Dialogue (2026), **65**, 267–286
doi:10.1017/S0012217326101061

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS

ARTICLE

TRIBUNE DU LIVRE : *LE PIRE DES MAUX* DE FRANÇOIS JAQUET

Réponse à mes critiques

François Jaquet

Laboratoire interdisciplinaire en études culturelles (LinCS), Université de Strasbourg, Strasbourg, France
Courriel : francois.jaquet@outlook.com

Résumé
Cet article discute trois critiques de mon ouvrage *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme* (2024b). Face à Sarah Zanaz, je clarifie la distinction entre définir et décrire et rejette les définitions systémiques du spécisme. Je défends ensuite mes conceptions du capacitisme et du spécisme contre une objection élaborée par Virginie Simoneau-Gilbert. Enfin, je réponds à Nicolas Delon, qui s'en prend successivement à ma définition du spécisme et à mon affirmation que le spécisme existe.

Abstract
This article discusses three critiques of my book *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme* (2024b). In response to Sarah Zanaz, I clarify the distinction between defining and describing, and I reject systemic accounts of speciesism. I then defend my conceptions of ableism and speciesism against an objection raised by Virginie Simoneau-Gilbert. Finally, I respond to Nicolas Delon, who attacks both my definition of speciesism and my assertion that speciesism exists.

Mots-clés : définition du spécisme ; spécisme systémique ; spécisme individuel ; définition du racisme ; définition du capacitisme ; existence du spécisme ; éthique du spécisme

Comme l'indique son sous-titre, *Le pire des maux* (2024b) n'est qu'à moitié consacré à l'ontologie du spécisme. Mes trois critiques se sont pourtant principalement intéressés à cette partie du livre, si bien qu'il ne sera presque question que d'ontologie dans ce qui suit — nous aurons d'autres occasions de parler d'éthique. Nicolas Delon, Virginie Simoneau-Gilbert et Sarah Zanaz ont toute ma gratitude pour avoir pris le temps de me lire et le soin de développer les objections précises et pertinentes auxquelles j'entreprends de répondre ci-dessous. J'espère bien sûr que mes réponses convaincront nos lecteurs. Quoi qu'il en soit, c'est un privilège et un honneur, pour le jeune chercheur que je suis encore un peu, de voir mon travail discuté dans les pages de *Dialogue*.

© The Author(s), 2026. Published by Cambridge University Press on behalf of The Canadian Philosophical Association/ L'Association canadienne de philosophie.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

1. Réponse à Sarah Zanaz

Sarah Zanaz centre sa contribution sur la caractérisation du spécisme que je propose au chapitre premier du *Pire des maux* : traitement inégal basé sur l'espèce (voir aussi Jaquet, 2025a). En phase avec son temps, elle s'intéresse à la dimension sociale des choses, et du spécisme en particulier. Elle en offre donc une analyse systémique. Sa contribution est présentée tantôt comme une critique, tantôt comme un complément. Je soutiendrai d'abord qu'elle échoue s'il s'agit d'une critique. J'émettrai ensuite quelques doutes quant à son intérêt en tant que complément. Avant toute chose, il me faut cependant présenter une distinction souvent négligée à l'heure de définir des phénomènes tels que le spécisme.

1.1. Définir ou décrire, il faut choisir

Il est un sophisme fort répandu qui, à ma connaissance, n'a pas encore de nom — je propose de le baptiser « définition synthétique ». L'erreur consiste à supposer que tout ce qui est vrai d'une chose est vrai d'elle par définition ou, en d'autres termes, à inférer que *a* est *F* par définition du simple constat que *a* est *F*.

Comme je l'explique au chapitre 1, une bonne définition doit satisfaire, entre autres conditions, celle que j'appelle « Analyticité » ; elle doit être non seulement vraie mais *conceptuellement* vraie. J'illustre ce point au moyen d'une définition de l'eau :

(1) Eau $=_{df}$ H_2O.

Dont j'ai à dire ceci :

> [Il est vrai] qu'un liquide est constitué d'eau si et seulement s'il est constitué de H_2O. Pour autant, cette vérité n'est pas conceptuelle, les termes « eau » et « H_2O » n'étant pas synonymes. On peut maîtriser parfaitement le concept EAU et ignorer néanmoins que l'eau est du H_2O. C'était le cas de la plupart des gens avant le XVIII^{e} siècle. Parce qu'elle enfreint la condition d'Analyticité, la définition [1] est insatisfaisante. (2024b, p. 31)

L'eau est identique au H_2O. On commettrait toutefois le sophisme de la définition synthétique en la définissant de la sorte.

Je crains que les experts en sciences sociales et les militants antiracistes commettent souvent ce sophisme — l'erreur étant contagieuse, elle s'est d'ailleurs rapidement propagée dans le petit monde antispéciste. On la rencontre notamment lorsqu'il est question du sujet épineux qu'est le racisme anti-Blancs. Ainsi, dans une entrevue accordée au *Point* il y a quelques années, Éric Fassin déclarait ceci :

> Lorsqu'on parle de racisme anti-Blanc, on revendique une conception purement individualiste, alors que le racisme repose sur des rapports sociaux. Le racisme est un phénomène de domination sociale, donc, par définition, il ne peut pas être symétrique. (Chahuneau, 2018)

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

Tenant pour acquis que le racisme est par définition systémique, Fassin en conclut que les Blancs ne sont pas victimes de racisme, puisque le système tend plutôt à les avantager. Mais son postulat est fragile. Si l'on veut bien concéder qu'une bonne *description* du racisme évoquera sa dimension sociale, cela ne dit rien d'une bonne *définition* du racisme.

De fait, il est assez évident que le racisme n'est pas systémique par définition. Une première raison de le penser s'appuie sur ce constat banal : les locuteurs compétents du terme « racisme » parlent souvent de racisme systémique. Le moteur de recherche Google liste non moins de 154 000 occurrences de cette formule en français et près de 8 millions en langue anglaise. On ne constaterait rien de tel si le racisme était par définition systémique. Car la formule « racisme systémique » serait alors aussi redondante que les syntagmes « jument femelle » et « triangle à trois angles ». S'il y a du sens à parler d'un racisme systémique, c'est que celui-ci s'oppose au racisme non systémique. Et s'il existe un racisme non systémique, le racisme ne peut être systémique par définition.

Une seconde objection à la définition systémique du racisme emprunte la méthode de l'analyse conceptuelle. Puisque les triangles ont par définition trois angles, ils ont trois angles non seulement dans le monde tel qu'il est de façon contingente mais dans tous les mondes possibles ; on ne peut concevoir un triangle qui aurait quatre ou six angles. Si le racisme était systémique par définition, il le serait non seulement dans le monde actuel mais dans tous les mondes possibles ; on ne pourrait concevoir un cas de racisme qui ne soit pas systémique. Il est pourtant aisé de concevoir un tel cas. J'emprunte celui-ci à Jordan Scott :

> En 2050, la société américaine a pris le problème du racisme à bras-le-corps. Des efforts considérables ont été déployés pour identifier et démanteler les structures sociales racistes ; le déséquilibre de pouvoir entre Noirs et Blancs a entièrement disparu. La balance commence même à pencher dans l'autre sens. Une poignée de suprémacistes blancs aigris conservent néanmoins leurs opinions et leurs pratiques. (2022, p. 458 ; je traduis)

Bien que le racisme systémique ait déserté ces États-Unis utopiques, les suprémacistes blancs y demeurent évidemment racistes. *Ergo* : ce serait une erreur que de donner du racisme une définition systémique.

Quel rapport avec la définition du spécisme, me demanderez-vous ? Le terme « racisme » relève du langage ordinaire ; nous en sommes plus ou moins tous des locuteurs compétents. C'est pourquoi il est possible de recourir aux outils habituels de l'analyse conceptuelle — expériences de pensée et intuitions — pour tester ses définitions. Lorsqu'une définition a une implication contre-intuitive sur un cas, c'est une raison de la rejeter, comme l'illustre notre réaction au scénario utopique que je viens d'évoquer. Hélas, à l'inverse du terme « racisme », le mot « spécisme » n'appartient pas au langage ordinaire ; la plupart d'entre nous ne maîtrisent pas encore son usage. Les définitions du spécisme sont donc *stipulatives* ; elles visent à fixer le sens du terme de telle sorte qu'il puisse remplir une certaine fonction, plutôt qu'à rendre compte de son sens ordinaire. En conséquence, elles ne peuvent être testées au moyen d'intuitions sur des expériences de pensée. Les définitions du

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

spécisme doivent être évaluées autrement, à l'aune d'une contrainte importante, que j'appelle « Correspondance » (2024b, p. 28 ; voir aussi Jaquet, 2025a). Puisque la fonction principale du concept de spécisme est de nous permettre de tirer des leçons de l'éthique du racisme et de les appliquer ensuite à l'éthique de la manière dont nous traitons les animaux, une bonne définition du spécisme doit correspondre à une bonne définition du racisme.

Avec les ingrédients que nous avons réunis, nous pouvons concocter l'argument suivant : le spécisme n'est systémique par définition que si le racisme est systémique par définition ; or le racisme n'est pas systémique par définition ; donc le spécisme n'est pas systémique par définition. Tout comme le racisme, le spécisme est systémique *dans les faits* ; une bonne *description* évoquera donc sa dimension sociale. Mais cela ne dit rien de sa *définition*.

Zanaz se garde bien de commettre le sophisme de la définition synthétique. Consciente que le spécisme n'est pas systémique par définition, elle situe son propos au niveau descriptif. Elle pense que le spécisme, peu ou prou tel que je le conçois, a un ensemble complexe de causes et de conséquences culturelles, juridiques, politiques et économiques, elles-mêmes causalement liées les unes aux autres. C'est en ce sens qu'il peut être qualifié de systémique. N'étant ni sociologue, ni juriste, ni politologue, ni économiste, je ne me prononcerai pas sur la justesse de cette description du spécisme, sinon pour dire qu'elle me paraît tout à fait plausible. Je précise tout cela uniquement dans le but de clarifier la dialectique et les enjeux de notre échange. Le désaccord, si désaccord il y a, est à chercher ailleurs.

1.2. Deux projets, deux objets d'étude

Dans l'introduction de son article, Zanaz annonce qu'elle s'apprête à proposer une critique de mon approche « en introduisant les apports d'une analyse systémique du spécisme ». J'aimerais maintenant argumenter qu'ainsi conçue, son ambition est vouée à l'échec. Cela découle, je crois, des considérations qui précèdent.

Il est crucial de distinguer deux projets dans l'étude du spécisme. Le premier, largement philosophique, consiste à définir le spécisme, établir qu'il existe et l'évaluer moralement. Le second, qui relève plutôt des sciences sociales, consiste à fournir une description des mécanismes collectifs qui sont à l'oeuvre dans l'émergence et la perpétuation du spécisme. (Notez que la même distinction s'applique, *mutatis mutandis*, à l'étude du racisme et de quantité d'autres phénomènes.) À mon sens, les deux projets sont capitaux. La mise en oeuvre du projet philosophique est urgente dans un contexte où tout le monde ou presque ignore ce qu'est le spécisme, doute de son existence ou le juge moralement acceptable. Ces questions doivent être discutées de façon rationnelle et posée. Le projet sociologique n'importe pas moins, dans la mesure où, en nous informant sur les mécanismes qui génèrent et entérinent le spécisme, il a beaucoup à nous dire de la manière dont on pourra lutter contre lui.

Chacun des deux projets possède son objet d'étude, sa méthode et ses outils conceptuels. Le projet philosophique suppose que l'on s'intéresse au spécisme conçu d'une façon qui corresponde au concept ordinaire de racisme, pour les raisons énoncées ci-dessus. En employant la méthode philosophique, qui consiste principalement à tester des définitions et des principes moraux au moyen d'intuitions, on parvient à la

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

conclusion que le spécisme doit être compris comme un comportement, avant tout individuel. Le projet sociologique, en revanche, suppose que l'on s'intéresse à des phénomènes — culturels, juridiques, politiques ou économiques — susceptibles d'être étudiés, et donc opérationnalisés, par les sciences sociales. Son objet d'étude est et doit être systémique. Ses hypothèses, et donc sa méthode, sont de nature empirique.

Le pire des maux, vous l'aurez compris, met en oeuvre le projet philosophique, qui ne peut être réalisé au moyen des concepts et analyses propres au projet sociologique. Ce serait donc une erreur que de me reprocher de ne pas mobiliser ces concepts et analyses. Zanaz pourrait vouloir se rabattre sur un autre reproche, plus méta — celui d'avoir adopté le projet philosophique plutôt que le projet sociologique, ou de ne pas les avoir combinés. Mais ce serait contrevenir au principe de division du travail scientifique. Les philosophes, armés de leurs outils conceptuels et méthodologiques, sont compétents pour traiter les questions philosophiques. N'attendons pas d'eux qu'ils répondent à des questions sociologiques.

1.3. Projet sociologique sans spécisme systémique

J'ai concédé que les projets philosophique et sociologique étaient importants et complémentaires. Zanaz semble parfois être du même avis :

> En insistant sur le spécisme en tant que traitement — ou que comportement, plus généralement —, Jaquet parvient à poser les fondements pour penser le problème dans une perspective normative. Toutefois, cette approche individualisante mériterait d'être complétée par une approche systémique du spécisme, qui explore ses racines structurelles, culturelles, politiques et sociales. (introduction)

Dans le même ordre d'idées, elle affirme que les définitions philosophiques « gagneraient à être accompagnées d'une description fidèle et exhaustive du fonctionnement du spécisme contemporain » (section 2). Il importe d'étudier le système de causes et de conséquences dans lequel s'inscrit le spécisme. Jusqu'ici, nous sommes d'accord, et c'est peut-être l'essentiel.

Un pas supplémentaire est toutefois franchi lorsqu'on se met à désigner ce système par la formule « spécisme systémique », laissant entendre qu'il existe, en sus du spécisme comportemental, un spécisme d'une nature entièrement différente. C'est ce que fait Zanaz. En effet, on trouve quelque 17 occurrences de cette formule dans son article, dont voici un exemple parlant : Zanaz écrit qu'elle souhaite défendre une « description du *spécisme systémique* » (section 2 ; je souligne), ce qui est fort différent d'une *description systémique* du spécisme — de même qu'une analyse économique du pouvoir n'est pas la même chose qu'une analyse du pouvoir économique. Je doute, pour ma part, qu'il soit opportun de franchir ce pas terminologique.

Il s'agit bien sûr de peser les pour et les contre. Côté pour, il me semble qu'on a peu à gagner à parler d'un spécisme systémique qui serait distinct du spécisme comportemental. J'imagine Zanaz rétorquer quelque chose de cet ordre :

> Réduire le spécisme à des actes revient à négliger le rôle déterminant de dynamiques historiques et contemporaines, mais aussi et surtout des institutions

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> et de la production de normes culturelles et sociales dans la formation et la perpétuation de ces croyances ou comportements. (section 2)

Mais, précisément, je doute qu'il soit utile de parler de spécisme systémique pour comprendre les causes et conséquences culturelles et sociales du spécisme comportemental, et donc pour lutter efficacement contre lui. Il suffit, me semble-t-il, d'identifier ses causes et ses conséquences culturelles et sociales et de les contrecarrer, ce que l'on peut faire aussi bien sans recourir à cette terminologie.

Côté contre, je crains qu'on ait à perdre à distinguer un spécisme systémique du spécisme comportemental. D'abord, le risque existe d'une certaine confusion conceptuelle. Les termes « racisme » et « sexisme » ont un sens plus ou moins bien établi dans le langage ordinaire. Il y a un coût, sur le plan de la compréhension collective, à réformer leur signification. Toutes choses égales par ailleurs, il vaut donc mieux continuer de les employer dans leur sens ordinaire, qui désigne un comportement — et concevoir le spécisme de façon analogue. À cet égard, une différence oppose le racisme au sexisme : la formule « sexisme systémique » est nettement moins employée que celle de « racisme systémique ». Pour cause : on lui préfère généralement le terme de « patriarcat ». Il serait à mon sens judicieux de recourir à des néologismes analogues pour désigner les systèmes d'oppression dont sont victimes les racisés et les animaux. Cela faciliterait la communication sur ces sujets importants. Un autre élément à inscrire dans la colonne des coûts concerne la réactance que les « -ismes systémiques » suscitent chez celles et ceux qui n'apprécient pas leur coloration politique. Le risque n'est pas négligeable, pour les défenseurs des animaux, de s'aliéner une part significative de la population en parlant constamment de spécisme systémique.

Je précise que ces considérations ouvertement spéculatives ne prétendent pas avoir le dernier mot. Je les expose ici surtout dans l'idée qu'elles alimentent le dialogue que j'entretiens avec Zanaz.

2. Réponse à Virginie Simoneau-Gilbert

Comme celle de Zanaz, la contribution de Virginie Simoneau-Gilbert se concentre sur ma définition du spécisme. Elle lui oppose une objection qui prend appui sur la définition du capacitisme que je propose au chapitre 3 (2024b, p. 80) :

> (2) Capacitisme $=_{df}$ traitement inégal basé sur les capacités

et sur cette expérience de pensée :

> « L'embauche de Forrest » : Alexandrine, la directrice des ressources humaines d'un grand bureau, souhaite embaucher un·e assistant·e qui aidera à classer certains documents et à tenir le bureau en ordre. Alexandrine souscrit aux mesures de discrimination positive. Deux candidats se présentent à elle : Forrest [un jeune homme de 26 ans qui a une légère déficience intellectuelle] et Paul, un jeune homme neurotypique de 26 ans dont la situation scolaire et socioéconomique est semblable à celle de Forrest. Paul possède un diplôme

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> d'études secondaires et ne compte pas poursuivre des études supérieures. Il vit chez ses parents et a l'intention de demeurer dans le logement familial pour la vie. Entre la candidature de Forrest et celle de Paul, Alexandrine décide de favoriser celle de Forrest. Elle l'embauche comme assistant de bureau. (section 2)

Reconstruite par mes soins, l'objection est la suivante :

(3) Si le spécisme est un traitement inégal basé sur l'espèce, le capacitisme est un traitement inégal basé sur les capacités.
(4) Si le capacitisme est un traitement inégal basé sur les capacités, Alexandrine a fait preuve de capacitisme.
(5) Alexandrine n'a pas fait preuve de capacitisme.
(6) Donc, le spécisme n'est pas un traitement inégal basé sur l'espèce.

Que faut-il penser de cette objection ?

Écartons d'emblée une bouée que Simoneau-Gilbert a la gentillesse de lancer dans ma direction :

> une [. . .] réponse consiste à revoir la définition du capacitisme offerte par Jaquet pour y inclure explicitement les cas de discrimination positive. Cette nouvelle définition pourrait prendre la forme suivante : *Capacitisme* : traitement inégal basé sur les capacités ne pouvant être moralement justifié par des mesures de discrimination positive. (section 3.3)

Cette solution présente, à mon avis, deux défauts. D'une part, la redéfinition du capacitisme sur laquelle elle repose est trop clairement *ad hoc*, en ce sens que la clause « ne pouvant être moralement justifié par des mesures de discrimination positive » a pour seule fonction d'éviter les contre-exemples tels que « L'embauche de Forrest ». D'autre part, la redéfinition implique que la discrimination positive n'est jamais capacitiste. Comme nous n'allons pas tarder à le constater, il lui arrive de l'être.

Simoneau-Gilbert n'explicite pas la prémisse (3), qui est pourtant indispensable à la validité de son argument. Mais peu importe, car cette prémisse est vraie. L'explication de sa vérité ne va cependant pas de soi, et elle sera instructive pour la suite de notre discussion. Permettez-moi donc d'en dire deux mots. Comme nous l'avons vu plus haut, attendu que le terme « spécisme » ne relève pas du langage ordinaire, les définitions du spécisme ne sont pas descriptives mais stipulatives ; elles visent à permettre au concept de remplir sa fonction plutôt qu'à élucider son sens ordinaire. Par conséquent, les définitions du spécisme ne peuvent être testées au moyen d'intuitions sur des expériences de pensée, comme peuvent l'être les définitions du racisme. Elles doivent être évaluées par d'autres biais, dont la contrainte de Correspondance. Moralité : le spécisme consiste en un traitement inégal basé sur l'espèce si et seulement si le racisme consiste en un traitement inégal basé sur la race.

Incidemment, le terme de « capacitisme » ne relève pas davantage du langage ordinaire que celui de « spécisme ». Les définitions du capacitisme ne sont donc pas descriptives mais stipulatives, si bien qu'elles ne peuvent être testées au moyen d'intuitions sur des cas. Selon moi, à l'instar des définitions du spécisme, les

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

définitions du capacitisme sont soumises à la contrainte de Correspondance ; une bonne définition du capacitisme correspondra nécessairement à une bonne définition du racisme. Moralité : le capacitisme consiste en un traitement inégal basé sur les capacités si et seulement si le racisme consiste en un traitement inégal basé sur la race.

Si l'on combine les conclusions des deux derniers paragraphes, on obtient ceci, par transitivité de la relation biconditionnelle : le spécisme consiste en un traitement inégal basé sur l'espèce si et seulement si le capacitisme consiste en un traitement inégal basé sur les capacités. Dont découle logiquement la prémisse (3). Si quelque chose cloche dans l'argument de Simoneau-Gilbert, ce n'est donc pas cette prémisse. Ce sera soit la prémisse (4), auquel cas il s'agira de rejeter l'implication, soit la prémisse (5), auquel cas il conviendra de mordre la boulette. Commençons par examiner la seconde approche.

2.1. Mordre la boulette

On pourrait rejeter la prémisse (5) en arguant qu'Alexandrine a fait preuve de capacitisme. À l'évidence, ce n'est pas le point de vue de Simoneau-Gilbert, mais sur quoi celui-ci s'appuie-t-il ? Vraisemblablement, une intuition : lorsque Simoneau-Gilbert considère « L'embauche de Forrest », il lui semble qu'Alexandrine n'est pas capacitiste. Et elle prend cette intuition au sérieux.

Cette manière de justifier la prémisse (5) se heurte à un problème qui découle des remarques précédentes. Comme nous l'avons vu, le concept de capacitisme ne relève pas du registre conceptuel ordinaire. La plupart des gens ne l'utilisent pas ni n'en ont donc la maîtrise. Dans ces conditions, on ne saurait tester sa définition en la confrontant à des intuitions sur des expériences de pensée telles que « L'embauche de Forrest ». Je dois dire, d'ailleurs, que je n'ai pour ma part aucune intuition sur ce cas. En clair, il aurait été préférable de construire un cas similaire au sujet du racisme, un cas de discrimination positive *raciale* à l'embauche. Puisque Simoneau-Gilbert n'a pas procédé de la sorte, je poursuivrai néanmoins en traitant le cas de Forrest et du capacitisme.

Bien que je n'aie moi-même pas d'intuition sur ce cas, je peux tenter de rendre l'idée selon laquelle Alexandrine a fait preuve de capacitisme plus acceptable pour celles et ceux qui, comme Simoneau-Gilbert, sont de l'avis contraire. Remarquons pour commencer que le cas est sous-spécifié. Nous ne savons rien des raisons qui motivent Alexandrine à privilégier Forrest au détriment de Paul, sinon qu'elle « souscrit aux mesures de discrimination positive ». Supposons donc qu'Alexandrine souscrit à ces mesures parce qu'elle pense que les handicapés comptent davantage que les valides en vertu du simple fait qu'il leur manque certaines capacités. Dans ce cas, peut-être Simoneau-Gilbert jugera-t-elle, conformément à ma définition, qu'Alexandrine a fait preuve de capacitisme. C'est en tout état de cause une implication que j'accueillerais à bras ouverts.

Simoneau-Gilbert rejette cette solution au problème parce qu'elle pense que la conduite d'Alexandrine peut être justifiée :

> Plusieurs défenseur·ses de la discrimination positive ont argumenté de manière relativement convaincante que nous aurions tort de voir la discrimination

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> positive comme reposant sur un traitement inégal et sur la *violation* de droits ou d'intérêts, si nous tenons pour acquis que les individus ont *droit* à un emploi. Lorsqu'une personne neurotypique n'est pas embauchée, son droit ou intérêt égal à travailler n'est pas violé, mais « outrepassé » (overriden) au nom d'un plus grand bien social. Les employeur·ses peuvent *déroger* à certaines obligations à l'endroit des personnes neurotypiques pour remplir d'autres devoirs moraux. (section 2)

Mais cette objection confond deux questions : celle de savoir si Alexandrine a fait preuve de capacitisme et celle de savoir si elle a mal agi. Les deux questions sont orthogonales.

On pourrait soutenir que la conduite d'Alexandrine est une instance justifiée de capacitisme de deux façons. Premièrement, certains affirmeront que, bien qu'elle soit *pro tanto* immorale, dans la mesure de son capacitisme, elle est néanmoins moralement acceptable *pro toto*. De ce point de vue, ses bénéfices pour la société, par exemple en matière de lutte contre le capacitisme que subissent les handicapés, suffisent à compenser son capacitisme. Deuxièmement, on pourrait nier que la conduite d'Alexandrine soit immorale même *pro tanto*, au motif que le capacitisme n'est pas immoral quand il consiste à privilégier les moins capables. Après tout, peutêtre la possession de capacités inférieures suffit-elle à justifier un traitement préfér-entiel.

On pourrait objecter que cette seconde approche est conceptuellement confuse parce que le capacitisme est immoral par définition. Ce serait une erreur. Certes, le capacitisme doit être défini par analogie avec le racisme, qui est bien sûr immoral. Mais le racisme n'est pas immoral par définition, comme je l'explique dans *Le pire des maux* (2024b, p. 35-37 ; voir aussi Jaquet, 2019, p. 452-454 et Jaquet, 2025c). Il en va donc de même du capacitisme.

En somme, à supposer qu'Alexandrine est simplement disposée à traiter les gens plus ou moins bien selon leurs capacités, je suis très tenté de rejeter la prémisse (5) et d'affirmer que, justifiée ou non, la conduite d'Alexandrine est capacitiste.

2.2. Rejeter l'implication

La seconde approche consiste à rejeter la prémisse (4) en arguant qu'à y regarder de plus près, ma définition du capacitisme n'implique pas qu'Alexandrine a fait preuve de capacitisme. Cela supposerait de montrer qu'Alexandrine n'a en fait pas traité Forrest et Paul inégalement sur la base de leurs capacités. Naturellement, cette approche se décline en deux familles de variantes : on pourra argumenter soit que la conduite d'Alexandrine n'est pas un cas de traitement inégal, soit qu'elle n'est pas basée sur les capacités. Encore une fois, le cas étant sous-spécifié, il est difficile de se prononcer en l'état. Il nous faudra le compléter pour évaluer cette seconde approche.

Commençons par examiner une variante de la première famille, où l'idée est que la conduite d'Alexandrine n'est pas une instance de traitement inégal. On peut supposer que, si Alexandrine n'avait recruté ni Paul ni Forrest, Paul aurait eu plus de chances que Forrest de se faire embaucher ailleurs. Mais alors l'enjeu était plus significatif pour Forrest que pour Paul. Son intérêt à être embauché par Alexandrine était tout bien

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

considéré supérieur à celui de Paul. Si tout cela est correct, en engageant Forrest plutôt que Paul, Alexandrine n'a pas satisfait l'intérêt de Forrest au détriment d'un intérêt égal de Paul, si bien qu'elle ne leur a pas accordé un traitement inégal. Par conséquent, elle n'a pas fait preuve de capacitisme selon ma définition.

Poursuivons en examinant quelques variantes de la seconde famille d'approches, où l'idée est que la conduite d'Alexandrine n'a pas été causée par les capacités. La première solution proposée par Simoneau-Gilbert semble s'inscrire dans cette optique. La suggestion, telle que je la comprends, est qu'un traitement inégal n'est basé sur les capacités que s'il est motivé par l'intention de privilégier celles et ceux qui possèdent ou ne possèdent pas certaines capacités. Alexandrine ne traite pas Forrest et Paul inégalement en ce sens, nous dit Simoneau-Gilbert, parce qu'elle ne cherche pas spécialement à privilégier les handicapés ; « elle est plutôt animée par une volonté d'envoyer un message normatif, un message d'inclusion » (section 3.1).

Cette compréhension de la relation *basé sur* est insatisfaisante. La définition du capacitisme qui en résulte correspond à une mauvaise définition du racisme, et viole donc la condition de Correspondance. Dans *Le pire des maux*, la définition correspondante du racisme — d'après laquelle le racisme consiste en un traitement inégal motivé par l'intention de privilégier les membres d'une certaine race — est rejetée au moyen de cette expérience de pensée :

> Considérons Éric, un homme blanc qui accorde à tous les Blancs un statut moral supérieur. Éric sait bien que la race elle-même n'est pas moralement pertinente ; il ne pense pas que les Blancs importent davantage que les non-Blancs parce qu'ils sont blancs. Non, Éric pense que les Blancs importent davantage que les non-Blancs parce qu'ils sont plus honnêtes, éduqués et travailleurs. (2024b, p. 33-34)

Éric est évidemment raciste, mais il ne l'est pas selon la présente définition du racisme. Cette définition est donc trop étroite. Puisqu'il faut la rejeter, il convient de rejeter la conception analogue du capacitisme — et, avec elle, la solution que propose Simoneau-Gilbert.

Trois autres variantes de la seconde famille me semblent plus prometteuses, qui reposent toutes sur la même idée générale. Le traitement inégal qu'Alexandrine accorde à Forrest et à Paul, de ce point de vue, n'est pas basé sur leurs capacités mentales au sens pertinent, parce qu'Alexandrine ne se sert de ces dernières que comme proxy pour détecter une autre caractéristique, qu'elle ne parvient pas à percevoir directement. La différence entre Forrest et Paul qui explique le traitement inégal qu'ils reçoivent ne réside donc pas dans leurs capacités respectives, mais dans le fait que Forrest est perçu par Alexandrine comme possédant cette autre caractéristique, contrairement à Paul.

Au chapitre 3, j'illustre ce schéma argumentatif avec l'exemple des compagnies aériennes qui se servent de l'âge des pilotes pour estimer leurs capacités visuelles (pour des exemples dans lesquels la race est utilisée comme proxy, voir Jaquet, 2024a ; 2025b) :

> L'âge d'un pilote intervient indéniablement dans la chaîne causale qui mène à la décision de se passer de ses services. Mais son rôle n'est que superficiel.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> Supposons qu'à la suite d'une mutation génétique, un autre attribut aussi facile à détecter que l'âge soit encore mieux corrélé que lui aux capacités visuelles. Plus ou moins tous et seuls les malvoyants ont maintenant la peau bleue. Prenant acte de cette découverte, les compagnies aériennes cesseraient probablement de s'appuyer sur l'âge pour savoir qui licencier et lui substitueraient un nouvel attribut heuristique : la couleur de la peau. Si cette prédiction est correcte, la politique des compagnies aériennes ne s'explique que superficiellement par l'âge des pilotes ; elle s'explique beaucoup plus robustement par les capacités visuelles qui leur sont attribuées. Au sens qui nous intéresse, c'est sur ces dernières qu'elle était basée. En utilisant l'âge comme proxy pour les capacités visuelles, les compagnies aériennes ne font pas preuve d'âgisme. (2024b, p. 88)

De manière analogue, Alexandrine ne fait pas preuve de capacitisme si elle n'utilise les capacités de Forrest et de Paul que comme un proxy pour une autre caractéristique. Les capacités ne causent pas son comportement au sens pertinent ; elles ne jouent qu'un rôle superficiel.

Mais alors, quelle est la caractéristique pour laquelle les capacités de Forrest et de Paul pourraient servir de proxy ? J'avancerai trois propositions, dont deux ont été anticipées par Simoneau-Gilbert. Selon une première spécification de « L'embauche de Forrest », la caractéristique en question est le fait d'avoir subi le capacitisme. En s'appuyant sur le fait que Forrest est mentalement handicapé, contrairement à Paul, Alexandrine estime qu'il a été victime de cette forme de traitement inégal, contrairement à Paul. Et c'est là ce qui cause sa conduite. Simoneau-Gilbert évoque cette possibilité :

> les défenseur·ses de la discrimination positive justifient généralement de telles mesures en argumentant que des caractéristiques comme le sexe, la race et les capacités cognitives peuvent servir d'indicateurs de discriminations sociales et politiques, même si ces indicateurs ne sont pas parfaitement fiables et même si les gestionnaires, au moment des embauches, ne vérifient pas la justesse de ces indicateurs en interrogeant les candidats sur leur vécu individuel. Les caractéristiques individuelles servent alors de proxy : elles sont *corrélées* à des discriminations vécues. (section 2)

Elle en conclut que, selon cette spécification, « l'exemple semble [. . .] satisfaire la définition du capacitisme formulée par Jaquet » (section 2). Comme nous venons de le constater, cette apparence est trompeuse.

Selon une deuxième spécification du scénario, la caractéristique pour laquelle les capacités de Forrest sont un proxy est le fait que de bonnes conséquences sociales s'ensuivront si on lui accorde un traitement préférentiel. En s'appuyant sur le fait que Forrest est mentalement handicapé, contrairement à Paul, Alexandrine estime que de telles conséquences s'ensuivront si elle le traite mieux que Paul. Et c'est là ce qui cause sa conduite. Simoneau-Gilbert évoque également cette possibilité : « L'embauche de Forrest servirait à décourager des comportements capacitistes » (section 3.2). À quoi elle ajoute ceci : « Cette réponse pousserait toutefois Jaquet à élargir la notion de "différence moralement pertinente" pour y inclure des considérations qui dépassent le

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

cadre plutôt étroit, très individualiste, qu'il emploie » (section 3.2). Une fois encore, Simoneau-Gilbert paraît confondre ces deux questions : « Cette conduite est-elle capacitiste ? » et « Cette conduite est-elle immorale ? ». L'existence d'une différence moralement pertinente, qui est déterminante s'agissant de l'éthique du capacitisme, est sans rapport avec son ontologie.

Selon une troisième et dernière spécification du scénario, la caractéristique pour laquelle les capacités d'un sujet sont un proxy est son niveau de bien-être. En s'appuyant sur le fait que Forrest est mentalement handicapé, contrairement à Paul, Alexandrine estime qu'il a une vie moins bonne que celle de Paul. Et c'est là ce qui cause sa conduite. Simoneau-Gilbert anticipe et rejette une proposition semblable à celle-ci :

> Contrairement aux exemples employés par Jaquet, il n'est pas clair que l'embauche de Forrest puisse être justifiée par l'augmentation de son niveau de bien-être. Après tout, Forrest ne semble pas souffrir outre mesure de la discrimination à laquelle il doit faire face ou a dû faire face, ne possédant pas le même niveau de conscience morale et politique qu'une personne neurotypique, qui pourrait être durement affectée par du sexisme ou du racisme, par exemple. Celle-ci pourrait bénéficier *subjectivement* de mesures de discrimination positive permettant d'augmenter son niveau de bien-être. La discrimination positive servirait alors à pallier les effets négatifs du racisme ou du sexisme sur le bien-être des individus opprimés. Pour les fins de l'argumentaire, acceptons que cette justification ne puisse pas s'appliquer à l'exemple de Forrest. Le niveau de bienêtre subjectif de Forrest ne se voit pas diminué par les actions d'autrui. (section 2)

Outre que Simoneau-Gilbert confond une fois encore les questions éthique et ontologique, cette objection est impuissante contre la présente solution. Même si l'on concède que Forrest ne souffre pas du fait d'être discriminé parce qu'il n'en a pas conscience, il se pourrait parfaitement qu'Alexandrine croie que les handicapés ont globalement un niveau de bien-être inférieur à celui des valides. (Je précise en passant que cette croyance est compatible avec les théories tant subjectivistes qu'objectivistes du bien-être, opposition sur laquelle je ne me prononce pas dans *Le pire des maux*, contrairement à ce que Simoneau-Gilbert écrit en note de bas de page.)

L'objection de Simoneau-Gilbert est indéniablement stimulante. Compte tenu de la quantité de réponses plausibles qui peuvent lui être apportées, je doute néanmoins qu'elle mette réellement en difficulté ma définition du spécisme.

3. Réponse à Nicolas Delon

La contribution de Nicolas Delon est sans doute celle qui couvre le plus vaste périmètre. Elle peut être reconstruite en trois parties, correspondant aux trois grandes ambitions du *Pire des maux* : définir le spécisme, prouver son existence et démontrer son injustice. Delon s'en prend à ma caractérisation du spécisme, met en cause l'existence de cette forme de discrimination et, en marge, critique l'argument que j'invoque à son encontre. J'examinerai ses objections dans cet ordre.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

3.1. Définition du spécisme

Au risque de me répéter, je définis le spécisme comme un traitement inégal basé sur l'espèce. D'après Delon (section 1), trois interprétations de la formule « basé sur » sont possibles : une interprétation causale, où le traitement inégal est causé par l'espèce ; une interprétation justificative, où le traitement inégal est justifié par l'espèce ; une interprétation corrélative, où le traitement inégal correspond simplement aux frontières de l'espèce.

L'interprétation correcte est causale, comme l'indique cet extrait :

> Un deuxième élément de notre définition demande à être clarifié : la relation *basé sur*. Il faut comprendre cette relation de façon causale, de sorte que *S* traite les *A* et les *B* inégalement sur la base d'une différence *D* si et seulement si *S* traite les *A* et les *B* inégalement et que ce traitement inégal est (au moins partiellement) causé par *D*. (2024b, p. 39)

Les deux autres interprétations sont rejetées au motif qu'une définition du spécisme qui les mobiliserait correspondrait à une mauvaise définition du racisme, et violerait donc la contrainte de Correspondance.

Le rejet de l'interprétation justificative est motivé par le cas d'Éric que nous venons d'examiner. Éric est évidemment raciste, mais il ne l'est pas selon la définition justificative du racisme. Cette définition est donc trop étroite. Quant à l'interprétation corrélative, son rejet est également motivé par une expérience de pensée :

> il s'avère, à l'insu de tous, que les Asiatiques sont beaucoup moins heureux que les Noirs. Ce constat ne connaît pas d'exceptions. Supposons aussi que Prisca souscrit au [prioritarisme] — théorie selon laquelle les gens tristes doivent bénéficier d'un traitement préférentiel — et qu'elle possède comme un sixième sens lui permettant d'évaluer le niveau de bien-être de ses contemporains. Résultat des courses : sans même s'en apercevoir, elle traite les Asiatiques mieux que les Noirs. (2024b, p. 34-35)

Intuitivement, Prisca n'est pas raciste, mais elle l'est selon la définition corrélative. Cette définition est donc trop large.

C'est bien sur la relation causale que ma définition du spécisme s'appuie. Delon semble y voir un problème :

> La limite de l'interprétation causale est qu'elle ne nous dit pas comment un individu passe de l'appartenance à l'espèce à l'inégalité de traitement. Le mécanisme psychologique à l'oeuvre dans une telle inférence est certainement complexe et opaque. (section 1)

Pour ma part, j'y vois une vertu plutôt qu'une limite. Je suis enclin à penser que tout traitement inégal au moins en partie causé par l'espèce est spéciste, indépendamment de la nature particulière du mécanisme causal qui le relie à l'espèce. La chaîne causale ressemble sans doute souvent à ceci : Sam pense que les humains importent plus que

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

les animaux ; il classe ensuite Fernande mais pas Poppy dans l'espèce humaine ; il traite enfin Fernande mieux que Poppy. Il me paraîtrait toutefois réducteur de n'appliquer la notion de spécisme qu'aux cas qui satisfont ce schéma précis.

À en croire Delon, cependant, la relation qui est au coeur de ma définition est hybride, à la fois causale et normative : « Nous discriminons parce que nous pensons que les animaux comptent moins. Cette croyance explique et, à nos yeux, justifie notre traitement » (section 1). Deux remarques s'imposent. D'abord, la relation dont Delon parle ici ne lie plus le traitement inégal à l'espèce, mais à la croyance que les animaux comptent moins que les humains. Même s'il avait raison, ma définition ne supposerait donc pas que les spécistes justifient leur comportement en invoquant l'espèce. Ensuite et surtout, Delon se trompe, car ma définition n'est pas hybride. Ce serait une erreur que d'inclure la justification du traitement inégal dans la définition du spécisme, pour la raison que j'ai évoquée plus haut — à savoir que ce serait une erreur que d'inclure la justification du traitement inégal dans la définition du racisme. Considérez le cas d'Érine :

> Érine, une femme blanche, accorde à tous les Blancs un statut moral supérieur. Érine en est bien consciente. Mais, n'étant pas du genre réflectif, elle n'a jamais songé à justifier sa conduite. En tout état de cause, elle ne pense pas que les non-Blancs comptent moins que les Blancs.

Érine est évidemment raciste, mais elle ne l'est pas selon la définition hybride du racisme. Cette définition est donc trop étroite.

Delon m'adresse ensuite un dilemme qui repose sur l'idée que nos intuitions aussi peuvent être spécistes :

> Si elles servent de justification, alors ces intuitions sont à la source de nos comportements spécistes, auquel cas le spécisme n'est pas simplement comportemental. Si en revanche le spécisme est strictement comportemental, alors le spécisme de nos intuitions ne peut être que le reflet de nos pratiques. (section 1)

J'avoue avoir du mal à voir le problème. Je concède volontiers que l'intuition selon laquelle les humains importent plus que les autres animaux sert souvent à justifier un traitement préférentiel, et qu'il lui arrive même de le causer. Mais c'est là un fait contingent, que la condition d'Analyticité nous interdit donc d'inclure dans la définition du spécisme.

Par ailleurs, je n'ai pas d'objection à qualifier de spéciste l'intuition selon laquelle les humains importent plus que les autres animaux en raison de leur espèce. Comme je le précise à la fin du chapitre 1, ma définition

> n'a pas vocation à limiter les usages légitimes du mot « spécisme ». Une bonne définition du racisme ne rendra compte que du sens le plus central du mot « racisme » ; il en va de même d'une bonne définition du spécisme. Comme le racisme, le spécisme s'étend probablement au-delà de nos [comportements] pour

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> contaminer nos [croyances et nos affects]. Mais c'est dans nos [comportements] qu'il s'enracine. (2024b, p. 51)

L'intuition selon laquelle les humains importent plus que les autres animaux en vertu de leur espèce est spéciste de façon dérivée, parce qu'elle est l'intuition que le spécisme au sens le plus central est justifié. Cela n'implique pas que le spécisme consiste en une intuition. Pour prendre un cas analogue, il n'y a pas de mal à dire que les soldats de la Wehrmacht portaient *l'uniforme nazi*. Le nazisme n'est pas un morceau de tissu pour autant.

Plus loin, Delon commente l'hypothèse, défendue au chapitre 6, selon laquelle les intuitions spécistes sont épistémiquement douteuses parce qu'elles sont façonnées par deux facteurs : le tribalisme et la dissonance cognitive (voir aussi Jaquet, 2021 ; 2022a). Il me suspecte d'avoir, à ce stade, entièrement glissé d'une conception comportementale à une conception psychologique :

> Au cours du livre, l'aspect comportemental du spécisme semble céder un terrain croissant à l'aspect psychologique, le spécisme étant de plus en plus largement constitué par nos attitudes (notamment nos préjugés), qui ont pour effet de justifier à nos yeux des traitements discriminatoires. Or, toute l'originalité de l'analyse de Jaquet était dans sa dimension comportementale. (section 1)

J'ignore ce qui a suscité cette impression. Du premier chapitre au dernier, je conçois le spécisme comme un comportement. Bien sûr, la deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à l'éthique de ce comportement. À ce sujet, d'aucuns ont l'intuition que le spécisme est justifié et, bien qu'elle porte sur un comportement, cette intuition est à l'évidence un état mental — Delon a raison sur ce point. Il est du reste intéressant d'identifier les mécanismes psychologiques dont elle résulte, lesquels mécanismes nous renseignent sur son statut épistémique — c'est justement l'objet du chapitre 6. Mais le simple fait que certains états psychologiques méritent d'être appelés spécistes, parce qu'ils ont pour contenu la proposition *Le spécisme est justifié*, ne change rien à l'affaire : au sens le plus central du terme, le spécisme est et demeure un comportement.

Plus loin, Delon adresse une dernière objection à ma définition du spécisme :

> Définir le spécisme comme traitement inégal basé sur l'espèce masquerait alors les véritables causes de ce traitement et la majeure partie de notre histoire, dont il n'est pas évident que nous avons su nous défaire. Il est en effet vraisemblable que nos pratiques actuelles s'expliquent au moins en partie par l'héritage historique de tels mécanismes. (section 2)

Cette objection aussi me semble manquer sa cible. Ma définition du spécisme fait certes abstraction de la majeure partie de notre histoire. Mais c'est encore une fois une qualité plutôt qu'une faille. Car le spécisme est ce qu'il est indépendamment des contingences de l'histoire de l'humanité. Il existe dans des mondes possibles dans lesquels le traitement inégal causé par l'espèce que subissent les animaux résulte d'une histoire totalement différente de celle dont il résulte dans le monde actuel.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

Delon me semble commettre ici le sophisme de la définition synthétique. Une description du spécisme qui omettrait de mentionner l'époque et les circonstances de son émergence serait certes incomplète. Mais cela n'implique en aucun cas qu'une bonne définition du spécisme doive faire mention de l'histoire des relations humains-animaux. Définir n'est pas décrire.

3.2. Existence du spécisme

Les chapitres 2 et 3 du *Pire des maux* abordent une autre question ontologique, celle de l'existence du spécisme. Compte tenu de la définition avancée au chapitre 1, le spécisme (anthropocentré) existe à deux conditions : que les humains et les animaux soient traités inégalement, et que ce traitement inégal s'explique, en partie au moins, par l'espèce. Je prétends que ces deux conditions sont satisfaites.

Delon semble douter que la seconde le soit. Il propose une autre généalogie causale des traitements inégaux que subissent les animaux, qui prend d'abord la forme d'une longue expérience de pensée :

> Imaginons un instant que les humains, pour la plupart, ne se soucient guère des différences d'espèce. Imaginons-les dotés d'une force physique et intellectuelle qui leur permet de subjuguer, contrôler, dominer et exploiter à grande échelle les ressources matérielles dont ils peuvent extraire un surplus de calories. Ils mettront la main sur tout congénère faible ou affaibli susceptible de servir cette fonction, par exemple des prisonniers de guerre et autres captifs et forçats. Ils privilégieront en même temps les membres de leur propre tribu, sans aucun égard à l'espèce mais pour des raisons évolutives plus simples — il y a un avantage adaptatif à coopérer au sein du groupe qui l'emporte sur l'avantage qu'il peut y avoir à coopérer avec d'autres groupes. L'expansion du « cercle moral » et la reconnaissance d'une humanité commune, au-delà de l'altruisme limité à nos proches et des divisions ethnico-linguistiques, sont des phénomènes historiques récents [. . .]. Dans un tel monde, qui ressemble fort à celui des premiers États, la main-d'oeuvre humaine n'est que cela : de la main-d'oeuvre. Le tribalisme explique que nous traitons les membres de notre tribu différemment, mais il n'y a rien dans la différence d'espèce en tant que telle qui protège nos congénères. Il se trouve que nous exploitons les autres animaux, mais la raison est peu ou prou la même — ils sont faciles à dominer et nous n'avons pas besoin de coopérer avec eux autrement que par le biais de la domestication (ou de l'élimination pour les indésirables). (section 2)

Expérience de pensée à laquelle Delon ajoute ceci :

> Cette histoire est artificielle, mais cherche à illustrer une conjecture — que nous aurions pu en arriver à traiter les animaux comme nous le faisons pour des raisons qui n'ont rien à voir avec l'espèce et qui expliquent comment, à travers l'histoire, nous en sommes venus si régulièrement à traiter nos propres congénères comme des outils, du bétail ou des marchandises. Nous ne sommes, selon cette histoire, pas fondamentalement spécistes et ne l'avons presque jamais

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> été. Nous sommes simplement enclins à nous approprier les ressources naturelles qui sont utiles au développement des sociétés agricoles. Notre traitement des animaux n'en serait pas moins l'un des pires, sinon le pire, des maux, mais il ne relève pas fondamentalement du spécisme. (section 2)

La nature de la conjecture en question — « nous aurions pu en arriver à traiter les animaux comme nous le faisons pour des raisons qui n'ont rien à voir avec l'espèce » — est obscurcie par l'ambiguïté de la formule « nous aurions pu ». Cette formule est susceptible d'une interprétation modale et d'une interprétation épistémique : selon la lecture modale, la conjecture est que, *dans un autre monde possible*, la manière dont nous traitons les animaux n'a rien à voir avec l'espèce ; d'après la lecture épistémique, la conjecture est que, *pour ce que nous en savons*, la manière dont nous traitons les animaux n'a rien à voir avec l'espèce. Et cette ambiguïté ouvre la voie à un dilemme. La conjecture est dénuée de pertinence si elle est modale, fausse si elle est épistémique.

Examinons pour commencer la lecture modale. Comment le fait que la manière dont nous traitons les animaux *dans un autre monde possible* n'a rien à voir avec l'espèce pourrait-il nous renseigner sur l'existence du spécisme *dans le monde actuel* ? Cette conjecture est parfaitement compatible avec l'hypothèse selon laquelle, dans le monde actuel, la manière dont nous traitons les animaux est expliquée par l'espèce, si bien que le spécisme existe. Puisque ma thèse, dans les chapitres 2 et 3, n'est pas que le spécisme existe dans tous les mondes possibles mais qu'il existe dans le monde actuel, elle n'est pas en tension avec la conjecture modale.

Poursuivons avec la lecture épistémique, qui est probablement plus charitable, puisque Delon prend par la suite au sérieux l'hypothèse de James C. Scott (2017) selon laquelle les mauvais traitements infligés aux animaux s'expliquent en réalité par des mécanismes concrets de contrôle et d'exploitation que les humains subissent eux aussi. Il écrit ceci : « Cette perspective matérialiste suggère que ce qui importe n'est pas tant le spécisme que les structures concrètes qui permettent l'exploitation » (section 2) et, plus loin :

> Si ces conjectures sont correctes — et je souligne le caractère conditionnel de mon argument —, notre traitement des animaux s'explique par des mécanismes de contrôle et des pratiques d'exploitation plutôt que par des distinctions morales entre espèces. (section 2)

Comme le remarque Delon, il n'est pas nécessaire de recourir à l'hypothèse de Scott pour asseoir cette objection. Ma propre hypothèse, selon laquelle non seulement les intuitions spécistes, mais également les comportements spécistes, s'expliquent largement par notre tendance tribaliste à privilégier les membres des groupes auxquels nous appartenons, fait aussi bien l'affaire : « c'est alors le tribalisme (en général) qui expliquerait le spécisme (en particulier). Mais si le tribalisme est général (et plus ancien que le spécisme), en quel sens encore sommes-nous vraiment spécistes [. . .] ? » (section 3). Si le traitement inégal que subissent les animaux s'explique *in fine* soit par des structures de domination soit par le tribalisme, alors il n'est pas causé par l'espèce. Le spécisme, tel que je le conçois, n'existe pas.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

L'erreur sur laquelle repose cette objection est de confondre deux sortes de causes : les causes proximales et les causes distales. Je prétends que l'espèce figure parmi les causes proximales du traitement inégal que subissent les animaux. (Et je défends cette idée en long et en large au chapitre 2.) Les animaux sont donc victimes de spécisme. Cela étant admis, il va de soi que le spécisme ne sort pas de nulle part. Nous aurions pu ne pas être spécistes. Si nous le sommes néanmoins, c'est du fait de certains facteurs psychologiques ou évènements historiques contingents, au nombre desquels on pourrait citer, comme je le fais, le tribalisme ou, comme le fait Delon, des mécanismes sociaux d'exploitation. Ces phénomènes sont les causes distales du traitement inégal que subissent les animaux. Pour le dire autrement, ils sont les causes du spécisme.

Histoire d'enfoncer le clou, on peut facilement réduire la présente objection à l'absurde. Le racisme consiste en un traitement inégal causé par la race, mais lui non plus ne sort pas de nulle part. S'il existe, c'est du fait de certains facteurs psychologiques ou évènements historiques, au nombre desquels on pourrait citer le tribalisme ou des mécanismes sociaux d'exploitation. Ces phénomènes sont les causes distales du traitement inégal que subissent les victimes du racisme ; ils sont les causes du racisme. Du constat que le traitement inégal que subissent les animaux s'explique en dernière analyse par le tribalisme ou par des mécanismes plus généraux d'exploitation, Delon conclut que le spécisme n'existe pas. Ce raisonnement implique, de façon invraisemblable, que le racisme non plus n'existe pas. La vérité est que les explications proximales et distales ne sont pas en compétition, si bien que ni mon hypothèse psychologique ni l'hypothèse historico-sociologique de Scott ne saurait prouver l'inexistence du spécisme.

Notons, avant de passer à la suite, que Delon est plus prudent lorsqu'il résume sa critique en ces termes :

> Dans la mesure où cette genèse matérialiste ne requiert pas de faire appel à la notion d'espèce, elle suggère que nous n'avons peut-être jamais été spécistes ; *ou que si nous le sommes, ce n'est qu'un développement relativement récent*. (section 2 ; je souligne)

Je n'ai pour ma part pas d'opinion quant à l'ancienneté du spécisme. Il suffit, pour mon propos, que le spécisme soit actuellement très répandu et qu'il soit moralement condamnable.

3.3. Injustice du spécisme

En passant, Delon reproche à ma critique du spécisme de commettre une pétition de principe :

> Le projet antispéciste ne se limite pas à constater des inégalités de traitement. Ce qui préoccupe Jaquet et nombre d'antispécistes, c'est l'injustifiabilité de cette inégalité fondée sur des intuitions spécistes. Ce raisonnement semble toutefois circulaire : les intuitions sont qualifiées de spécistes parce qu'elles contribuent à justifier des traitements discriminatoires d'après l'espèce, mais ces traitements sont injustes précisément parce qu'ils reposent sur des intuitions spécistes. Sans

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

> critère indépendant pour évaluer ces intuitions, le projet critique risque de présupposer ce qu'il cherche à démontrer : l'injustice fondamentale de nos catégorisations morales d'après l'espèce. (section 1)

Delon se méprend sur mon argument contre le spécisme. À aucun moment je n'affirme que le spécisme est injuste parce qu'il repose sur des intuitions spécistes. Mon argument est présenté, de façon on ne peut plus claire, au terme du chapitre 4 :

(7) Il est moralement acceptable de traiter les A mieux que les B seulement s'il existe une différence moralement pertinente entre les A et les B.
(8) Il n'existe pas de différence moralement pertinente entre les humains et les autres animaux.
(9) Donc, il n'est pas moralement acceptable de traiter les humains mieux que les autres animaux. (2024b, p. 134)

Les intuitions spécistes n'entrent en scène qu'au chapitre 6, où j'examine une objection mooréenne à cet argument. D'après cette objection, l'intuition spéciste que contredit la conclusion (9) est suffisamment puissante et répandue pour invalider l'argument. En réponse, je ne nie pas que cette intuition soit puissante et répandue. Je soutiens toutefois qu'elle n'est pas fiable, dans la mesure où elle résulte de la dissonance cognitive et du tribalisme, et que cela suffit à neutraliser l'objection. On peut affirmer tout cela sans penser que le spécisme est injuste parce qu'il repose sur des intuitions spécistes.

Delon conclut sa contribution sur une remarque intéressante :

> Le pire des maux n'est pas le spécisme en tant que tel, mais la transformation systématique d'êtres sensibles en simples marchandises — une transformation rendue possible par des structures économiques et sociales qui dépassent largement la question des attitudes envers les espèces. (section 3)

L'affirmation selon laquelle ceci ou cela est le pire des maux fait inévitablement face à un problème de généralité. On peut penser que le pire des maux est le spécisme, qui est entre autres choses plus grave que le racisme, ou penser que c'est la discrimination injustifiée, laquelle comprend à la fois le spécisme et le racisme. On peut aussi localiser, comme le fait Delon, le pire des maux dans certains mécanismes, qui sont responsables de ces deux discriminations. Le choix d'un niveau de généralité à l'exclusion d'un autre me semble arbitraire, ni vrai ni faux.

Je ne vois qu'une raison pragmatique de privilégier le niveau d'analyse qui est le mien : ordinairement, on considère que le racisme est une injustice différente du spécisme, indépendamment de l'hypothèse plausible que tous deux procèdent des mêmes causes et du fait qu'ils tombent ensemble dans la catégorie des traitements inégaux injustifiés. Pour cette raison, il me paraît correct d'affirmer que le spécisme est le pire des maux.

Conclusion

En apprenant que mon livre ferait l'objet d'un symposium dans cette revue, j'admets avoir éprouvé une vague appréhension. Mes critiques décèleraient-ils de béantes failles

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press

dans l'édifice conceptuel et argumentatif que j'avais voué tant d'efforts à ériger au fil de mes recherches ? Parviendraient-ils à m'opposer des objections fatales, m'obligeant à réviser substantiellement mes positions ? À l'issue de cette discussion, me voilà somme toute rassuré. Il me semble, quoique je puisse évidemment me tromper, que *Le pire des maux* a plutôt bien résisté aux attaques de Nicolas Delon, Virginie Simoneau-Gilbert et Sarah Zanaz. J'espère que ces derniers n'ont pas retenu leurs coups — ce qui est certes plus facile à dire une fois le combat terminé. Même si je n'ai pas été convaincu par leurs objections, je les remercie de m'avoir poussé dans mes retranchements et permis ainsi d'approfondir certains aspects de mes réflexions.

Remerciements. Puisque l'heure est aux remerciements, j'en adresse aussi de chaleureux à Charles Côté-Bouchard et Sarah Zanaz, qui ont dirigé ensemble cette tribune du livre. Je leur en suis extrêmement reconnaissant.

Conflits d'intérêts. L'auteur n'en déclare aucun.

Références bibliographiques

Chahuneau, L. (2018, 2 février). Une association réveille le débat sur le « racisme anti-Blanc ». *Le Point*. https://www.lepoint.fr/societe/une-association-reveille-le-debat-sur-le-racisme-anti-blanc-02-02-2018-2191529_23.php#11

Delon, N. (2025). La banalité du pire des maux. *Dialogue*, *65*(2), 253–265. https://doi.org/10.1017/S0012217326101048

Jaquet, F. (2019). Is speciesism wrong by definition? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, *32*(3), 447–458. https://doi.org/10.1007/s10806-019-09784-1

Jaquet, F. (2021). A debunking argument against speciesism. *Synthese*, *198*, 1011–1027. https://doi.org/10.1007/s11229-019-02080-5

Jaquet, F. (2022a). Speciesism and tribalism: Embarrassing origins. *Philosophical Studies*, *179*(3), 933–954. https://doi.org/10.1007/s11098-021-01700-6

Jaquet, F. (2022b). What's wrong with speciesism. *The Journal of Value Inquiry*, *56*, 395–408. https://doi.org/10.1007/s10790-020-09781-y

Jaquet, F. (2024a). Indirect defenses of speciesism make no sense. *Pacific Philosophical Quarterly*, *105*(3), 308–327. https://doi.org/10.1111/papq.12459

Jaquet, F. (2024b). *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme*. Éliott.

Jaquet, F. (2025a). How to define speciesism. *The Journal of Ethics*, *29*, 477–496. https://doi.org/10.1007/s10892-024-09508-2

Jaquet, F. (2025b). Ours is a speciesist world, really. *Journal of Ethics and Social Philosophy*, *29*(3), 333–354. https://doi.org/10.26556/jesp.v29i3.3968

Jaquet, F. (2025c). Is racism wrong by definition? *Philosophia*, *53*, 1459–1474. https://doi.org/10.1007/s11406-025-00929-3

Scott, J. C. (2017). *Against the grain: A deep history of the earliest states*. Yale University Press.

Scott, J. (2022). Does racism equal prejudice plus power? *Analysis*, *82*(3), 455–463. https://doi.org/10.1093/analys/anac009

Simoneau-Gilbert, V. (2025). Capacitisme, traitement inégal et discrimination positive : quelles implications pour le spécisme ? *Dialogue*, *65*(2), 243–251. https://doi.org/10.1017/S0012217326101036

Zanaz, S. (2025). Aux racines du mal : le spécisme systémique ? *Dialogue*, *65*(2), 229–241. https://doi.org/10.1017/S001221732610105X

Comment citer cet article ? Jaquet, F. (2026). Réponse à mes critiques. *Dialogue* 65(2), 267–286. https://doi.org/10.1017/S0012217326101061

https://doi.org/10.1017/S0012217326101061 Published online by Cambridge University Press