables de former des préférences, et la distribuer impartialement entre ces êtres, donnant à chacun, dans la limites des ressources disponibles, d'après la force de leurs préférences, et en ne favorisant aucune préférence au simple prétexte qu'elle serait la nôtre ou celle d'un groupe spécifié par rapport à nous (famille, sexe, race, espèce). (...) Du point de vue d'une telle théorie il semblerait que la question posée par le fait de *tuer* des animaux, distinct du fait de les faire souffrir, se résout, non à savoir s'il est acceptable de tuer des animaux, mais à savoir combien d'animaux vivants, de différentes espèces, y compris humaine, nous devons faire exister. » (1999 : 239)

Plus précisément, nous devons « maximiser la quantité de (...) QALYs des êtres sensibles » (*ibid.* : 240). La notion de QALYs (*quality-adjusted life years*) est un indicateur fréquemment utilisé en économie du bien-être pour mesurer la valeur d'une vie, en fonction de sa qualité et de sa quantité et évaluer l'utilité de différents traitements médicaux. Il signifie ici « le nombre d'années vécues par [un] animal multipliées par un facteur correspondant à la qualité de vie moyenne dont il a joui pendant ces années. » (*ibid.*) Or, soutient Hare, nous ne maximiserions pas les QALYs en cessant de manger des animaux car nous diminuerions le nombre d'animaux sensibles, notamment de ceux, « apparemment heureux, tous destinés à être un jour mangés », qui n'existeraient pas sans le marché de la viande.

L'utilitarisme des préférences devrait permettre, si l'on suit Hare et Singer, à la fois d'expliquer la remplaçabilité des animaux et la non-remplaçabilité des personnes. Un problème relevé à juste titre par Singer au sujet de l'utilitarisme classique est le suivant. Pour un utilitariste hédoniste, « le fait que des désirs pour le futur ne soient pas satisfaits quand des personnes meurent n'a pas d'importance directe. Si vous mourez

³³² Dans sa version la plus crue, il peut être théoriquement satisfait par l'élimination des plus mal lotis d'une population ou à l'inverse mener indirectement à l'Odieuse Conclusion par le « Paradoxe de la Simple Addition » (Parfit 1984 : ch. 19)

³³³ Accepter l'Asymétrie génère évidemment d'autres paradoxes théoriques relevés par McMahan (2002 : 300 et *sq.*) et Parfit (1984 : 391 et *sq.*), dont ceux qui motivent ici son rejet par l'utilitarisme.

instantanément, que vous ayez ou non quelque désir que ce soit pour le futur ne change rien à la somme de plaisir ou de douleur dont vous faites l'expérience. » (*PE*, p. 77) Le mal de la mise à mort (*the wrongness of killing*) ne dépend donc pas *directement* du statut de personne, puisque la capacité de se projeter dans le futur n'affecte pas la somme d'expériences à prendre en compte. La perte d'opportunités futures causée par la mort peut non seulement être compensée mais elle est similaire pour les personnes et les non-personnes. Les conséquences liées au statut de personne à prendre en compte existent néanmoins, quoiqu'elles soient indirectes : le stress que pourrait me causer l'idée que je peux être tué à n'importe quel moment, les effets d'un homicide sur le reste de la société, et pas seulement les proches de la victime, etc.³³⁴ Cela ne signifie pas qu'il n'y a rien de mal à tuer, mais que le mal est fonction seulement de l'augmentation ou la diminution nette, causée par la mort, de la somme d'expériences positives pour tous les êtres affectés. En somme, il est possible d'après l'utilitarisme hédoniste d'envisager des cas individuels de victimes dont le meurtre, secret et imprévu, ne serait pas moralement répréhensible³³⁵. Or, pour Singer, il est problématique de ne pas pouvoir expliquer *directement* ce qu'il y a de mal à tuer, ni pourquoi tuer une personne est plus grave que tuer une non-personne. C'est du moins présumer qu'il n'y a là rien de mal dans le fait même de tuer, or c'est précisément ce qui est en jeu.

C. Personnes vs. non-personnes

La solution de Singer va donc tenir à une distinction psychologique. Les personnes sont des êtres « rationnels et conscients d'eux-mêmes [*self-aware*]³³⁶ » (*PE*, p. 75). Reprenant Lucrèce, Singer écrit qu'ils « aspirent à une vie plus longue » (p. 111). Un tel être

« a conscience de lui-même [*aware of itself*] en tant qu'entité distincte, dotée d'un passé et d'un avenir. (...) Un être conscient de lui-même en ce

³³⁴ Voir la troisième citation de Bentham (ms.), *supra*.

³³⁵ Un hédoniste peut ainsi considérer, comme l'envisage Singer (*PE*, pp. 79-80), que la remplaçabilité des personnes n'est justifiée que ponctuellement, au niveau « critique » d'une théorie (utilitarisme de l'acte), mais pas au niveau « intuitif » (utilitarisme de la règle), c'est-à-dire au niveau des règles que la plupart des agents d'une société devraient intérioriser pour produire les meilleures conséquences possibles (voir Hare 1981 et Varner 2012). Cela dit, pour tout utilitariste, la non-remplaçabilité des personnes n'est jamais absolue, même si la mort d'une personne est considérablement plus grave que la mort d'un être simplement sensible.

³³⁶ Singer ne fait pas de réelle différence entre *self-consciousness* et *self-awareness*. La seconde existe pourtant sous différentes formes (attention, représentations de premier ordre non linguistiques, contenus non conceptuels, concepts-images, sensations de soi). Voir par exemple DeGrazia (2009) et le chapitre 7 de ma thèse (Delon 2014).

sens sera capable d'avoir des désirs quant à son propre avenir. (...) Ces désirs dirigés vers l'avenir occupent une place absolument centrale dans la vie de la plupart des humains adultes ; tuer un humain normal contre ses vœux revient donc à contrecarrer les désirs ses plus significatifs » (76-77).
« [ce] sont des individus, menant une vie qui leur est propre [et ont] des désirs tournés vers l'avenir [*forward-looking*] qui s'étendent par-delà les périodes de sommeil ou d'inconscience provisoire, par exemple un désir de finir [s]es études, d'avoir des enfants, ou tout simplement de continuer à vivre, en sus des désirs de satisfaction immédiate ou de plaisir, ou des désirs de [s]e sortir de situations douloureuses ou pénibles. » (111-112)

Cette spécificité psychologique des personnes fait qu'elles « ne peuvent en aucun sens être considérées comme de simples réceptacles bons seulement à contenir une certaine quantité de bonheur » (p. 112), contrairement aux êtres simplement conscients. La mort de ces derniers est comme briser un réceptacle, ce qui n'importe guère « tant qu'il y en a un autre où le contenu du précédent peut être transvasé sans perte » (p. 106).

« leurs préférences sont d'une sorte plus immédiate. (...) Ils n'[ont] pas de désirs projetant la représentation de leur propre existence dans le futur. Leurs états conscients ne sont pas liés de façon interne au cours du temps. S'ils perdent conscience, par exemple en s'endormant, ils n'ont pas d'attentes ou de désirs, préalables à leur perte de conscience [*consciousness*], relatifs à quoi que ce soit qui puisse se passer par la suite ; et s'ils reprennent conscience, ils n'ont pas conscience [*awareness*] d'avoir existé auparavant. » (112)

« (...) [t]uer [un tel être] ne contrecarre pas plus de désirs que le fait de l'endormir. Il sera en mesure de continuer à satisfaire ses préférences après son réveil, mais de son point de vue subjectif c'est comme si un nouvel être, avec de nouvelles préférences, venait à exister. » (86)

« s'ils étaient tués pendant qu'ils sont inconscients et remplacés par un nombre comparable d'autres membres de leur espèce qui ne seront créés que si le premier groupe est tué, il n'y aurait, du point de vue de leur conscience [*awareness*], aucune différence entre ce fait et le fait que les mêmes animaux perdent et reprennent conscience. » (112)

Ainsi, « la meilleure raison directe contre le fait de les tuer renvoie à la perte d'une vie agréable ou profitable » (p. 120) : la mort des misérables est donc souhaitable, celle des bienheureux peut être compensée par le bienfait de l'existence heureuse conféré à un être non encore existant.

Bien qu'elle soit un peu hésitante, la définition de Singer s'applique de façon assez claire à certains êtres. Typiquement, des êtres humains « normaux » (adultes, non gravement handicapés mentaux), des grands

singes, des cétacés, des éléphants, voire des corvidés, satisfont le critère de personnalité (mémoire épisodique, reconnaissance de soi, planification à long terme, utilisation d'outils) et ne sont donc pas remplaçables. Singer inclut par précaution dans les êtres non remplaçables plus d'êtres que ceux qui satisfont effectivement les critères, ne seraient-ce que parce que nos connaissances sont faillibles et évoluent rapidement³³⁷. La plupart des animaux que nous mangeons possèdent d'après lui des capacités qui, si elles n'en font pas des personnes (conscientes d'elles-mêmes et capables de former des projets à long terme), manifestent néanmoins une certaine capacité d'anticipation du futur, de planification et de représentation de désirs ou préférences futurs. Peu d'animaux pourraient donc en fin de compte être remplacés : « une grande partie de la mise à mort d'animaux non humains est répréhensible. Elle peut être justifiable bien sûr, par des raisons prépondérantes [*overriding*], mais une telle justification est nécessaire. » (p. 103)

Reste qu' « il est raisonnable de supposer qu'il y (...) a certains [animaux] dans cette catégorie » (p. 112), dont on peut être sûr « qu'ils ne sont pas des personnes, ni même des presque-personnes [*near-person*]³³⁸. » (p. 104) Ces animaux aux capacités mentales modestes sont donc remplaçables pour Singer : « le caractère juste ou injuste du fait de tuer ces animaux semble alors reposer sur des considérations utilitaristes, car ils ne sont pas autonomes (...) ne remplissent pas les conditions d'un droit à la vie » (*ibid.*). Supposons, pour les besoins de l'argument, que les vaches de Niman Ranch ou les truites de Hare appartiennent à cette catégorie. Armé de ces distinctions, Singer peut conclure que, si des animaux « mènent des vies agréables, [sont] tués sans douleur, leur mort ne cause pas de souffrance aux autres animaux et (...) la mise à mort d'un animal rend possible son

³³⁷ Singer mentionne les comportements remarquables de plusieurs animaux. Les travaux de Nicola Clayton et ses collègues ont par exemple révélé que les geais buissonniers sont capables de « prendre en compte leurs désirs futurs » (*PE*, p. 101), capables d'anticiper l'avenir et disposent d'une mémoire épisodique. Ces oiseaux ont des « attentes » relatives au futur, « des désirs fondés sur leur conscience [*awareness*] que leurs désirs futurs seront différents de leurs désirs présents » (p. 100) (Correia, *et al.* 2007 ; Raby, *et al.* 2007). Les pies (des corvidés comme les geais) et les perroquets, comme certains grands singes, éléphants, et dauphins seraient capables de se reconnaître dans un miroir. On pourrait interpréter le comportement de poulpes se préparant des abris « comme indiquant qu'[ils] sont conscient[s] [*aware*] de leur propre besoin d'abri dans l'avenir et planifient à l'avance » (p. 103) (Finn, *et al.* 2009). Les poulpes (Abeyesinghe 2005) et les poissons (Brown 2005) pourraient également anticiper au moins un futur proche (pp. 102-103). Références citées par Singer (*PE*, p. 305). Voir aussi Varner (2012 : 215-216 et ch. 8 *passim*).

³³⁸ Ceux qui, selon Gary Varner (2012), n'ont pas de sens « biographique » de leur propre vie parce qu'ils sont dépourvus de langage élaboré, bien qu'ils soient dans une certaine mesure conscients d'eux-mêmes (une « conscience auto-noétique du présent et du futur »).

remplacement par un autre animal qui autrement n'aurait pas vécu » (p. 120), alors leur élevage est permis, au moins au niveau critique.

La distinction entre personnes et non-personnes ne semble plus si importante que son introduction pouvait le laisser penser. Singer opte en fait pour une solution intermédiaire. *Qui est une personne* n'est plus tant une question binaire qu'une « question de degré, dépendant entre autres de la question de savoir si l'être tué était pleinement une personne ou plutôt une presque-personne, ou, s'il n'avait aucune conscience de lui-même, dans quelle mesure, selon nos meilleures estimations, il possédait des désirs dirigés vers le futur, et à quel point ces désirs occupaient une place centrale dans sa vie. » (p. 104)

Notons en outre les trois réserves que Singer émet lui-même à l'égard de l'argument traditionnel du remplacement. Premièrement, même si l'argument était valide pour les animaux menant des vies plaisantes, il ne justifierait évidemment pas l'élevage industriel, « où les animaux sont si entassés les uns sur les autres et où leurs mouvements sont si restreints que leur vie paraît plus un fardeau qu'un bienfait pour eux » (p. 106), un fardeau que le plaisir que retirerait le consommateur ne suffit pas à compenser. L'omnivore consciencieux est bien entendu d'accord. Deuxièmement, du fait qu'il soit bien de créer des vies heureuses, il suit qu'il est vraisemblablement bien d'en créer le plus possible, et donc d'en abattre autant, si cela augmente le bien-être global (pour l'utilitariste total) ou pour autant que ça ne fasse pas diminuer la moyenne de bien-être (pour l'utilitariste moyen). Mais les défenseurs de l'argument doivent alors trouver un moyen d'éviter de conclure que « nous devrions éliminer la plupart des êtres humains pour céder la place à un bien plus grand nombre de plus petits animaux heureux susceptibles de les remplacer durablement. » (*ibid.*) Et, remarque Singer, si toutefois

« les défenseurs d'un régime carné parviennent à trouver une raison pour préférer la création de personnes heureuses à, par exemple, celle de souris heureuses, alors leur argument ne soutiendra pas du tout un tel régime. Car, si l'on excepte quelques zones propres seulement aux pâturages³³⁹, la surface du globe peut accueillir plus de personnes si nous cultivons des végétaux que si nous élevons des animaux. » (*ibid.*)

³³⁹ Voir, par exemple, Hare (1999 : 237). Ce sont notamment les cas de pentes trop fortes où les cultures risquent de causer l'érosion des sols, ou d'autres zones trop arides et exposées au vent.

Troisièmement, l'argument doit s'appliquer aux humains dotés de capacités similaires à celles des animaux concernés (antispécisme). Et il justifierait alors une forme de banque d'organes à grande échelle où l'on élèverait des clones humains génétiquement modifiés pour que leurs capacités intellectuelles ne dépassent jamais celles de nourrissons : « Intellectuellement incapables de comprendre leur sort, ils mèneraient des vies semblables à celles de nourrissons heureux, bien soignés jusqu'à ce que vienne l'heure de les tuer — humainement, bien sûr. » (p. 107) Evidemment, une telle implication n'est pas simplement effrayante. Singer aurait aussi pu souligné que, pour des raisons utilitaristes indirectes assez manifestes, ce genre d'élevage aurait peu de chances de maximiser l'utilité, étant donné ce que nous savons des sensibilités humaines.

Singer semble présumer que nous trouvons comme lui répugnant ce genre d'implications, mais il est difficile de voir comment sa position peut l'éviter étant donnée la remplaçabilité des non-personnes. Comme on a tôt fait de le remarquer, des enfants en bas âge et misérables pourraient être éliminés au profit d'enfants plus chanceux (Jamieson 1983), ou encore on pourrait créer, comme l'envisage Michael Lockwood (1979 : 168), une société « *Disposapup* » qui élèverait des chiots dont les propriétaires se débarrasseraient ensuite à leur guise pour les remplacer par de nouveaux chiots une fois que les premiers auraient perdu tout intérêt à leurs yeux ou tout simplement pour partir en vacances. Si la seule raison d'admettre la remplaçabilité est, en dépit de ces implications, qu'elle serait restreinte parce que sa généralisation, en suscitant l'horreur, la crainte ou l'endurcissement du plus grand nombre, pourrait avoir de nombreux effets secondaires indésirables, il ne s'agit que d'une justification indirecte. Or Singer veut établir que tuer une personne nécessite d'importantes justifications directes. On pourrait adresser le même reproche au rejet de la remplaçabilité au seul motif que sa généralisation serait répugnante. Toutefois, il est important de voir que la position de Singer juge théoriquement les non-personnes comme telles remplaçables.

D. Utilitarisme total vs. utilitarisme de l'existence préalable

Pour savoir si la maximisation du bien-être permet voire exige de créer plus d'êtres menant des vies agréables, une distinction supplémentaire doit maintenant être établie. Selon l'utilitarisme total hédoniste, nous devons maximiser le bien, que ce soit en augmentant le plaisir (et/ou diminuant la souffrance) d'êtres existants, ou en augmentant (et/ou diminuant) le nombre d'êtres qui existent et éprouvent du plaisir (et/ou

souffrent). Selon l'utilitarisme de l'existence préalable, face à une décision quelconque, nous n'avons l'obligation de maximiser le bien que pour les êtres qui existent déjà, ou dont l'existence et l'identité futures sont déterminées, c'est-à-dire ne dépendent pas de la décision que nous prendrons (des êtres qu'on peut appeler « nécessaires »). De ce point de vue, la disparition d'un être susceptible d'avoir de bonnes expériences ne peut être compensée par la création d'un être comparable puisque ce dernier n'existe pas. Singer montrera que chaque conception a ses propres implications problématiques.

La thèse *totale* implique que des parents pourraient avoir l'obligation d'avoir des enfants du seul fait que ceux-ci mèneront très probablement des vies heureuses et que personne d'autre n'est affecté négativement. Or, s'il est permis d'avoir des enfants dans de telles conditions, il paraît excessif d'affirmer que des parents en capacité de procréer en ont l'obligation.

La thèse de *l'existence préalable* implique qu'une action ayant pour conséquence d'augmenter le plaisir en créant des êtres additionnels serait dénuée de valeur (positive ou négative), ce que l'on concèdera volontiers pour échapper à l'implication précédente, mais cela implique alors qu'une action ayant pour conséquence la création délibérée d'un être malheureux ne serait pas moralement problématique.

Précisons deux points. D'une part, la thèse de l'existence préalable n'affirme pas que la mort est un tort pour l'animal mais que la disparition du sujet des préférences ne peut être compensée puisque les êtres possibles ne rentrent pas dans l'évaluation des conséquences. D'autre part, la thèse n'interdit pas le sacrifice d'un animal pour en sauver plusieurs car cet utilitarisme est agrégatif. Seulement, il n'agrège qu'entre individus existants ou qui existeront quoi que nous fassions. La thèse ne constitue donc pas un garde-fou contre la mise à mort des animaux. Néanmoins, elle bloque la possibilité de sa justification par l'argument du remplacement.

En 1975, lors de la première édition d'*Animal Liberation*, Singer avait rejeté comme Salt l'argument du remplacement (1975, 1^{ère} éd. : 241). Dans la seconde édition cependant, il revenait sur la critique de ladite logique : « Cela était absurde, disais-je. Mais je n'en suis plus si sûr maintenant. » (1975 : 399) Pourquoi ? Entre temps, Singer avait été séduit par certains attraits de la thèse totale. Dans la première édition de *Practical Ethics* (1979), Singer avait proposé d'appliquer la thèse de l'existence préalable aux personnes, qui ne seraient alors pas remplaçables, et la thèse totale aux non-personnes qui, elles, le seraient. Mais dans la deuxième édition (1993), il renonçait à cette solution, sous l'influence de la lecture de Derek Parfit (1984 : ch. 16). Ce dernier avait en effet présenté plusieurs cas

imaginaires pour révéler le « Problème de la Non-Identité » et démontrer que les torts « impersonnels » (injustes pour personne en particulier) n'en étaient pas moins des torts.

Le cas d'école introduit par Parfit (1984) que discute Singer (*PE*, pp. 108-109) nous fait imaginer deux femmes prévoyant d'avoir un enfant. La première est déjà enceinte de trois mois lorsque le médecin l'informe que le fœtus qu'elle porte est atteint d'un handicap grave qui diminuera considérablement la qualité de vie de l'enfant, même si celle-ci sera néanmoins digne d'être vécue. Mais le handicap peut être facilement prévenu, grâce à une simple pilule que la mère peut prendre sans effets secondaires. Il serait pour le moins étrange, indique Parfit, de nier qu'elle commettrait un tort envers l'enfant si elle refusait de prendre la pilule. Le cas de la seconde mère est différent. Celle-ci consulte son médecin avant de concevoir. Il l'informe qu'elle est atteinte d'un syndrome qui aura pour effet que, si elle conçoit dans les trois prochains mois, son enfant aura un handicap grave et une qualité de vie similaires à ceux de l'enfant précédent. Ce défaut est incurable mais le syndrome de la mère n'est que passager, et si elle patiente trois mois avant de concevoir, son enfant ne sera pas atteint du handicap. La mère devrait vraisemblablement attendre pour concevoir.

Dans les deux cas le tort ne semble pourtant pas de même nature. Tandis que la première mère a directement causé le handicap de son enfant, alors qu'elle aurait facilement pu l'éviter, la seconde a causé l'existence d'un enfant handicapé qui n'aurait pas existé si elle avait attendu pour concevoir. En effet, un autre embryon aurait été conçu si elle avait attendu, l'enfant handicapé ne peut donc objecter à sa mère que sa vie aurait été meilleure si elle avait patienté. L'enfant n'est pas *plus mal* loti (*worse-off*), l'acte de la mère n'est pas pire *pour* lui dans la situation réelle que dans la situation contrefactuelle où elle aurait attendu.

Néanmoins, nous avons, présume Parfit, l'intuition que les deux mères ont mal agi. La seconde a donc commis un acte qui est mauvais sans l'être pour quiconque en particulier. Pour expliquer l'apparente mais moralement illusoire asymétrie entre les deux cas, Parfit décide de renoncer à la « restriction *person-affecting* »³⁴⁰, ce qui lui permet de rendre compte de

³⁴⁰ On distingue depuis Parfit (1984) les principes *person-affecting* étroits et larges, ces derniers exigeant que les bénéfiques et torts portent sur des êtres particuliers *quels qu'ils soient*, i.e. indépendamment de leur identité. Parfit envisage une théorie *person-affecting* large et moyenne (i.e. non totale), même s'il montre qu'elle a d'autres implications problématiques. Tatjana Visak (2013) défend un utilitarisme de l'existence préalable appuyé sur un principe *person-affecting* large qui permet de condamner la mise au monde d'un être malheureux tout en évitant la remplaçabilité des animaux. Une distinction parallèle aux deux types de principes peut être formulée en termes de bénéfiques *de dicto* ou *de re*. Les premiers sont relatifs à des êtres possibles désignés par des descriptions

tels cas de torts impersonnels. Un principe « *person-affecting* » est un principe selon lequel un acte n'est juste ou injuste qu'en tant qu'il affecte une personne en particulier (présente ou future). Or il était nécessaire de pouvoir expliquer les torts impersonnels (i.e. impliquant des êtres contingents qui n'auraient pas existé sans l'action en question). L'avantage du rejet de la restriction était, pour Parfit, de pouvoir rendre compte de la moralité de certaines de nos actions envers les générations futures qui affectent l'identité des individus qui existeront. Ces actions causent du tort à des êtres particuliers mais, premièrement, personne qui soit directement identifiable, deuxièmement, des êtres dont l'identité dépend de nos choix. L'absence d'une différence pertinente entre les cas des deux mères conduit à ce que Parfit appelle la « Position Zéro-Différence » (*No-Difference View*) (1984 : 367). Cette position a une formulation classique directe, le *Principe Total Impersonnel* : « Toutes choses étant égales par ailleurs, le meilleur résultat est celui dans lequel est réalisée la plus grande somme de ce qui, quel qu'il soit [plaisir, bonheur, satisfaction de préférences, bien-être objectif, QALYs, etc.], rend la vie digne d'être vécue » (*ibid.* : 387). Mais ce principe mène, nous l'avons vu, à l'Odieuse Conclusion. Mais le principe total a aussi des avantages, qui poussent Singer à lui faire une place dans sa théorie.

Le problème ne se pose pas pour le sujet qui nous occupe si mon argument selon lequel le tort d'une mort précoce l'emporte toujours sur le bénéfice de l'existence pour chaque individu que nous pourrions créer est correct. Bien sûr, dans sa forme la plus rudimentaire, mon argument peut avoir l'implication problématique qu'aucun gain impersonnel réparti sur une très large population possible ne peut compenser la moindre perte subie par une faible population existante. Encore une fois, je doute que le problème se pose pour le cas spécifique qui nous occupe. Premièrement, j'ai soutenu ailleurs (Delon 2014 : ch. 7) que la mort précoce et non désirée n'est, loin s'en faut, pas une perte mineure. Deuxièmement, pour chaque être bénéficiant de l'existence il faut compter une perte correspondante : sa mort (sauf quand celle-ci, surtout après une vie heureuse, le libère d'une maladie ou de souffrances incurables). En effet, même si une très large population d'animaux mourant très jeunes et bénéficiant de vies à peine plaisantes contenait une somme immense de bonheur, cela impliquerait, dans le cadre du remplacement, également une somme immense de torts liés à leur mise à mort précoce. Le résultat est que plus la mort de ces individus est précoce, moins la vie plaisante qu'ils ont menée est susceptible de compenser le tort

définies ; les seconds sont relatifs à une référence unique, des êtres réels désignés par des noms propres, en termes kripkéens des « désignateurs rigides » (Hare 2007).

qu'ils subissent en mourant, et ce, aussi large la population soit-elle. Le fait que l'argument du remplacement fasse normalement appel à l'idée d'animaux vivant des vies très plaisantes repousse de toutes façons naturellement l'application de l'Odieuse Conclusion, l'argument combinant en réalité un principe total avec une intuition tirée de l'utilitarisme moyen d'après laquelle la qualité de vie importe grandement. Ainsi, plus la vie offerte aux animaux peut être plaisante, plus leur mort précoce leur causera un tort en les privant de la continuation de cette vie.

Quels sont cependant les avantages du principe total qui intéressent Singer ? On peut distinguer deux types d'êtres, les *contingents* et les *nécessaires*, selon que, respectivement, leur existence dépend ou non de notre action ; et deux façons de compter le bien-être, *personnelle* ou *impersonnelle*. L'utilitarisme de l'existence préalable est ainsi le produit de deux principes : (1) le principe de restriction personnelle³⁴¹ (ne compter que les torts et bienfaits aux individus) et (2) le principe d'existence préalable (il n'est de torts et de bienfaits que pour les individus nécessaires). L'utilitarisme total est aussi le produit de deux principes : impersonnalisme (ne compter que le bien-être global) et thèse totale (agréger les intérêts des êtres nécessaires et contingents).

Singer avait initialement souscrit à l'utilitarisme de l'existence préalable. D'après cette thèse, seule la mère refusant de prendre le remède pendant sa grossesse agissait mal, alors que c'est la thèse totale qui semblait rendre compte de notre jugement, à savoir que les deux mères agissaient mal si elles ne faisaient pas en sorte d'éviter le handicap de leur enfant futur (actuel ou potentiel). Il était donc nécessaire pour Singer d'appliquer la thèse totale *aux personnes comme aux non-personnes* pour faire rentrer en ligne de compte les êtres non encore existants. La thèse de l'existence préalable permettait certes d'échapper à l'obligation de procréer, mais elle contraignait ou bien à affirmer « qu'il n'y a rien de mal à mettre au monde un être malheureux », ou bien « à expliquer l'asymétrie entre les cas d'enfants possibles susceptibles de mener des vies plaisantes et les enfants possibles susceptibles de mener des vies misérables. » (*PE*, p. 89) L'adoption de l'utilitarisme total semblait donc séduisante puisque si « nous faisons quelque chose de mal en mettant délibérément au monde un être malheureux (...) il est difficile d'expliquer pourquoi nous ne faisons pas quelque chose de bien lorsque nous mettons délibérément au monde un être heureux. » (p. 108)

³⁴¹ Singer privilégie l'expression « existence préalable » pour ne pas limiter sa thèse aux seules personnes. Il faudrait renommer la restriction « *sentient-beings-affecting* » (Sapontzis 1987 ; Visak 2013). Tous sont cependant sources de raisons *personnelles* au sens préalablement défini.

Comment Singer pouvait-il alors continuer de justifier que les personnes ont une importance que n'ont pas les non-personnes ? Avant cela, il lui a fallu répondre à l'objection selon laquelle la maximisation des préférences autorisait le remplacement même des personnes. Il devait recourir à une nouvelle conception des préférences, la conception « débit ». Herbert Hart avait en effet objecté, dans sa recension de *Practical Ethics*, que

« bien que le souhait de vivre d'une personne soit une raison de ne pas la tuer, ce n'est pas une raison définitive. (...) [S]i la mort d'une personne souhaitant vivre était nécessaire pour sauver la vie de dix personnes souhaitant vivre, l'Utilitarisme des Préférences soutiendrait sa mise à mort. Le fait qu'en un certain sens les projets de vie de chacun soient différents de ceux des autres n'affecterait pas le calcul de ce qui dans de tels cas maximiserait la satisfaction générale des préférences, car, peut-on présumer, dans de tels calculs les préférences en conflit ne seraient pondérées que par leur nombre et leur intensité, non par leur contenu. Si les préférences, même le désir de vivre, peuvent être contrebalancées par celles des autres, pourquoi ne peuvent-elles pas être remplacées par de nouvelles préférences créées à cette fin ? Le fait qu'elles puissent être contrebalancées montre que pour l'Utilitarisme des Préférences les personnes sont bien en un sens de simples réceptacles. » (Hart 1980 : 29-30)

C'est pour répondre à cette objection que Singer déploie sa conception débitrice des préférences (1980b). Pour expliquer l'asymétrie entre le mal de causer une existence malheureuse et le bien de causer une existence heureuse, Singer suggère de concevoir les préférences comme des dettes et l'existence comme un registre comptable où sont inscrites les préférences satisfaites ou à satisfaire. La création d'une préférence non satisfaite revient à inscrire un débit dans le registre, et la satisfaction d'une préférence annule simplement le débit. De ce point de vue, la mort empêchera la poursuite de nombreux désirs, non seulement celui de continuer à vivre mais de tous ceux qui sont orientés vers le futur. Or, on ne peut pas compenser des préférences de ce genre par la création de préférences comparables puisqu'elles ne seront pas satisfaites par cette même personne et qu'une autre personne ne pourra pas satisfaire des préférences qui ne sont pas les siennes. Une nouvelle personne n'effacera jamais que les débits créés par ses propres préférences. Pour la même raison, c'est un tort que de créer des dettes dont on sait qu'elles ne seront jamais payées, alors qu'il est moralement neutre (ni interdit ni obligatoire) de créer des dettes qui

s'annuleront. Nous n'avons pas d'obligations de créer des préférences à satisfaire (on n'a pas de fortes raisons de se donner volontairement soit dans le seul but de pouvoir apprécier le fait de se désaltérer). La conception d'un enfant heureux (et donc peut-être l'élevage d'animaux globalement heureux) est un exemple d'acte moralement « neutre », un acte bon mais non obligatoire³⁴².

Dans le cas de la conception d'un enfant malheureux, les raisons que les parents ont de ne pas concevoir sont impersonnelles : un enfant malheureux ne peut reprocher à ses parents de lui avoir causé un tort personnel en le faisant naître puisque s'ils avaient agi différemment un autre enfant serait né³⁴³. Mais la conception débitrice explique pourquoi ce que font les deux mères est également mal : « bien qu'aucune ne contrarie de préférences existantes, toutes deux mettent au monde, sans véritable nécessité, un enfant susceptible d'avoir un solde négatif plus grand dans le registre moral qu'un enfant qu'elles auraient pu mettre au monde. » (PE, p. 114) Cette conception explique donc à la fois ce genre de tort, le fait qu'il soit bon de mettre au monde des animaux heureux³⁴⁴, et qu'il soit permis de les tuer sans douleur puisqu'ils n'ont pas de préférences orientées vers le futur (donc de dettes *post mortem*)³⁴⁵.

Singer a déployé cette conception pour répondre à Hart, avant de la réviser au profit de la métaphore shakespearienne du « voyage incertain de la vie » (1987), encore présente dans la seconde édition de *Practical Ethics* (1993 : 129-130). Singer y notait un inconvénient de la conception débitrice, à savoir que pour un utilitariste négatif (attaché à minimiser les utilités négatives plutôt qu'à maximiser les utilités positives), elle impliquait qu'il serait mal de faire naître des enfants satisfaisant presque mais pas toutes leurs préférences. En effet, pour un utilitariste « positif », un monde maximisant le bien peut être débiteur : cela peut être le meilleur monde possible étant données les options disponibles, alors que pour un utilitariste

³⁴² On se demandera néanmoins si l'utilitarisme de l'acte peut véritablement l'expliquer. Car soit un acte contribue à maximiser le bien, et alors il est obligatoire ; soit il ne le fait pas, et alors il n'est pas bon mais sous-optimal. Singer considère ici que les parents ont des raisons de procréer mais que les raisons liées à leur autonomie sont plus fortes et il ne leur applique pas la thèse totale.

³⁴³ La solution *de dicto/de re* de Caspar Hare (2007) permet cependant de résoudre en partie le problème en faisant du tort impersonnel un tort personnel du point de vue *de dicto*.

³⁴⁴ Et ici il n'y a pas de raisons liées à l'autonomie qui s'y opposent.

³⁴⁵ Varner (2012 : 234-236) note à juste titre que l'application d'une thèse distincte à chaque catégorie est incohérente puisqu'elle permet éventuellement de compenser la mort d'une personne par la création d'un grand nombre de non-personnes heureuses (auxquelles s'applique la thèse totale), mais non par la création d'un grand nombre de personnes heureuses (auxquelles elle ne s'applique pas), ce qui est à double titre une conclusion que voulait éviter Singer. Pour une défense « haréenne » de la remplaçabilité des non-humains dans le cadre d'une agriculture « durable », voir Varner (2012 : 240-249).

négatif il existe au moins un monde préférable, c'est celui qui minimise l'utilité négative, quitte à minimiser pour cela les sources d'utilité positive en éradiquant toute vie sensible. Or l'utilitarisme négatif semble découler naturellement de l'adoption de la thèse totale et du refus de l'obligation de procréer. Comme nous avons tous des préférences insatisfaites, la conception débitrice impliquait qu'il eût été préférable pour chacun de ne pas naître (Schopenhauer 2004 : IV, §56-59 ; Benatar 2006).

Selon la métaphore du voyage, « les vies des êtres conscients d'eux-mêmes [sont] des voyages ardues et incertains, à différents stades, et dans lesquels divers degrés d'espoir et de désir, aussi bien que de temps et d'efforts, ont été investis afin d'atteindre des objectifs ou des destinations spécifiques (*PE* 1993 : 129-130). » La métaphore d'un alpiniste préparant un voyage au Népal rend compte de l'accroissement de la gravité de la mort ou de la non-existence au cours de la vie :

« on peut considérer une décision de ne pas mettre au monde un nourrisson comme semblable au fait d'empêcher la préparation d'un voyage, mais ce n'est pas en soi gravement mal, car le voyageur n'a fait aucun plan et défini aucun objectif. Au fur et à mesure que les objectifs sont définis, même approximativement, et que de plus en plus d'efforts sont déployés pour faire en sorte de renforcer la probabilité d'atteindre les objectifs, le mal consistant à mettre un terme prématuré au voyage augmente. » (130)

La métaphore permet aussi d'expliquer le tort égal commis par les deux mères, car « elles envoient toutes deux sans nécessité des voyageurs sur la route avec moins de perspectives d'accomplir un voyage réussi que les autres voyageurs qu'elles auraient pu mettre sur le chemin du départ. » (pp. 130-131) La métaphore permet enfin d'expliquer la non-remplaçabilité des personnes, pour lesquelles la préparation du voyage constitue une part importante de la satisfaction liée au voyage et dont les efforts déployés dans la préparation dudit voyage ne peuvent être compensés, si le voyageur meurt prématurément, par la création d'une nouvelle personne.

Cependant, la métaphore a disparu de la troisième édition, au profit d'une nouvelle fois de la conception débitrice (*PE*, pp. 114-115) ! Nous en avons vu les implications. Le problème demeure donc : comment éviter l'implication pessimiste selon laquelle il vaudrait mieux ne jamais être né. Singer va déployer dans cette nouvelle édition une série d'expériences de pensée qu'il ajoute aux scénarios de Parfit sur le changement climatique.

E. Le détour par les mondes possibles

Singer (*PE*, pp. 109-111) adapte d'abord un cas de Parfit appelé *Épuisement (Depletion)* (1984 : 337) pour comparer deux politiques. D'une part, la politique *Business As Usual* : les sociétés industrialisées continuent de vivre au rythme actuel d'exploitation des ressources naturelles et de consommation des énergies les moins chères pour garantir le maintien de leur niveau de vie et de celui de leurs enfants et petits-enfants. Le réchauffement climatique, présume-t-on, ne fera alors qu'empirer, même si pour les besoins de l'argument on peut supposer que la qualité de vie des générations futures, quoique fortement dégradée, sera néanmoins suffisante pour que leur vie vaille la peine d'être vécues. D'autre part, la politique *Durabilité* : arrêt rapide de l'utilisation d'énergies fossiles, modification radicale des modes de vie, nouvelles industries, moins de voyages, moins de viande, etc. Nous-mêmes, nos enfants et nos petits-enfants nous trouverions peut-être plus mal lotis que dans *Business As Usual*, mais les générations futures plus lointaines bien mieux loties. De façon générale, en tenant compte de chaque génération, *Durabilité* a de bien meilleures conséquences. Les individus futurs dans l'un et l'autre scénarios ne sont pas les mêmes puisque chaque option détermine l'existence d'individus différents. Dans *Business As Usual*, les individus des générations futures ne pourront pas se plaindre à titre personnel de leur situation puisque ils n'auraient pas existé si nous avons choisi la politique *Durabilité*. Nous créons néanmoins dans chaque cas une situation plus ou moins bonne en termes impersonnels. Ne se « concentrer que sur ceux qui existent ou existeront quoi que nous fassions revient à laisser de côté quelque chose d'essentiel à l'éthique de cette décision. Nous pouvons, et devrions, comparer les vies de ceux qui existeront avec celles de ceux qui auraient pu exister si nous avons agi différemment. » (pp. 110-111)

Singer ajoute ensuite un troisième scénario possible, *Party & Go*. Cette dernière politique consiste à consommer encore plus d'énergies que dans *Business As Usual* afin de nous garantir le meilleur niveau de vie présent possible mais

« afin de nous assurer que nos actions ne laisseront aucune sorte de solde négatif plus important dans le registre moral global de notre planète, [ses partisans] recommandent que nous soyons tous stérilisés. (...) Ceux qui existent déjà mèneront de meilleures vies s'il n'y a pas de générations futures. » (115)

Singer veut éviter que sa conception débitrice ne l'engage à une telle conclusion car cela y constituerait une objection majeure, ainsi qu'à la réponse à l'objection de Hart sur la remplaçabilité des personnes. C'est ici qu'intervient la principale nouveauté de la troisième édition de *Practical Ethics*, le recours à un type de valeur différent de la seule valeur subjective sur laquelle est fondé l'utilitarisme des préférences.

Singer propose de considérer deux univers : l'*Univers Non Sensible*, dans lequel il n'y a aucune vie sensible, et l'*Univers Peuplé*, un univers peu ou prou semblable au nôtre, seulement plus pauvre en souffrances et plus riche, pour tous, en bonheur. Des milliards d'êtres conscients d'eux-mêmes y mènent des vies épanouies, pleines d'expériences diverses (amour, amitié, épanouissement par le travail, éducation des enfants, quête de savoir, beauté de la nature et des arts). Et, quoique ces êtres parviennent à empêcher certaines souffrances, ils ne sont pas en mesure de satisfaire tous leurs désirs. « Est-il mieux que l'Univers Peuplé existe plutôt que l'Univers Non Sensible ? » (p. 116) La réponse ne peut pas venir de l'universalisation de nos préférences, remarque Singer, parce qu'elle ne s'appliquerait dans le dernier cas à personne, et que du seul fait que des préférences pourraient être satisfaites il ne découle pas d'obligation de les créer.

Singer opère un tournant objectiviste, inspiré du réalisme moral non naturaliste de Parfit³⁴⁶ et distingue deux sortes de valeur : la valeur *dépendante* des préférences (subjective et personnelle) et la valeur *indépendante* des préférences ou intrinsèque (objective et impersonnelle) (*PE*, p. 117). C'est à ce dernier type qu'appartient la valeur du meilleur univers. Singer laisse volontairement ouverte la question de savoir quels types précis de choses, d'activités ou d'états mentaux auront cette valeur mais adopte une position pluraliste. Attribuer comme Sidgwick au seul plaisir conscient une valeur intrinsèque le contraindrait à accepter l'hédonisme et l'idée que les personnes sont remplaçables et à perdre ainsi l'avantage de la conception débitrice³⁴⁷. En outre, pour l'hédoniste ce n'est pas seulement l'Univers Peuplé qui est préférable à l'Univers Non Sensible ; un Univers Moutons Heureux sera préférable à l'Univers Peuplé, si la somme nette de plaisirs y est supérieure — en tenant éventuellement compte du poids supérieur que pourraient avoir les plaisirs des personnes (Mill 1998 : 31-37 ; *PE*, pp. 90-91). Comme, du point de vue de l'utilitarisme des préférences, il est possible « de dire que l'Univers Non Sensible est aussi bon que l'Univers Peuplé » (p. 118), le choix reste ouvert.

³⁴⁶ Voir Parfit (2011a; 2011b) ; Singer, *PE*, introduction et notice bibliographique ; 2011a : postface ; et de Lazari-Radek et Singer (2012).

³⁴⁷ C'est pourtant sa dernière position en date (Lazari-Radek et Singer 2014).

L'essentiel est pour Singer qu'il y ait des paires d'univers dont la comparaison est possible et un choix évident. Par exemple, si l'on compare l'Univers Non Sensible à un « Univers Infernal, peuplé exclusivement de petits enfants vivant dans d'atroces souffrances pendant quelques années avant de mourir, sans qu'aucun aspect de leurs vies ne rachète ces souffrances » (*ibid.*), on concèdera que ce dernier est pire. Nous pouvons même « imaginer toute une série d'univers, avec progressivement moins de sensibilité en eux, s'étendant de l'Univers Peuplé jusqu'à l'Univers Non Sensible. » Le choix entre deux univers adjacents dans la série peut être indéterminé, mais il suffit qu'il puisse être déterminé entre deux univers quelconques suffisamment éloignés pour que l'idée d'un choix ait un sens.

Deux options s'ouvrent à Singer : soit maintenir la conception débitrice pour continuer d'appliquer la thèse totale à certaines situations, mais au prix d'un appel aux intuitions et à des valeurs objectives problématique étant donné le caractère instable des premières et le caractère controversé des secondes dans la littérature métaéthique ; soit renoncer à la thèse totale au profit de l'existence préalable (Sapontzsis 1987 ; Visak 2013), le prix à payer étant de ne plus pouvoir rendre compte des torts impersonnels, option rejetée par Singer. Nous allons voir que la première n'est guère mieux assurée. Une autre option est d'adhérer à un utilitarisme hédoniste total négatif, visant la minimisation de la souffrance, mais c'est précisément ce que Singer veut éviter car cela le conduirait à préférer un Univers de Moutons Heureux, sinon un Univers Non Sensible, à un Univers Peuplé.

Singer mobilise nos intuitions mais admet que notre répugnance à conclure qu'un Univers Non Sensible pourrait être aussi bon qu'un Univers Peuplé est peut-être « le résultat de notre instinct, développé au cours de l'évolution, de reproduction et de préoccupation pour notre progéniture. » (*PE*, p. 118 ; cf. aussi Singer 2005 ; 2011a) Or s'il est possible d'expliquer ainsi l'une ou l'autre de ces intuitions, leur fiabilité épistémique peut être mise en doute. Comme Singer ne veut pas renvoyer l'évaluation des univers à des préférences données, sa seule garantie serait de la rabattre sur un jugement « évident par soi-même », analogue aux « intuitions rationnelles » ou « axiomes » de Sidgwick (1907 ; voir Lazari-Radek et Singer 2012).

Ensuite, Singer a raison de suggérer que, pour expliquer l'immoralité de l'extinction progressive et indolore de tous les êtres sensibles, il faut faire appel à l'idée que la valeur d'un état de choses possible ne dépend pas que du point de vue des êtres qui en feront partie. Il pense en outre que le fait que l'idée de valeur intrinsèque aide à résoudre les problèmes posés par les générations futures compte en faveur d'une telle idée (*PE*, pp. 118). Singer

recourt à l'idée de valeurs indépendantes de l'esprit, en particulier des préférences des êtres susceptibles d'être créés. Mais l'existence de ceux-ci dépend de notre choix, ordonné à cette valeur ; le détour par les mondes possibles indique donc qu'elle n'est en fait pas indépendante de l'esprit mais découle d'une évaluation du monde le plus désirable. Soit la valeur en question n'est pas indépendante des préférences, soit elle l'est, mais la solution est théoriquement coûteuse puisqu'elle dépend de considérations dépassant largement les prémisses utilitaristes initiales.

Singer se méprend en fait sur l'alternative. Il semble penser que le rejet de *Party & Go* implique d'admettre l'existence de valeurs indépendantes de l'esprit. Or il y a une option tierce : faire dépendre la valeur de l'état considéré du point de vue des êtres actuels et non des êtres possibles – ce que fait en réalité Singer en mobilisant nos intuitions. On peut, en d'autres termes, demeurer subjectiviste concernant la source des valeurs tout en maintenant qu'un évaluateur impartial aurait des raisons de rejeter *Party & Go*.

Si un agent utilitariste idéal peut s'efforcer, tel l'Archange de Hare (1981), d'adopter le point de vue de tous les êtres réels et possibles affectés par son action dans le processus d'universalisation inhérent à la décision morale, il se place toujours du point de vue des êtres affectés, et non de l'univers. S'il pouvait se trouver dans la situation du créateur et avoir comme choix des actions dont les conséquences respectives correspondraient aux Univers de Singer, il devrait se demander si les moutons préféreraient exister — et non simplement si l'Univers Moutons Heureux est préférable en soi. Hare lui-même (1993 ; 1999) croit que du point de vue des moutons la comparaison pourrait être établie entre l'existence et la non-existence. Mais d'une part, ce n'est pas la situation que décrit Singer, et d'autre part, ça n'est pas une description sur laquelle il peut se rabattre si, comme je l'ai soutenu, la comparaison que présuppose Hare n'est pas tenable. Si j'ai raison, un mouton peut être heureux d'exister mais aucun malheureux de ne pas exister, et l'Archange ne peut se placer du point de vue des moutons non existants. Il ne peut donc opérer, au niveau subjectif, la comparaison que Singer entend faire au niveau objectif. Par conséquent, on ne peut extrapoler du bienfait de l'existence à la valeur objective de mondes possibles, dernier retranchement de l'argument singerien pour le remplacement.

Singer juge l'Univers Infernal pire que l'Univers Non Sensible parce que la vie de ses habitants n'y est pas digne d'être vécue — il eût mieux valu pour eux ne pas naître³⁴⁸. Supposons comme Singer ou Sidgwick que la

³⁴⁸ Au sens d'un tort non pas comparatif absolu (cf. la première section).

comparaison puisse se faire du point de vue impersonnel de l'univers. La désirabilité d'un univers est néanmoins fonction des capacités de délibération de sujets conscients (dépendance de la valeur à l'esprit), quoiqu'il soit bon ou mauvais pour ses habitants (critère intrinsèque contribuant à sa désirabilité). L'Univers Infernal est pire que tout *pour quiconque y vit*³⁴⁹, c'est pourquoi il est pire pour le « créateur », alors que des Univers Peuplé et Non Sensible aucun n'est meilleur pour quiconque. Ils ne contiennent personne pour qui il eût été mieux que ce ne soit pas son univers. Alors que pour les enfants de l'enfer tout autre monde serait meilleur, pour les habitants de l'Univers Peuplé menant des vies dignes d'être vécues il n'aurait par hypothèse pas été mieux de ne pas exister. L'Univers Non Sensible, lui, n'a tout simplement pas d'habitants.

Le choix inter-univers n'est donc pas ordonné au type de valeur indépendante des préférences affirmé par Singer, il dépend à *deux niveaux* de l'existence d'entités conscientes : de la composante intrinsèque de sa désirabilité et de la délibération nécessaire à l'affirmation de sa désirabilité.

Une façon de sauver la comparaison inter-univers sans recourir au point de vue d'entités conscientes consisterait pour Singer à répondre que ce qui nous intéresse, ce n'est pas le rapport de ces entités à l'univers en question mais la valeur intrinsèque de l'état de choses dans lequel il y a des entités conscientes faisant des expériences plaisantes³⁵⁰. Le monde serait certes bon parce qu'il contient des entités conscientes mais celles-ci n'auraient de valeur qu'instrumentale. C'est l'existence de la conscience (un état de choses) qui est bonne, pas le sujet de cette conscience (un individu). Le meilleur monde est celui qui maximise sa valeur intrinsèque (en l'occurrence la satisfaction nette des préférences). Attribuer une valeur intrinsèque à l'état de choses dans lequel il y a des entités conscientes heureuses revient alors à n'attribuer qu'une valeur dérivée aux entités conscientes, fonction de leur relation à la valeur de l'état de choses, même si ce dernier n'est bon que parce qu'il les contient³⁵¹. Une telle conception de la valeur intrinsèque, héritée de G. E. Moore (1903 ; 1922) et dont l'utilitarisme s'accommode fort bien (puisqu'elle autorise l'agrégation d'expériences entre sujets), met ainsi à mal le statut spécial des personnes, et pas seulement des animaux. Or ce que veut éviter Singer, c'est de

³⁴⁹ Il est pire ou meilleur *de dicto* pour ses habitants (i.e. pour les êtres qui satisferont ce prédicat).

³⁵⁰ L'hédonisme défendu dans Lazari-Radek et Singer (2014) semble pencher dans cette direction.

³⁵¹ Cette position, si elle est naturellement associée à l'utilitarisme total, est néanmoins compatible avec l'utilitarisme de l'existence préalable. Même sous la restriction *person-affecting* les porteurs de valeur sont les états de choses dans lesquels des individus particuliers sont affectés.

considérer les personnes comme des réceptacles. Mais sa stratégie le conduit finalement à accorder une valeur intrinsèque à des états de choses plutôt qu'à des individus, qui ne comptent pas en et pour eux-mêmes mais seulement en fonction de leur contribution à cette valeur intrinsèque.

Même son pluralisme de la valeur, accordant une valeur intrinsèque à d'autres biens que la satisfaction des préférences (la beauté, l'amitié ou la connaissance) (*PE*, p. 117), ne permet pas de résoudre le problème. Comme il n'est par hypothèse pas réductible aux préférences, deux options se présentent. Premièrement, si on l'interprète comme établissant une liste objective des éléments du bien-être, non réductible aux préférences des individus, alors n'implique-t-il pas que les personnes sont interchangeables ? De prime abord non, si l'on se souvient que tuer une personne laisse nécessairement certaines préférences insatisfaites. Mais en un sens oui, dans la mesure où il permet de distribuer des unités de bien-être aux personnes en vue du bien général et indépendamment des préférences. C'est d'autant plus le cas si on l'interprète en termes impersonnels, comme y encourage Singer, et si les biens impersonnels ont un poids supérieur. Si en revanche le pluralisme est interprété en termes non welfaristes, alors Singer est en train de renoncer peu ou prou à l'utilitarisme (Visak 2013 : 63-66).

Une dernière objection porte sur la cohérence de la solution proposée par Singer. Ses efforts pour préserver la distinction de la valeur de la mort pour les personnes et les non-personnes ne le conduisent-ils pas tout simplement à refuser d'appliquer l'utilitarisme aux personnes (Varner 2012 : 232-240) ?

J'avais commencé cet article en énonçant l'argument suivant :

1. Nous avons des raisons impersonnelles d'accepter le remplacement.
2. Les raisons impersonnelles sont généralement moins fortes que les raisons personnelles non négligeables.
3. Les raisons personnelles de laisser vivre les animaux ne sont pas négligeables.
4. Donc nous avons généralement de plus fortes raisons de laisser vivre les animaux que de tuer des animaux pour pouvoir en créer d'autres.

Singer a pour charge de montrer que la voie objectiviste – selon laquelle malgré le solde négatif des préférences dans l'Univers Peuplé, celui-ci reste préférable à un Univers Non Sensible – est moins coûteuse que l'abandon

de la conception débitrice auquel le pousse l'objection de l'utilitarisme négatif. Nous venons de voir que Singer avait deux options pour soutenir (1), ou bien accepter que tous les êtres sensibles, y compris les personnes, sont remplaçables, même si ces dernières y perdent plus, ou bien faire appel à la conception débitrice mais à un double prix : premièrement, réinterpréter la notion d'agrégation entre personnes, affaiblissant le caractère utilitariste de sa théorie³⁵² ; deuxièmement, ou bien trouver une stratégie pour éviter *Party & Go* et l'Univers Non Sensible, ou bien renoncer à ses intuitions et accepter ces deux scénarios.

Admettons que le premier prix ne soit pas exorbitant : que la conception débitrice oblige simplement à prendre très au sérieux les préférences de long terme des personnes. L'agrégation serait alors compatible avec le respect de la séparation des personnes. On pourra maintenir que la considération finale et non simplement instrumentale accordée à chaque personne ne compromet pas le caractère utilitariste de la théorie (Chappell 2013). Mais, d'une part, une telle théorie n'est pas nécessairement restreinte aux personnes ; d'autre part, ce n'est pas la théorie que défend Singer. Sa conception débitrice semble simplement garantir aux personnes une relative inviolabilité en vertu d'un registre comptable, mais nous avons vu quelles étaient les implications d'un tel registre. En outre, la solution évoquée permet la maximisation du bien entre personnes alors que la théorie de Singer ne le permet pas. Le second prix est quant à lui plus lourd à payer et nous avons vu comment la stratégie de Singer le mettait dans une position inconfortable, du point de vue méthodologique et méta-éthique.

Dans leur récent ouvrage, Katarzyna de Lazari-Radek et Singer (2014) défendent une version sidgwickienne de l'hédonisme — menant classiquement, on l'a vu, à la remplaçabilité généralisée. Cependant, ils estiment que notre incertitude est trop grande quant aux capacités réelles des animaux que nous mangeons et à la gravité du tort que constitue pour eux la mort. Dans une telle situation, nous devrions nous abstenir de prendre le risque de causer une grande quantité de torts inutiles (346-348). Ils estiment en même temps que les arguments, en particulier hédonistes, en faveur de la procréation d'êtres heureux remplaçables sont relativement forts. L'incertitude ne permet donc pas de trancher (373-374).

³⁵² Singer reconnaît lui-même que sa « combinaison de l'utilitarisme des préférences et de l'idée d'une valeur intrinsèque indépendante des préférences sacrifie l'un des grands avantages de toute forme d'utilitarisme fondée sur une unique valeur, à savoir qu'il n'est guère besoin d'expliquer comment différentes valeurs peuvent être balancées l'une contre l'autre. » (*PE*, pp. 119). Son récent retour à l'hédonisme lui fait récupérer cet avantage momentanément perdu.

Conclusion

J'ai d'abord montré la fragilité de l'appel au bienfait de l'existence pour justifier le remplacement ; puis que Singer ne pouvait établir la remplaçabilité des non-personnes sans admettre en même temps celle des personnes que par une stratégie problématique. Il apparaît donc qu'il vaut mieux accepter la non-remplaçabilité à la fois des personnes et des non-personnes, ce qui n'engage pas à une conception débitrice et permet d'échapper à l'aporie de Singer. Mon argument ne présuppose pas que certaines raisons impersonnelles très fortes (la préservation de l'humanité) ne puissent jamais l'emporter sur des raisons personnelles significativement plus faibles (des désirs futiles), mais, ayant supposé que le tort de la mort n'était pas négligeable, j'ai conclu que le rapport entre la mort et la valeur impersonnelle d'un monde n'était pas de cet ordre. Premièrement parce que vaches et truites ne subissent pas de tort personnel en n'étant pas mises au monde, bien que leurs vies puissent être bonnes ; deuxièmement parce que les raisons impersonnelles dépendent de l'existence des raisons personnelles, c'est-à-dire d'êtres pour lesquels des choses sont bonnes. Or un monde plus peuplé d'animaux heureux ne serait meilleur, *du seul fait qu'il en contiendrait plus*, pour aucun d'eux. Nous avons donc de plus fortes raisons de laisser vivre les animaux que de les tuer pour pouvoir en créer d'autres.

Remerciements

Ce travail a commencé en 2013 lorsque j'étais encore doctorant à l'Université de Picardie Jules Verne et avec le soutien du CURAPP (UMR 7319) et s'est achevé dans le cadre de ma thèse soutenue à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (PhiCo, EA 3562). Il a bénéficié des commentaires et corrections d'Olivier Bertrand, Marc-Antoine Dilhac, Speranta Dumitru, Martin Gibert, Valéry Giroux, Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Christine Tappolet, ainsi que de deux relecteurs anonymes et de Sébastien Réhault.

Bibliographie

- Abeyesinghe, S. M., Nicol, C. J., Hartnell, S. J. et Wathes, C. M. (2005), « Can domestic fowl, *Gallus gallus domesticus*, show self-control? », *Animal Behaviour*, vol. 70, pp. 1-11.
- Benatar, David (2006), *Better Never To Have Been: The Harm of Coming into Existence*, Oxford, Oxford University Press.

- Bentham, Jeremy (1843), *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring, 11 vols (1838-1843), Edinburgh, William Tait.
- (2011), *An Introduction to Principles of Morals and Legislation*, éd. J. H. Burns et H. L. A. Hart, London, Athlone Press, 1977 [1789], trad. Centre Bentham, J.-P. Cléro et E. De Champs, *Introduction aux principes de morale et de législation*, Paris, Vrin
- (ms), Cruelty to animals. *Bentham Papers*. University College, L. LXXII, 214.
- Bradley, Ben (2013), « Asymmetries in benefiting, harming and creating », *The Journal of Ethics*, vol. 17, n° 1-2, pp. 37-49.
- Broome, John (2004), *Weighing Lives*, Oxford, Oxford University Press.
- Brown, Culum (2004), « Not just a pretty face », *New Scientist*, vol. 182, 12 juin 2004, pp. 42.
- Budiansky, Stephen (1999), *The Covenant of the Wild: Why Animals Chose Domestication*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Bykvist, Krister (2007), « The benefits of coming into existence », *Philosophical Studies*, vol. 135, n° 3, pp. 335-362.
- Chappell, Richard Yetter (2013), « Value Receptacles », *Noûs*, DOI 10.1111/nous.12023 (online early view).
- Correia, Sérgio P. C., Dickinson, Anthony et Clayton, Nicola S. (2007), « Western scrub-jays anticipate future needs independently of their current motivational state », *Current Biology*, vol. 17, pp. 856-861.
- Crisp, Roger (1997), « Utilitarianism and vegetarianism », in Soifer, E. (dir.), *Ethical Issues: Perspectives for Canadians* (2e édition), Petersborough, Broadview, pp. 190-200.
- Curtin, Deane (1991), « Toward an Ecological Ethic of Care », *Hypatia*, vol. 6, pp. 60-74.
- DeGrazia, David (2009a), « Moral Vegetarianism from a Very Broad Basis », *Journal of Moral Philosophy*, vol. 6, n° 2, pp. 143-165.
- (2009b), « Self-awareness in animals », in Lurz, R. W. (dir.), *The Philosophy of Animal Minds*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 201-217.
- Delon, Nicolas (2014), *Une théorie contextuelle du statut moral des animaux*, Thèse, Philosophie, ss. dir. Sandra Laugier, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.
- Desaulniers, Elise (2011), *Je mange avec ma tête : les conséquences de nos choix alimentaires*, Montréal, QC, Stanké.
- Donaldson, Sue et Kymlicka, Will (2011), *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press.
- Finn, Julian K., Tregenza, Tom et Norman, Mark (2009), « Defensive tool use in a coconut-carrying octopus », *Current Biology*, vol. 19, pp. R1069-1070.
- Foer, Jonathan Safran (2011), *Faut-il manger les animaux ?*, Paris, Editions de l'Olivier, trad. Berton, G. et Clarinard, R.

- Francione, Gary L. (2008), *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*, New York, Columbia University Press.
- Gruen, Lori (2007), « Empathy and vegetarian commitments », in Donovan, J. et Adams, C. J. (dir.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader*, New York, Columbia University Press, pp. 333-343.
- Hare, Caspar (2007), « Voices from another world: Must we respect the interests of people who do not, and will never, exist? », *Ethics*, vol. 117, n° 3, pp. 498-523.
- Hare, Richard M. (1993), « Possible People », in *Essays on Bioethics*, Oxford, Clarendon Press, pp. 67-83.
- (1999), « Why I am only a demi-vegetarian », in Jamieson, D. (dir.), *Singer and his Critics* (tiré de R.M. Hare, *Essays on Bioethics*, Oxford, Clarendon Press, 1993), Oxford, Blackwell, pp. 233-246.
- Harman, Elizabeth (2004), « Can we harm and benefit in creating? », *Philosophical Perspectives*, vol. 18, n° 1, pp. 89-113.
- (2011), « The moral significance of animal pain and animal death », in Beauchamp, T. L. et Frey, R. G. (dir.), *Handbook on Ethics and Animals*, Oxford, Oxford University Press, pp. 726-737.
- Hart, H. L. A. (1980), « Death and utility », *The New York Review of Books*, 15 mai 1980, pp. 29-30.
- Herstein, Ori J. (2013), « Why “nonexistent people” do not have zero wellbeing but no wellbeing at all », *Journal of Applied Philosophy*, vol. 30, n° 2, pp. 136-145.
- Holtug, Nils (2001), « On the value of coming into existence », *The Journal of Ethics*, vol. 5, n° 4, pp. 361-384.
- Jamieson, Dale (1983), « Killing persons and other beings », in Miller, H. B. et Williams, W. H. (dir.), *Ethics and Animals*, Clifton, Humana, pp. 135-146.
- Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste (dir.) (2011), *Anthologie d'éthique animale : Apologie des bêtes*, Paris, PUF.
- Johansson, Jens (2010), « Being and betterness », *Utilitas*, vol. 22, n° 3, pp. 285-302.
- Larrère, Catherine et Larrère, Raphaël (1997), « Le contrat domestique », *Le courrier de l'environnement*, n° 30, pp. 5-18.
- Lazari-Radek, Katarzyna (de) et Singer, Peter (2014), *The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- (2012), « The Objectivity of Ethics and the Unity of Practical Reason », *Ethics*, vol. 123, n° 1, pp. 9-31.
- Lockwood, Michael (1979), « Singer on killing and the preference for life », *Inquiry*, vol. 22, n° 1-4, pp. 157-170.
- Matheny, Gaverick et Chan, Kai M. A. (2005), « Human Diets and Animal Welfare: the Illogic of the Larder », *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, vol. 18, n° 6, pp. 579-594.

- McMahan, Jeff (2002), *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford & New York, Oxford University Press.
- (2008), « Eating animals the nice way », *Dædalus*, vol. 137, n° 1, pp. 66-76.
- Mill, John Stuart (1998), *L'utilitarisme. Essai sur Bentham*, trad. C. Audard et P. Thierry, Paris, PUF.
- Moore, G. E. (1903), *Principia Ethica*, T. Baldwin (éd.), Cambridge, Cambridge University Press, trad. M. Gouverneur, Paris, PUF, 1997.
- (1922), « The conception of intrinsic value », in *Philosophical Studies*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Mouret, Sébastien (2012), *Elever et tuer des animaux*, Paris, PUF.
- Parfit, Derek (1984), *Reasons and Persons*, édition corrigée, 1987, Oxford, Clarendon Press.
- (2011a), *On What Matters*, Vol. 2, Oxford; New York, Oxford University Press.
- (2011b), *On What Matters*, Vol. 1, Oxford; New York, Oxford University Press.
- Porcher, Jocelyne (2011), *Vivre avec les animaux: Une utopie pour le XXIe siècle*, Paris, La Découverte.
- Raby, C. R., Alexis, D. M., Dickinson, A. et Clayton, Nicola S. (2007), « Planning for the Future by Western Scrub-jays », *Nature*, vol. 45, n° 7130, pp. 919-921.
- Regan, Tom (1983), *The Case for Animal Rights*, Berkeley, The University of California Press.
- Roberts, Melinda A. (2003), « Can it ever be better never to have existed at all? Person-based consequentialism and a new repugnant conclusion », *Journal of Applied Philosophy*, vol. 20, n° 2, pp. 159-185.
- Salt, Henry (1894), *Animals' Rights, Considered in Relation to Social Progress*, trad. L. Hotelin, *Les droits de l'animal considérés dans leur rapport avec le progrès social*, Paris, H. Welter, 1900.
- (1914), « The Logic of the Larder », in *The Humanities of Diet, Manchester, The Vegetarian Society*, trad. E. Utria, in *Bibliothèque virtuelle des droits des animaux*, en ligne à <http://bibliodroitsanimaux.voila.net/saltlogiquedugardemanger.html>, en partie repris in J.-B. Jeangène Vilmer (dir.), *Anthologie d'éthique animale : Apologie des bêtes*, Paris, PUF, 2011, pp. 221-222.
- Schopenhauer, Arthur (2004), *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. A. Burdeau revue par R. Roos, Paris, PUF.
- Scruton, Roger (2004), « The conscientious carnivore », in Sapontzis, S. (dir.), *Food For Thought: The Debate over Eating Meat*, Amherst, NY, Prometheus, pp. 81-91.
- Shiffrin, Seana (1999), « Wrongful life, procreative responsibility, and the significance of harm », *Legal Theory*, vol. 5, n° 2, pp. 117-148.
- Sidgwick, Henry (1907), *The Methods of Ethics*, 7th Edition, London, Macmillan.

- Singer, Peter (1975), *Animal Liberation: A New Ethics For Our Treatment of Animals*, 2e édition 1990, New York, Random House, trad. L. Rousselle, r. p. D. O., *La libération animale*, Paris, Payot, 2012.
- (1980a), « Letter to the Editor », *The New York Review of Books*, 14 Août 1980.
- (1980b), « Utilitarianism and vegetarianism », *Philosophy & Public Affairs*, vol. 9, n° 4, pp. 325-337.
- (1987), « Life's Uncertain Voyage », in Pettit, P., Sylvan, R. et Norman, J. (dir.), *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J. J. C. Smart*, Oxford, Basil Blackwell, pp. 154-172.
- (2005), « Ethics and Intuitions », *Journal of Ethics*, vol. 9, n° 3-4, pp. 331-352.
- (2011a), *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*, nouv. éd. [1981], Princeton, Princeton University Press.
- (2011b), *Practical Ethics*, 3e édition [1979, 1993], New York, Cambridge University Press.
- Singer, Peter et Mason, Jim (2006), *The Ethics of What We Eat: Why our Food Choices Matter*, Rodale Books.
- Stephen, Leslie (1896), *Social Rights and Duties: Addresses to Ethical Societies*, London, Swan Sonnenschein & Co., Ltd.
- Varner, Gary (2012), *Personhood, Ethics, and Animal Cognition: Situating Animals in Hare's Two-Level Utilitarianism*, Oxford, Oxford University Press.
- Visak, Tatjana (2013), *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics*, Basingstoke, Palgrave MacMillan.
- Zamir, Tzachi (2007), *Ethics and the Beast*, Princeton, NJ, Princeton University Press.