

La question  
de l'identité personnelle  
et sa pertinence  
pour la question animale

David Olivier

Estivales de la question animale  
août 2009

# Ethique spéciste:

— humains = personnes

→ éthique *personnaliste* pour les humains

Les humains sont uniques, autonomes, irremplaçables, possesseurs de droits inviolables...

— animaux = simples réceptifs de plaisir/souffrance

→ éthique *impersonnelle* pour les animaux

Le mal le plus grand qu'on puisse faire à un humain est de le tuer. La mort est un drame absolu.

Tuer un animal est sans importance; il faut seulement s'abstenir de le faire souffrir.

# Ethique non spéciste:

Deux possibilités:

- extension à tous d'une éthique personnaliste: chaque animal, comme chaque humain, est une personne: un être unique, autonome, irremplaçable, possesseur de droits inviolables... → éthiques des droits...
- développement d'une éthique impersonnelle, y compris pour les non-humains: critique de la notion de personne; les humains, *comme les animaux non humains*, sont fondamentalement des « récipients » d'événements de sentience. → éthiques utilitaristes...

# La position personnaliste

L'idée que la vie de Médor, dans son ensemble, se déroule bien ou mal présuppose que ce chien reste le même chien d'un jour à l'autre, et d'une époque à l'autre de sa vie. Une telle présupposition n'a rien d'extraordinaire. (...) Sur la base du bon sens et de nos pratiques habituelles, il n'y a rien d'extraordinaire à dire que Médor sera le même chien à l'avenir qu'il est aujourd'hui. (...)

Cette question troublante ne diffère pas dans sa nature d'autres questions concernant l'identité, qu'il s'agisse de l'identité d'une chaise, par exemple, ou d'un arbre, ou d'un être humain. Tout comme d'autres questions mentionnées au cours de ce livre, celle-ci ne peut être explorée dans le présent travail. Ici, nous devons admettre que les individus, y compris les individus comme Médor ou les êtres humains individuels, maintiennent leur identité au cours du temps. Supposer cela dans le cas des êtres humains est un point commun à toutes les théories morales et ne préjuge d'aucune question éthique substantielle (c'est-à-dire, ne préjuge d'aucune question concernant ce qu'il est moralement juste ou mal de faire).

Tom Regan, livre *The Case for Animal Rights*, 1984, p. 82 (trad. D.O.).

«*Supposer cela (...) ne préjuge d'aucune question éthique substantielle*»... pourtant, c'est sur cette base que Regan construit son éthique

# Le problème d'identité des objets

## Problème du bateau de Thésée:

Le vaisseau sur lequel Thésée s'était embarqué avec les autres jeunes gens, et qu'il ramena heureusement à Athènes, était une galère à trente rames, que les Athéniens conservèrent jusqu'au temps de Démétrios de Phalère. Ils en ôtaient les vieilles pièces, à mesure qu'elles se gâtaient, et les remplaçaient par des neuves qu'ils joignaient solidement aux anciennes. Aussi les philosophes, en disputant sur ce genre de sophisme qu'ils appellent croissant, citent ce vaisseau comme un exemple de doute, et soutiennent les uns que c'était toujours le même, les autres que c'était un vaisseau différenti.

Plutarque, *Vie de Thésée*, XXIII, trad. Dominique Ricard.

Si avec toutes les pièces utilisées pour réparer le bateau de Thésée on avait construit directement un autre bateau, on n'aurait jamais songé à identifier ce nouveau bateau au bateau de Thésée.

Il aurait été pourtant identique à celui obtenu en utilisant ces pièces pour remplacer petit à petit celles du bateau d'origine.

→ L'identité est dans ce cas accidentelle, ou conventionnelle.

# Personnalisme de l'Église catholique

Le nom reçu est un nom d'éternité. Dans le royaume, **le caractère mystérieux et unique de chaque personne** marquée du nom de Dieu resplendira en pleine lumière. «Au vainqueur, ... je donnerai un caillou blanc, portant gravé un nom nouveau que nul ne connaît, hormis celui qui le reçoit» (Ap 2, 17).  
Catéchisme de l'Église Catholique, §2159.

Ici, l'identité de la personne est *bien autre chose* que l'identité d'un objet inanimé type bateau de Thésée.

# exemple de positionnement extreme

Un accident de mine, 100 mineurs emprisonnés dans une galerie, 1 mineur dans l'autre galerie; on n'a de ressources que pour ouvrir une seule galerie à temps. Quelle galerie faut-il ouvrir?

Réponse « de bon sens »: sauver les 100 mineurs.

Réponse personnaliste extrême: on ne peut additionner des vies. « Il n'y a personne qui vit ces cent vies ». Il n'y a personne pour qui cent morts est pire qu'une mort.

Chaque mort est un drame absolu, indicible, incomparable.  
 $100 \times \text{infini} = \text{infini}$ .



# Critique par Regan de la position impersonnelle

Ce qui a de la valeur pour un utilitariste, c'est la satisfaction des intérêts de l'individu, et non l'individu lui-même dont ce sont les intérêts. (...)

Voici une analogie qui permettra d'éclaircir le point de vue philosophique utilitariste : une tasse peut contenir différents liquides, parfois doux, parfois amers, parfois un mélange des deux. Ce qui a de la valeur, ce sont les liquides : plus ils sont doux et moins ils sont amers, mieux c'est. La tasse, qui est le récipient, n'a pas de valeur. (...)

L'objection majeure qui peut être faite à l'utilitarisme est qu'il s'agit d'une théorie agrégative (...)

Par où faut-il reprendre le problème ? Il convient de commencer, je crois, par la conception utilitariste de la valeur de l'individu - ou plutôt de son absence de valeur. À la place, supposons que nous considérions que vous et moi avons une valeur en tant qu'individus — ce que nous appellerons *valeur inhérente*. Affirmer que nous avons une telle valeur revient à dire que nous sommes davantage, que nous sommes autre chose, que de simples récipients.

Tom Regan, article «The Case for Animal Rights», 1985, traduction «Pour les droits des animaux», *Cahiers antispécistes* n°5 (décembre 1992)

**Reproche principal fait à l'utilitarisme: de considérer l'individu comme un simple récipient.**

Peut fonctionner assez bien pour les animaux mentalement très organisés (mammifères...). Cf. Tom Regan, *The Case for Animal Rights*: théorie des droits qui concerne typiquement les mammifères de plus d'un an.

Mais ne fonctionne plus pour les insectes, etc.

On tue les insectes chaque jour, pour notre plaisir (marcher sur l'herbe...).

Idem prédation.

S'il y a  $10^{18}$  êtres sensibles à chaque instant, il y a environ cent mille millions de « drames absolus » chaque seconde.

Les animaux présentent une continuité de niveaux de sentience difficile à gérer avec notre catégorie de personne.

Au niveau fondamental:

# Solution impersonnelle

- Remise en cause de la notion d'identité personnelle.
- L'unité fondamentale devient non la personne au cours de toute une vie, mais l'événement de sentience.

Au niveau pratique:

- pour les animaux mentalement très organisés (humains, autres mammifères...): continuer *en large partie* à les traiter comme des personnes;
- non-exclusion des insectes, etc.

# «Je»: une évidence?

Cf. le «Je pense, donc je suis» cartésien.

Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité, *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.

René Descartes, *Discours de la méthode*, 1637, début de la quatrième partie.

seule expérience intérieure, le fondement de sa philosophie.

= l'âme, immatérielle, immortelle, présente même quand le sujet est inconscient (sommeil).

= l'identité personnelle.

C'est ce *je* qui est le sujet immuable du flux changeant de nos sensations:

Jean à 15h00 (triste)

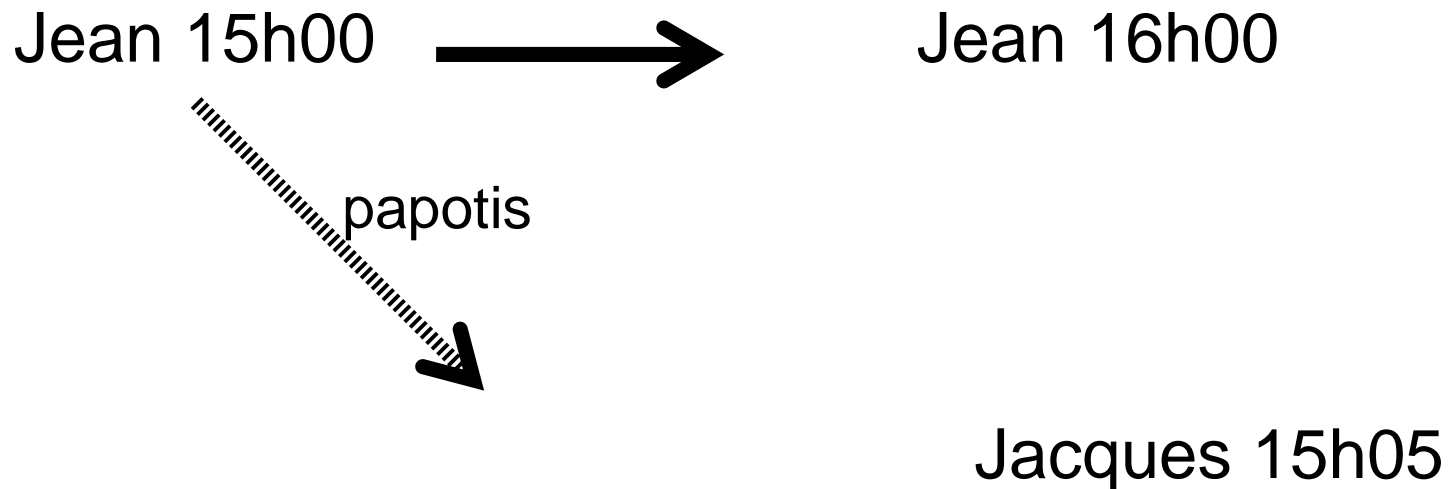
→ Jean à 15h05 (content)

→ Jean à 16h00 (dort)

→ ... → Jean 20 ans plus tard (énervé)

# Un lien métaphysique

L'identité personnelle constitue un lien de nature métaphysique, qualitativement différent de celui entre instants de conscience de personnes différentes.



Le corps humain — ou de tout animal — est en renouvellement matériel constant.

Si Jean à 15h05 se souvient de ce qui est arrivé à Jean à 15h00, ce n'est pas parce que c'est, matériellement, le même Jean, mais parce que certaines structures de Jean 15h00 ont causé l'existence de structures identiques ou proches chez Jean 15h05. C'est un lien de causalité.

Si on ne suppose pas l'existence d'un objet métaphysique en plus du corps, ce lien de causalité, bien que plus fort, est de même nature que celui qui peut se faire par la parole, etc.

Si Jean raconte à Jacques la scène dont il a été témoin à 15h05, Jacques « se souvient » lui aussi de cette scène.

# Une évidence subjective?

Admettre la sentience *n'implique pas* d'admettre l'identité personnelle.

Parmi les choses que je ressens à un instant donné, il n'y a rien qui soit « l'être le même sujet » qu'à un autre instant.



La thèse de l'identité personnelle peut s'énoncer ainsi:

**(1) Tout fait de sentience présuppose un sujet (il faut bien que la douleur soit la douleur de *quelqu'un*).**

**(2) Ce sujet est une entité qui persiste dans le temps, comme témoin inchangé du flux changeant des fait de sentience (« flux de conscience »).**

La proposition (1) peut sembler évidente: « si je souffre, il faut bien qu'il y ait un *je* qui souffre ».

Ou encore: « il n'y a pas de subjectivité sans sujet ».

— l'évidence?

— conventions du langage: pour une action, comme sentir, penser... il faut un sujet (grammatical).

Mais: « il pleut » — pourtant, aucun sujet ne pleut!

« Je pense donc je suis » = jeu de mots? Sans plus de validité que « il pleut donc il est »?

Réponse à Descartes de G.C. Lichtenberg (1742-1799):

Nous ne connaissons l'existence que de nos sensations, représentations et pensées. *Il est pensé*, devrait-on dire, tout comme on dit: *il tombe la foudre*. Dire *cogito* c'est trop en dire, dès lors qu'on le traduit par *je pense*. C'est par nécessité pratique que l'on admet, que l'on postule, le *je*.

— nécessité de différencier « Jacques ressent X » de « Jean ressent X »; donc le sujet n'est pas vide.

Mais on pourrait aussi bien dire: «il est pensé dans Jacques»; comme on peut dire « il se passe telle chose dans le bateau de Thésée », sans présupposer que demain l'étiquette « bateau de Thésée » représentera le même objet.

— évidence directe:

Il serait contraire au bon sens que de nier que la distinction entre un individu donné et un quelconque autre individu est réelle et fondamentale, et que par conséquence «je» me préoccupe de la qualité de mon existence comme individu en un sens, d'importance fondamentale, dans lequel je ne me préoccupe pas de la qualité de l'existence d'autres individus (...).

Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 1874, p. 498.

Mais: que vaut une telle évidence, un tel appel au bon sens?

L'assertion (1) est une coquille vide sans (2). S'il y a un nouveau sujet à chaque fait de sentience, qu'est-ce que ce sujet apporte de plus par rapport au fait de sentience brut?

Il y a douleur. Subie par qui? Par Jean-15h00. Mais Jean-15h00 n'existe qu'une seconde, le temps de la douleur. On a ensuite un nouveau sujet. On aurait aussi bien fait de s'en tenir à: « Il y a douleur ».

L'évidence de (1) tombe. (2) peut paraître ne résulter que de préjugés et de réalités contingentes.

# Processus classique de construction d'une éthique:

- on part d'une base de choix égoïstes;
- on universalise.

Les processus de détermination par un individu de ses préférences égoïstes — y compris de ses choix concernant un lointain futur — sont considérés comme non problématiques, pré-éthiques, et de nature radicalement différente du processus éthique d'universalisation.

Mais: la *prudence* n'est pas un donné. Ex. effet des discours sur l'effet à long terme du tabac sur les ados.

Établir mon choix égoïste implique de sacrifier certains instants de conscience au profit d'autres. Ex. décider de faire la vaisselle le soir (pénible) pour ne pas la trouver sale le matin (pénible+).

Même processus pour choix altruistes: décider de faire la vaisselle moi-maintenant (pénible) pour qu'une autre personne, fatiguée, n'ait pas à la faire (pénible+).

# L'identité personnelle n'existe pas?

Derek Parfit, *Reasons and Persons* (1984):

L'identité personnelle n'est pas un *fait additionnel*.

L'identité personnelle se *réduit* à l'existence de rapports causaux (mémoire, caractère...) entre moi-aujourd'hui et moi-demain. Il y a d'autres types de rapports causaux (transmission orale, etc.).

La mort n'est pas un drame absolu, mais la simple interruption d'un fil particulier de rapports causaux d'un certain type.



Exemple pris par Parfit: remplacement progressif des parties de mon cerveau par celui d'un autre.



Il n'est pas vrai qu'à tout instant en cours de remplacement la question « sera-ce moi ? » doit pouvoir recevoir une réponse précise; pas plus que dans le cas du bateau de Thésée.

Si on m'annonce qu'en cours de remplacement on me soumettra à une grande douleur, dois-je me préoccuper « pour moi »?

= question sans réponse possible

La préoccupation égoïste (« pour moi ») et altruiste (« pour autrui ») *sont de même nature.*

# Pour une morale non moraliste

La non-prise en compte des intérêts d'autrui est de la même nature que la non-prise en compte de ses propres intérêts.

Elle est plus de l'ordre de *l'erreur* que du *péché*.

# La mort n'est plus un drame absolu

## Liberating from the self

The truth is very different from what we are inclined to believe. Even if we are not aware of this, most of us are Non-Reductionists. If we considered my imagined cases, we would be strongly inclined to believe that our continued existence is a deep further fact, distinct from physical and psychological continuity, and a fact that must be all-or-nothing. This is not true.

Is the truth depressing? Some may find it so. But I find it liberating, and consoling. When I believed that my existence was such a further fact, I seemed imprisoned in myself. My life seemed like a glass tunnel, through which I was moving faster every year, and at the end of which there was darkness. When I changed my view, the walls of my glass tunnel disappeared. I now live in the open air. There is still a difference between my life and the lives of other people. But the difference is less. Other people are closer. I am less concerned about the rest of my own life, and more concerned about the lives of others.

When I believed the Non-Reductionist View, I also cared more about my inevitable death. After my death, there will be no one living who will be me. I can now redescribe this fact. (...)

Instead of saying, “I shall be dead”, I should say, “There will be no future experiences that will be related, in certain ways, to these present experiences”.

Derek Parfit, *Reasons and Persons*, p. 281

La solution traditionnelle — je sauve mon âme, je vais au Paradis, je m'en fiche des autres — perd toute pertinence.

Il n'y a pas de « je » qui doit aller au Paradis.

Si je suis pleinement conscient de l'existence future des plaisirs et des peines « d'autrui », la mort n'est plus un vide à la fin du tunnel.

Il y a une vie après la mort: celle des autres.

# Nous sommes des réceptifs

C'est *chaque instant de conscience* qui est unique, et non chaque individu.

L'individu est bien un « simple réceptif » d'instant de conscience. (En fait, pas si simple.)

Nous sommes *remplaçables*. Si on me tue et qu'on me remplace par « quelqu'un d'autre » qui vivra les mêmes choses, il n'y a pas de perte. Cela n'a aucun sens de dire « mais ce ne sera pas moi ».

# Faut-il condamner les élevages de poulets heureux?

Les humains naissent, vivent ~75 ans, puis meurent. On pense que globalement c'est bien. Il est mieux que l'humanité existe, dans ces conditions, plutôt que n'existe pas du tout.

On découvre que nous sommes un élevage conduit par des extraterrestres. Nous vivrions 200 ans, si les aliens ne nous faisaient pas mourir à 75 ans, pour récupérer du sprouch.

Font-ils mal?

- a) Les aliens s'abstiennent de cet élevage.
- b) Les aliens nous élèvent jusqu'à 75 ans.
- c) Les aliens nous élèvent, mais ne nous tuent pas.

On peut penser qu'il est mal, une fois que nous sommes nés, qu'ils nous tuent à 75 ans. Ils devraient choisir c). Mais on suppose que c) est hors de question. Vaut-il mieux a) que b)?

Si on pense que l'existence de l'humanité est bien, dans le cas où ce n'est pas un élevage par des aliens, alors elle reste un bien quand il s'agit d'un élevage par des aliens.

*Au niveau éthique fondamental, « critique », un élevage de poulets heureux, qu'on tuerait avant leur «mort naturelle», ne serait pas un mal; ce serait même un bien.*

Mais: aujourd'hui, la mort humaine est ressentie comme un mal absolu.

C'est parce que, dans la société spéciste, tuer exprime un grand mépris que la pratique d'élevage de poulets heureux est à abolir.



# La prédation

La plupart des animaux meurent de prédation.

Grand nombre de formes de prédation.

Niveaux de souffrance très divers.

Si la mort n'est pas un mal en soi, la prédation n'est pas forcément un mal à cause de la mort.

On peut imaginer devoir combattre certaines prédatations, pas d'autres.

# Conclusions

La remise en cause de l'identité personnelle permet d'aborder de nombreuses questions relatives aux animaux de manière moins « absolue ».