Dialogue (2026), **65**, 253–265
doi:10.1017/S0012217326101048

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS

ARTICLE

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

La banalité du pire des maux

Nicolas Delon

Department of Philosophy, College of Charleston, Charleston, SC, États-Unis
Courriel : delonn@cofc.edu

Résumé

Dans *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme* (2024), François Jaquet propose une définition comportementale du spécisme comme un traitement inégal basé sur l'espèce. Ce commentaire aborde trois questions, sous un angle matérialiste. Premièrement, il examine la fonction de la notion de spécisme, ce que celui-ci explique et ce qui l'explique. Ensuite, il envisage la possibilité que nous n'ayons (presque) jamais été spécistes en s'appuyant sur les travaux de James C. Scott. Enfin, il propose une analyse du spécisme du point de vue des normes sociales. S'il existe, le spécisme est un phénomène récent, superflu pour expliquer notre traitement des animaux, et déterminé par des faits sociaux plutôt que psychologiques.

Abstract

In *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme* (2024), François Jaquet offers a behavioural definition of speciesism as unequal treatment based on species membership. This commentary addresses three questions from a materialistic standpoint. First, it examines the function of the idea of speciesism — what speciesism explains and what explains it. It then considers that we may (almost) never have actually been speciesist, drawing on James C. Scott's work. Finally, it lays out an analysis of speciesism in terms of social norms. If speciesism is real, it is a recent phenomenon, unnecessary to explain our mistreatment of animals, and determined by social rather than psychological facts.

Mots-clés : animaux ; déshumanisation ; esclavage ; État ; normes sociales ; psychologie ; spécisme

Dans *Le pire des maux. Éthique et ontologie du spécisme* (2024), François Jaquet définit le spécisme comme un traitement inégal basé sur l'espèce et soutient qu'il constitue le « pire des maux ». Le spécisme existe, il est répandu et il est injuste. Cette définition comportementale est originale, mais elle soulève plusieurs questions, que je divise en trois parties. Je commence par examiner la fonction de la notion de spécisme, ce que

© The Author(s), 2026. Published by Cambridge University Press on behalf of The Canadian Philosophical Association/L'Association canadienne de philosophie. This is an Open Access article, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives licence (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/), which permits non-commercial re-use, distribution, and reproduction in any medium, provided that no alterations are made and the original article is properly cited. The written permission of Cambridge University Press or the rights holder(s) must be obtained prior to any commercial use and/or adaptation of the article.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

celui-ci explique et ce qui l'explique. Je discute ensuite la possibilité que nous n'ayons (presque) jamais été spécistes en m'appuyant sur les travaux de James C. Scott sur les origines des premiers États, et développe une analyse matérialiste du spécisme. S'il existe, le spécisme est un phénomène récent et il n'est pas nécessaire pour expliquer notre traitement des animaux. À supposer toutefois qu'il existe, j'en propose enfin une analyse comme ensemble de normes sociales, qui rend mieux compte de l'émergence récente du phénomène.

1. La fonction du spécisme

Commençons par noter que le diagnostic de Jaquet ne se conclut pas au terme de la première partie du livre. Dans le chapitre 6, Jaquet entreprend de retracer la source de nos « intuitions spécistes ». Le spécisme est une forme de traitement, mais il est accompagné d'un éventail d'attitudes : croyances, préférences et intuitions. Une première question se pose alors : nos intuitions spécistes sont-elles la cause ou l'effet de nos comportements ? L'analyse de Jaquet dans la première partie de l'ouvrage présente le spécisme sous deux aspects : une inégalité de traitement et l'affirmation que cette inégalité est fondée sur l'espèce. S'agit-il d'une inférence ? Est-elle explicite ou implicite ? Je vois trois interprétations distinctes de l'expression « fondée sur l'espèce » :

- *Causale* : l'appartenance à l'espèce est la cause directe du traitement inégal ;
- *Justificative* : l'appartenance à l'espèce est utilisée pour justifier le traitement inégal ;
- *Corrélative* : le traitement inégal correspond systématiquement aux différences d'espèce, sans présumer d'un lien causal ou justificatif.

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'œuvre dans une telle inférence est certainement complexe et opaque. Si ce processus n'est pas moralement pertinent, les arguments généalogiques de Jaquet l'emportent : notre traitement inégal ne saurait être justifié par nos inférences.

L'interprétation justificative n'est pas soumise à la même critique généalogique, car nos justifications sont souvent explicites et non causales. Le problème est que les raisons fournies soit sont mauvaises (pur et simple appel à la différence d'espèce), soit ne justifient guère le spécisme (appel à des propriétés qui soit ne sont pas proprement humaines, soit ne sont pas moralement pertinentes). Nombre de nos raisons sont en fait des rationalisations *post hoc* (Piazza et al., 2015). Dans tous les cas, une inférence justificative s'expose à l'examen critique des raisons en question. Nous ne manquons pas de bonnes raisons de rejeter ces mauvaises raisons.

Il est probable que nos inférences soient confuses. La troisième interprétation ne cherche pas à dégager de lien particulier entre l'appartenance à l'espèce et le fait que nous traitons les autres espèces de façon discriminatoire. Il se trouve simplement que nous traitons différemment les membres d'autres espèces, mais il est possible qu'un facteur tiers explique à la fois notre traitement et nos croyances ou perceptions

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

relatives à l'espèce. Le problème est que cette interprétation ne permet pas d'établir que nous avons bien affaire à du spécisme d'après la définition de Jaquet.

Il me semble que Jaquet entend « basé sur » ou « fondé sur » en un sens à la fois causal et justificatif. Nous discriminons parce que nous pensons que les animaux comptent moins. Cette croyance explique et, à nos yeux, justifie notre traitement. Le spécisme n'est dans ce cas pas strictement comportemental. Il combine deux aspects, un aspect comportemental et une explication de ce traitement en fonction des attitudes qui lui sont typiquement associées. Cette dualité met la définition de Jaquet face à un possible dilemme. Admettons que nous n'ayons pas seulement des comportements spécistes mais également des intuitions spécistes, le type d'intuitions auquel nous faisons appel, consciemment ou non, pour maltraiter les animaux. 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. J'invite Jaquet à assouplir son analyse pour rendre compte de cette dualité. Nos intuitions spécistes se trouvent à la fois à la source et à l'embouchure du spécisme. Nos comportements façonnent nos croyances, qui reflètent notre spécisme, comme dans le « paradoxe de la viande », où ce que nous mangeons influence ce que nous pensons des capacités des animaux (Caviola et al., 2019 ; Everett et al., 2019 ; Wilks et al., 2021 ; Zaraska, 2016). Mais nos croyances façonnent aussi nos comportements. Afin de ne pas commettre de pétition de principe en introduisant le spécisme à la source du spécisme, il faudrait alors préciser que ce qui rend les intuitions « sources » spécistes est qu'elles contribuent au spécisme, non pas qu'elles sont de nature spéciste.

Dans le chapitre 6, Jaquet propose deux généalogies de nos jugements. L'une s'appuie sur la riche littérature en psychologie sociale consacrée au paradoxe de la viande et à la dissonance cognitive. La seconde associe spécisme et tribalisme et revient sur les origines suspectes de nos intuitions. Dans les deux cas, les processus de formation de nos jugements sont corrompus d'un point de vue moral. Leur genèse est suffisamment suspecte pour que nous les remettions en cause.

Deux remarques sur ce point. Premièrement, Jaquet fait appel à des facteurs principalement psychologiques. En dépit de leur nature sociale, ils sont essentiellement illustrés par les jugements individuels. 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 résidait dans sa dimension comportementale.

Deuxièmement, 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 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

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

d'après l'espèce. Une approche plus féconde consisterait peut-être à examiner comment ces intuitions se forment et se maintiennent à travers des mécanismes matériels et sociaux concrets. Pour ce faire, je propose maintenant une analyse matérialiste du spécisme qui me paraît prometteuse. Je reconnais toutefois son caractère spéculatif et sa possible compatibilité avec l'analyse de Jaquet.

2. Domination des humains et non-humains

Supposons que notre traitement des animaux soit injuste non seulement parce qu'il cause une quantité de souffrances inimaginable, mais aussi parce que rien ne justifie de traiter seulement les autres animaux, et non les humains, de la sorte. Appelons cela « spécisme ». Nous n'avons pas encore réellement expliqué comment nous en venons à traiter les animaux de la sorte, mais nous avons mis un nom sur l'injustice. Toutefois, notre traitement des animaux est une catastrophe morale, qu'il soit spéciste ou non. Il importerait de comprendre cette catastrophe, afin d'en extirper les causes, même si elle ne relevait pas du spécisme. Comment en sommes-nous parvenus à normaliser l'exploitation de milliards d'animaux chaque année pour nous nourrir, entre autres horreurs constituant (selon Jaquet) le spécisme ? Il est très vraisemblable que l'espèce joue un grand rôle dans la genèse de cette catastrophe, mais il est intéressant d'envisager que ce ne soit pas le cas. 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 remplir cette fonction, par exemple des prisonniers de guerre et autres captifs et forçats. Ils privilégieront en même temps les membres de leur propre tribu, non par égard pour 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 (Singer, 1981/2011). Dans un tel monde, qui ressemble fort à celui des premiers États[1], la main-d'oeuvre humaine n'est que cela : de la main-d'œuvre. Le tribalisme explique que nous traitions 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).

Toute une lignée d'auteurs, de l'Antiquité à Hume et des premiers théoriciens du contrat social jusqu'à Rawls, ont soutenu cette thèse. Les « circonstances de la justice » ne

[1] James C. Scott (2017) date l'émergence des premiers États dans la région sumérienne du troisième millénaire avant J.-C., environ quatre mille ans après la domestication des premières plantes agricoles et la sédentarisation. En ce sens, une forme de domination animale (non centralisée et bien sûr non industrielle) précède l'État.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

s'appliquent pas en l'absence d'une égalité (relative) suffisante[2]. Les circonstances de la justice désignent les conditions sociales et matérielles qui rendent à la fois nécessaire et possible la coopération sociale en vue d'un accord sur les principes de la justice. Elles incluent généralement une rareté modérée des ressources (ni abondance illimitée ni pénurie extrême) et une égalité approximative des capacités entre les individus, de sorte qu'aucun ne puisse dominer complètement les autres. Ces circonstances créent une situation où la coopération est avantageuse pour tous les participants. Or, il n'est pas plus dans notre intérêt de coopérer avec les membres d'autres espèces qu'avec les humains d'autres tribus *pour autant que nous pouvons les dominer*. Hume écrivait ainsi,

> S'il existait une espèce de créatures, vivant parmi les hommes, douées de raison, mais dotées d'une force tellement inférieure, tant physique que mentale, qu'elles seraient incapables de toute résistance, et ne pourraient jamais, même devant la plus flagrante provocation, nous faire sentir les effets de leur ressentiment, je pense que nous serions nécessairement tenus, par les lois de l'humanité, de traiter ces créatures avec douceur. [...] Telle est manifestement la situation des hommes à l'égard des animaux, et je laisse à d'autres le soin de déterminer dans quelle mesure on les peut dire doués de raison. (Hume, 1751/1991, p. 31)

« Traiter avec douceur » implique pour Hume une absence d'obligations relevant de la *justice* et n'est pas incompatible avec l'*exploitation* de telles créatures. Cette histoire est artificielle, mais elle cherche à illustrer une conjecture — que nous aurions pu en arriver à exploiter les animaux pour des raisons sans rapport intrinsèque 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 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 maux, sinon le pire, mais il ne relève pas fondamentalement du spécisme.

Les travaux de James C. Scott — anthropologue et professeur de sciences politiques récemment décédé — sur les origines des premiers États éclairent la relative fragilité du spécisme par rapport aux tendances appropriatives du pouvoir. Mon argument dépend dans cette mesure de la justesse de son analyse, mais celle-ci est empiriquement suffisamment étayée pour être appliquée à mon argument. L'analyse, en particulier dans *Against the Grain* (Scott, 2017), renforce l'argument selon lequel nos pratiques envers les animaux ne sont pas essentiellement basées sur l'espèce, mais sur des mécanismes concrets de contrôle et d'exploitation. Scott montre que les premiers États se préoccupaient avant tout de :

- Rendre les populations lisibles[3] et taxables via l'agriculture fixe céréalière ;

[2] Pour une remise en cause de cet aspect de la tradition contractualiste, voir Nussbaum (2006) ; pour une autre lecture de Hume, voir Coventry et Hiller (2014).

[3] Le terme « lisible » et le concept de lisibilité (« legibility ») développé par Scott (1998) désignent le processus par lequel l'État simplifie, standardise et catégorise des réalités sociales complexes afin de les rendre compréhensibles, mesurables et administrables. Pour Scott, rendre une population lisible signifie la

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

- Obtenir une main-d'œuvre concentrée et mesurable ;
- Mettre en place des mécanismes physiques de contrôle (les murs servant souvent à retenir les travailleurs plutôt qu'à repousser les envahisseurs) ;
- Maintenir la production, la concentration et le contrôle des populations pour la survie de l'État.

Guerres et raids de capture, contre les « barbares », paysans et chasseurs-cueilleurs, servaient en grande partie à approvisionner l'État en main-d'oeuvre captive, peu ou prou assimilée au bétail et réduite à sa valeur marchande. Scott a documenté en détail les méthodes de résistance des peuples « sans État », en particulier à l'époque moderne en Asie du Sud-Est (Scott, 2009), mais plus largement dès l'émergence des premiers États en Mésopotamie (Scott, 2017)[4].

Une des idées originales de Scott est celle de *camp de colonie* (*resettlement camp*) *multi-espèces du néolithique tardif*[5]. Humains et animaux y étaient concentrés, contrôlés et dépendants, bien souvent et pour longtemps au détriment de leur santé. Dans ce cadre, l'État ne distinguait pas fondamentalement entre humains et animaux sur la base de l'espèce, mais plutôt selon leur utilité pour ses propres fins. Certains humains — esclaves, forçats, serfs, prisonniers — étaient traités comme du bétail : « Les captifs, individuellement et collectivement, devinrent partie intégrante des moyens de production et de reproduction de l'État, une partie, si l'on peut dire, au même titre que le bétail et les champs de céréales du domaine propre de l'État » (Scott, 2017, p. 180).

L'émergence des premiers États intervient longtemps après les premières domestications (plantes et animaux) accomplies par les sociétés nomades de chasseurs-cueilleurs et d'éleveurs-pasteurs, et celles-ci interviennent longtemps après la sédentarisation de nombreuses populations (p. 44-45) (ce qui indique que celle-ci ne dépendait pas de la domestication céréalière, encore moins de l'État agrarien)[6]. On pourrait alors se demander si la division entre humains et non-humains ne précède pas aussi l'État. Notre psychologie le laisse penser, une telle division étant ancienne et universelle (Kasperbauer, 2018). Après tout, nos ancêtres chassaient d'autres espèces et non leurs propres congénères. Il n'est cependant pas évident que ces premières formes de domination des animaux relèvent du spécisme puisque bien d'autres facteurs, notamment prudentiels (risques sanitaires, risques d'escalade des conflits entre groupes), suffisent à expliquer pourquoi ils mangeaient des ongulés plutôt que des bipèdes. Quoi qu'il en soit, *après* la transition vers l'agriculture sédentaire, l'analyse de Scott suggère que les mécanismes matériels de contrôle et d'extraction constituaient la base commune du traitement tant des animaux que des humains subalternes. Ces mécanismes de contrôle pouvaient fonctionner indépendamment d'une idéologie spéciste explicite, même si celle-ci a sans doute pu émerger ultérieurement comme

transformer en unités standardisées (personnes enregistrées, parcelles cadastrées, etc.) qui peuvent être facilement comptées, surveillées et taxées.

[4] Pour une version moderne de cette histoire de contrôle des populations, depuis l'érection des fils barbelés autour des premier ranchs aux États-Unis jusqu'à la traite d'esclaves et finalement aux camps de concentration (1874-1954), voir Netz (2004).

[5] Sauf note contraire, toutes les traductions sont personnelles, avec l'assistance de Claude Sonnet 3.7.

[6] « Nos ancêtres ne se sont clairement pas rués vers la révolution néolithique ni jetés dans les bras des premiers États » (Scott, 2017, p. 46).

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

justification. La domestication progressive des populations humaines dans les premiers États s'opérait par des dispositifs concrets de contrôle physique, alimentaire et reproductif, semblables dans leur fonctionnement matériel à ceux appliqués aux animaux, sans nécessairement s'appuyer au départ sur une distinction morale basée sur l'espèce.

L'étatisation, combinée à la guerre, est ainsi une grande machine d'appropriation et de capture. Elle a pour conséquence notre propre domestication (Scott, 2017, p. 83-85). En devenant dépendants du système étatique/agricole, animaux domestiques et sujets humains ont peu à peu développé une docilité qui les rendait plus faciles à gouverner. Scott suggère ainsi que c'est la possibilité de contrôle, plutôt que l'appartenance à l'espèce, qui détermine le traitement inégal des sujets de l'État. L'intensification du contrôle des populations décrite par Scott — le développement de méthodes toujours plus sophistiquées pour surveiller les populations, les contenir et en extraire de la valeur — s'applique aussi bien aux humains qu'aux animaux. Cette perspective matérialiste m'invite à conclure que ce qui importe n'est pas tant le spécisme que les structures concrètes qui permettent l'exploitation. Les premiers États traitaient les humains — particulièrement les classes laborieuses et les populations externes — et les animaux domestiqués comme des machines à convertir les céréales en surplus calorique afin, premièrement, de maintenir leur propre population (en particulier face aux États rivaux) et, deuxièmement, d'accroître les revenus de l'État et des classes dominantes (Scott, 2017, p. 123).

L'analogie de la domestication concerne principalement le *motif* d'exploitation (conversion de ressources en surplus calorique) plutôt que ses *modalités* précises[7]. Les premiers États appliquaient certainement des traitements différenciés, notamment en matière de reproduction contrôlée et d'abattage systématique des jeunes animaux, qui n'avaient pas d'équivalent exact pour les populations humaines asservies. Cependant, cette différence de traitement n'implique pas que le spécisme en était le facteur déterminant. Elle reflète plutôt une adaptation des techniques de contrôle aux caractéristiques biologiques et sociales spécifiques de chaque population exploitée. En outre, Scott souligne que « pour les scribes d'Uruk et pour les institutions qui les employaient, [les] travailleurs [asservis] étaient conceptualisés comme des "animaux domestiques", entièrement équivalents en statut à des animaux domestiques » (p. 160). Dès la préface, Scott propose d'analyser la domestication comme le « contrôle de la reproduction non seulement du feu, des plantes et des animaux, mais également des esclaves, des sujets de l'État et des femmes dans la famille patriarchale » (p. 7). Les mécanismes de contrôle étaient donc analogues dans leur logique économique et politique (extraction d'un surplus), mais différenciés dans leurs applications pratiques selon les caractéristiques biologiques et sociales des populations.

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[8]. Définir le spécisme comme traitement inégal basé sur l'espèce masquerait

[7] Je remercie un relecteur anonyme pour cette distinction pertinente.

[8] « Le fait est que le contrôle sur les animaux ressemble beaucoup au contrôle sur les humains : soit vous leur faites faire ce que vous voulez, soit vous vous en débarrassez. C'est ainsi que les sociétés sont façonnées :

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

alors les véritables causes de ce traitement et la majeure partie de notre histoire, dont il n'est pas évident que nous ayons 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. Le pire des maux n'est ainsi peut-être pas le spécisme, mais la persistance de ces mécanismes qui, bien qu'ils aient historiquement affecté tant les humains que les animaux, s'appliquent aujourd'hui principalement à ces derniers. Pour en revenir à notre psychologie, et aux arguments généalogiques, nos justifications actuelles de l'exploitation animale (y compris la théorie des « 4 N »[9]), même basées sur l'espèce, relèvent en grande partie de rationalisations plutôt qu'elles ne fondent nos pratiques. Les causes sont multiples — intérêts économiques et esthétiques (individuels et collectifs), conformisme et normes sociales — et elles sont à l'évidence renforcées, de façon *post hoc*, par des prétextes spécistes. Il demeure possible que notre psychologie spéciste se soit développée bien auparavant et soit distincte des mécanismes de contrôle discutés ci-dessus. Il n'en reste pas moins qu'on peut retracer notre histoire de domination des autres corps humains et non humains en parallèle sans faire appel fondamentalement au spécisme.

La concordance entre la domination des corps humains et celle des animaux est ainsi compatible avec l'existence du spécisme, mais difficile à expliquer par sa seule existence. Il ne m'appartient pas dans ce commentaire de défendre les arguments de Scott. Ma critique en restera à l'état de conjecture. Je la résumerai ainsi : ce que nous appelons spécisme est en réalité l'héritage de structures de pouvoir et de contrôle qui remontent aux origines mêmes de la civilisation étatique. 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[10], le reste d'une longue histoire de domination et de production des corps, qui n'a pu encore être effacé par les progrès du libéralisme et l'idée que les humains sont égaux.

3. Animalisation et normalisation

Pour qu'il y ait spécisme, selon Jaquet, il ne suffit pas de constater un traitement inégal des animaux – il faut démontrer que ce traitement est motivé par l'appartenance à l'espèce. Or, notre traitement des animaux peut s'expliquer par d'autres facteurs, notamment économiques et politiques. L'histoire nous offre de nombreux exemples de traitements « inhumains » — guerres, génocides, esclavage, persécution, ségrégation. Le philosophe David Livingstone Smith soutient depuis longtemps que ces traitements sont facilités par la perception d'autrui comme « moins qu'humain »

les sociétés humaines ainsi que les sociétés multi-espèces plus vastes que les humains ont créées » (Netz, 2004, p. 16). Notez la direction de l'analogie.

[9] Selon cette explication, les justifications les plus communes pour manger de la viande sont que c'est naturel, nécessaire, normal et « nice » (bon) (Piazza et al., 2015).

[10] Peut-être peut-on faire remonter son émergence aux religions abrahamiques et ensuite aux débats de l'Antiquité gréco-romaine ? On notera toutefois que même l'Ancien Testament n'a pas été assemblé, pour la majeure partie, avant le premier millénaire avant J.-C., que l'exceptionnalisme humain y est à tout le moins ambivalent entre domination et intendance, et qu'il ne contient pas de condamnation explicite de l'esclavage.

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

(bêtes, vermines, cafards, rats, dangereux prédateurs, etc.), voire comme « créatures sous-humaines monstrueuses » (Smith, 2011 ; 2021 ; voir aussi Netz, 2004). Il est vraisemblable que de telles attitudes aient joué un rôle dans la relation de l'État aux populations extérieures appropriables. Que la déshumanisation nous dit-elle du spécisme ? Premièrement, que l'assimilation au « sous-humain » permet de dévaloriser l'ennemi, l'étranger, les minorités, toute population réputée inférieure. L'idée sous-jacente serait alors que nous reconnaissons, au moins implicitement, la supériorité essentielle de l'humain par rapport au non-humain (et ceux que nous déshumanisons manquent en tout ou partie de cette essence). La déshumanisation semblerait donc présupposer une psychologie spéciste.

Nous pouvons toutefois retourner l'argument : le spécisme a toujours coexisté avec nos tendances déshumanisantes et il n'est pas évident que, jusqu'à récemment, nous ayons pensé que les animaux pouvaient être maltraités *parce que ce sont des animaux* (sur la base de l'espèce selon Jaquet), vu que nous maltraitons aussi des humains *tout en sachant que ce ne sont pas des animaux*. Soulignons que déshumanisation et animalisation sont des processus distincts. Selon Smith, la déshumanisation consiste essentiellement à concevoir et traiter autrui comme « moins qu'humain » et, même si cela veut souvent dire « animal », ce n'est ni universel ni durable. Nous transformons ultimement autrui en créature monstrueuse ou démonique (Smith, 2021).

> Les hommes noirs n'étaient pas simplement considérés comme des animaux [dans l'Amérique Jim Crow]. Les excès de rage et de mépris, les efforts pour dégrader et humilier les victimes, et le plaisir que la foule blanche prenait à leur causer le plus de souffrance possible au nom de la « justice » avant de laisser la mort les libérer de leur tourment *ne sont pas typiques de la façon dont les êtres humains traitent les animaux qu'ils chassent et mangent*. (Smith, 2021, p. 6 ; je souligne)

Dans la guerre, la colonisation ou l'esclavage, les bourreaux ont souvent reconnu l'humanité de leurs victimes tout en les brutalisant. Cela a été noté par le psychologue Paul Bloom (2017 ; 2022), qui émet quelques réserves à l'égard de l'idée, commune dans littérature sur la déshumanisation, selon laquelle les bourreaux maltraitent leurs victimes parce qu'ils les perçoivent, en un sens, comme des animaux (qu'ils reconnaissent ou non leur humanité biologique). Il soutient que la reconnaissance de l'humanité d'autrui peut même intensifier la cruauté — les tortionnaires peuvent y prendre plaisir précisément parce qu'ils reconnaissent la capacité de souffrance de leurs victimes, leur capacité d'être humiliées, effrayées, traumatisées (autant de capacités que d'autres espèces peuvent manifester, mais que beaucoup présumeront être proprement humaines).

La déshumanisation ne manifeste donc pas tant notre spécisme que notre cruauté envers nos propres congénères. Peut-on alors rattacher notre traitement des ennemis et minorités au spécisme ? Selon Jaquet, le tribalisme explique en partie notre discrimination envers les animaux (Jaquet, 2022 ; 2024, p. 186-190). Or, le tribalisme est parfaitement compatible avec la reconnaissance de l'humanité d'autrui ; il intervient, comme il le note, « dans les relations intra-humaines » et « nos interactions avec les animaux » (Jaquet, 2024, p. 188). Mais c'est alors le tribalisme (en général) qui expliquerait le spécisme (en particulier). Mais si le tribalisme est général (et plus ancien

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

que le spécisme), en quel sens encore sommes-nous vraiment spécistes, plutôt qu'aptes à la domination, l'exploitation et l'appropriation de ce qui sert les intérêts matériels des classes dominantes d'une communauté donnée ? Le spécisme n'est ni nécessaire ni suffisant pour expliquer l'exploitation des animaux — il suffit de les considérer comme des membres inférieurs d'un autre groupe pour les maltraiter. Et c'est là un point crucial, car cela s'applique aussi à notre traitement des autres humains.

Tout cela étant dit, une importante concession s'impose. La psychologie humaine semble profondément disposée à partitionner le monde en humains et non-humains, et ce, spontanément dès le plus jeune âge (Leddon et al., 2012, cités par Fischer et al., 2023)[11], et à associer à cette partition une hiérarchie de valeur (Costello et Hodson, 2014). Cet aspect de notre psychologie est ancien, peu ou prou universel et inné. En tant que tel, il est probablement récalcitrant (Fischer et al., 2023 ; Kasperbauer, 2018). Telle étant notre psychologie, Jaquet a raison de penser que notre traitement des animaux s'explique en partie par une perception de leur animalité. Cependant, si les conjectures de la partie précédente sont correctes, notre traitement pourrait être surdéterminé. En d'autres termes, même si nous n'étions pas spécistes, nous maltraiterions probablement les animaux. En outre, la nature récalcitrante de notre psychologie n'est pas une bonne nouvelle pour l'antispéciste.

Si le spécisme est le pire des maux, alors le pire des maux est banal — ou normal (Delon, 2018)[12]. Normal est relatif aux *normes sociales* : ce que la plupart des individus font et pensent qu'il faut faire. Cette normalisation ne s'explique pas nécessairement par des préjugés spécistes. L'histoire révèle une constante : l'exploitation systématique de groupes dominés, qu'ils soient humains ou non humains. La différence principale est que l'exploitation des humains est devenue moralement problématique très récemment (à l'échelle de l'histoire de notre espèce), tandis que l'exploitation des animaux reste largement acceptée. Une explication matérialiste de cette divergence fait de notre discrimination envers les animaux une des manifestations, celle-ci persistante, de notre capacité de domination et de subjugation plutôt que de notre spécisme, tel que Jaquet le définit. « Ce ne sont que des animaux » y sert de prétexte, tout comme la déshumanisation linguistique des opprimés, traités de « vermine », de « rats », de « cafards » et autres insultes animalières, sert de prétexte à leur persécution. La propagande suit les intérêts matériels du groupe dominant. Les idées, et encore moins les mots, ne précèdent pas ces intérêts, ils les reflètent.

On pourrait ici me répondre que notre tendance à subjuguer les populations jugées inférieures selon telle ou telle dimension est beaucoup plus aisément malléable entre humains qu'entre humains et animaux. Notre discrimination est bien fondée sur l'espèce comme celle des membres d'autres groupes humains l'est sur l'appartenance (du moins perçue) à tel ou tel groupement social. Le spécisme persiste parce que nous

[11] Il semble cependant que, malgré une tendance innée et précoce à catégoriser animaux et humains séparément, les enfants soient moins spécistes que les adultes (Wilks et al., 2021).

[12] Comme nous l'avons vu, il est banal en un autre sens : ce n'est qu'une fine tranche d'une histoire plurimillénaire de subjugation des corps par l'État. Reviel Netz écrit ainsi : « En bref, l'histoire consiste en ceci : les humains modifient le terrain pour empêcher le mouvement des animaux ainsi que des autres humains. Et l'essentiel dans l'histoire est ceci : différentes périodes sont définies par différentes équations entre les humains, le terrain et les animaux, de sorte que différentes formes d'entrave au mouvement deviennent possibles » (2004, p. 229).

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

continuons de penser que l'espèce elle-même est pertinente. Je répondrais qu'il n'en est pas moins vrai que notre spécisme relève de mécanismes plus généraux, que les auteurs d'un article sur les implications morales de notre psychologie décrivent comme

> visant à promouvoir ceux que nous percevons comme des membres de notre propre groupe [ingroup] et à dominer ceux que nous percevons comme membres d'un groupe extérieur [outgroup]. [...] Nous jugeons les animaux comme fondamentalement différents parce qu'ils ne possèdent presque aucun des indicateurs normaux que nous associons avec ce qui est « comme nous ». (Fischer et al., 2023, p. 1112 ; cf. Costello et Hodson, 2014)

Le déplacement de l'analyse du psychologique au comportemental opéré par Jaquet présente néanmoins un avantage : il nous invite à examiner les facteurs structurels plutôt que les attitudes individuelles.

J'ai défendu ici une explication matérialiste générale. Ce sont les normes sociales, économiques et politiques qui expliquent notre traitement des animaux, et ces normes ne sont pas nécessairement basées sur l'espèce. Cette analyse a des implications importantes pour le mouvement de défense des animaux. Si nos attitudes sont largement inertes du point de vue explicatif, le changement ne viendra pas principalement de l'éducation ou de la prise de conscience. Le paradoxe de la viande n'est peut-être en ce sens qu'un épiphénomène. Le véritable défi est de transformer les structures sociales qui normalisent l'exploitation animale. Le problème n'est pas tant que notre psychologie est récalcitrante, mais qu'elle est ancrée dans des normes sociales (May et Kumar, 2023 ; Nguyen et Platow, 2021 ; Sparkman et al., 2020). Ce que Jaquet appelle spécisme serait alors un problème de normes sociales, qui ne reflètent pas nécessairement des préjugés spécistes, mais plutôt la normalisation historique de pratiques d'exploitation. 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. Le pire des maux est la forme la plus récalcitrante de notre histoire plurimillénaire de domination et d'exploitation. La bonne nouvelle est que l'espèce n'est peut-être pas aussi décisive qu'il y paraît (à en croire les enfants). La mauvaise, c'est que les causes du pire des maux sont bien enracinées.

Remerciements. Je remercie les éditeurs et un relecteur anonyme pour leurs commentaires et leurs encouragements, et François Jaquet pour des discussions à ce sujet et d'autres au fil des ans. Je suis également redevable à James Lindley Wilson de m'avoir incité à lire James C. Scott il y a bien des années. Claude Sonnet 3.7 a été utilisé pour améliorer certaines traductions et détecter doublons, coquilles et autres infélicités linguistiques.

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

Références bibliographiques

Bloom, P. (2017, 27 novembre). Beastly. *The New Yorker*. https://www.newyorker.com/magazine/2017/11/27/the-root-of-all-cruelty

Bloom, P. (2022). If everything is dehumanization, then nothing is. *Trends in Cognitive Sciences*, *26*(7). https://doi.org/10.1016/j.tics.2022.03.001

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

Caviola, L., Everett, J. A. C. et Faber, N. S. (2019). The moral standing of animals: Towards a psychology of speciesism. *Journal of Personality and Social Psychology*, *116*(6), 1011–1029. https://doi.org/10.1037/pspp0000182

Costello, K. et Hodson, G. (2014). Lay beliefs about the causes of and solutions to dehumanization and prejudice: Do nonexperts recognize the role of human–animal relations? *Journal of Applied Social Psychology*, *44*(4), 277–288. https://doi.org/10.1111/jasp.12221

Coventry, A. et Hiller, A. (2014). Hume on animals and the rest of nature. Dans E. Aaltola et J. Hadley (dir.), *Animal ethics and philosophy: Questioning the orthodoxy* (p. 165-184). Rowman and Littlefield International.

Delon, N. (2018). Social norms and farm animal protection. *Palgrave Communications*, *4*(139), 1–6. https://doi.org/10.1057/s41599-018-0194-5

Everett, J. A. C., Caviola, L., Savulescu, J. et Faber, N. S. (2019). Speciesism, generalized prejudice, and perceptions of prejudiced others. *Group Processes and Intergroup Relations*, *22*(6), 785–803. https://doi.org/10.1177/1368430218816962

Fischer, B., Palmer, C. et Kasperbauer, T. J. (2023). Hybrid theories, psychological plausibility, and the human/animal divide. *Philosophical Studies*, *180*(4), 1105–1123. https://doi.org/10.1007/s11098-021-01743-9

Hume, D. (1991). *Enquête sur les principes de la morale* (traduit par Ph. Baranger et Ph. Saltel). Flammarion. (Première publication 1751)

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

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

Kasperbauer, T. J. (2018). *Subhuman: The moral psychology of human attitudes to animals*. Oxford University Press.

Leddon, E. M., Waxman, S. R., Medin, D. L., Bang, M. et Washinawatok, K. (2012). One animal among many? Children's understanding of the relation between humans and nonhuman animals. Dans G. Hayes et M. Bryant (dir.), *Psychology of culture* (p. 105–125). Nova Science Publishers.

Loughnan, S., Bastian, B. et Haslam, N. (2014). The psychology of eating animals. *Current Directions in Psychological Science*, *23*(2), 104–108. https://doi.org/10.1177/0963721414525781

May, J. et Kumar, V. (2023). Harnessing moral psychology to reduce meat consumption. *Journal of the American Philosophical Association*, *9*(2), 367–387. https://doi.org/10.1017/apa.2022.2

Netz, R. (2004). *Barbed wire: An ecology of modernity*. Wesleyan University Press.

Nguyen, A. et Platow, M. J. (2021). "I'll eat meat because that's what we do": The role of national norms and national social identification on meat eating. *Appetite*, *164*. https://doi.org/10.1016/j.appet.2021.105287

Nussbaum, M. C. (2006). *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Belknap Press: Harvard University Press.

Piazza, J., Loughnan, S. et Ruby, M. (2015). Rationalizing meat consumption: The 4Ns. *Appetite*, *91*, 114–128. https://doi.org/10.1016/j.appet.2015.04.011

Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press.

Scott, J. C. (2009). *The art of not being governed: An anarchist history of Upland Southeast Asia*. Yale University Press.

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

Singer, P. (2011). *The expanding circle: Ethics, evolution, and moral progress*. Princeton University Press. (Première publication 1981)

Smith, D. L. (2011). *Less than human: Why we demean, enslave, and exterminate others*. St. Martin's Press.

Smith, D. L. (2021). *Making monsters: The uncanny power of dehumanization*. Harvard University Press.

Sparkman, G., Weitz, E., Robinson, T. N., Malhotra, N. et Walton, G. M. (2020). Developing a scalable dynamic norm menu-based intervention to reduce meat consumption. *Sustainability*, *12*(6). https://doi.org/10.3390/su12062453

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press

Wilks, M., Caviola, L., Kahane, G. et Bloom, P. (2021). Children prioritize humans over animals less than adults do. *Psychological Science*, *32*(1), 27–38. https://doi.org/10.1177/0956797620960398

Zaraska, M. (2016). *Meathooked: The history and science of our 2.5-million-year obsession with meat*. Basic Books.

Comment citer cet article ? Delon, N. (2026). La banalité du pire des maux. *Dialogue* 65(2), 253–265. https://doi.org/10.1017/S0012217326101048

https://doi.org/10.1017/S0012217326101048 Published online by Cambridge University Press