

Ethnographie d'un sanctuaire antispéciste en Sologne. Ou la traduction politique d'une ontologie libertaire

Auteur : Jeanbrau, Mattéo

Promoteur(s) : Servais, Veronique

Faculté : Faculté des Sciences Sociales

Diplôme : Master en anthropologie, à finalité approfondie

Année académique : 2020-2021

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/12925>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.

Université de Liège

Faculté des Sciences Sociales

**Ethnographie d'un sanctuaire antispéciste en
Sologne**

Ou la traduction politique d'une ontologie libertaire

Matteo JEANBRAU
Année académique 2020 - 2021

*Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Master en
Anthropologie à finalité approfondie*

Membres du jury :
Véronique SERVAIS (promotrice)
Mélodie Dieudonné (lectrice)
Lucie Nayak (lectrice)

REMERCIEMENTS

Je tiens ici à remercier toutes les personnes m'ayant soutenu de près ou de loin durant ce travail de recherche :

Christophe et Sophie, pour m'avoir permis de réaliser cette deuxième année de Master et sans qui je ne serais pas là aujourd'hui. Merci à eux deux avant tout ;

Véronique Servais, ma promotrice, pour son accompagnement, son éclaircissement et ses réflexions anthropologiques novatrices. Au travers de son cours d'anthropologie de la nature et des animaux, elle a fait naître en moi une « façon d'être au monde » portée sur l'écoute et le respect des vivants qui nous entourent, chose qui m'accompagnera désormais tout au long de ma vie ;

Mélodie Dieudonné et Lucie Nayak, pour avoir accepté de devenir membre de mon jury et consacré du temps à évaluer ce travail ;

Julie, la coordinatrice du Vernou, pour m'avoir accueilli au sanctuaire et pour avoir cru en mon projet ;

Mes ami.e.s et mes rencontres non-humaines, qui, par leur disponibilité et leur partage, sont au cœur même de mon effort scientifique ;

Christian, mon grand-père, pour son soutien moral et ses encouragements sans failles, qui m'hébergea durant une période particulièrement intense et sans qui je n'aurais jamais pu trouver le calme et la sérénité pour construire ce travail ;

Kenzo le kenz, pour m'avoir accompagné dans la découverte de la question animale et pour son engagement politique inspirant ;

Christine et Lola, les bénévoles du Vernou, avec qui je me suis lié d'amitié et qui ont contribué au bon déroulement de mon ethnographie.

Enfin, et surtout, je remercie Carla ma compagne, pour son amour, sa présence, son dévouement et sa passion tout au long de ce master, sans qui je ne pourrais pas être aussi heureux et accompli dans ma vie.

Remerciements	2
Tables des matières	3
Introduction	5
L'anthropologie et la question de l'environnement.....	5
Les perspectives d'une anthropologie de l'environnement critique pour rendre compte de l'antispécisme ?	9
Le mouvement des sanctuaires.....	10
Epistémologies passées et démarche empruntée	13
Intérêts et mise en œuvre d'une ethnographie multi-espèces engagée	13
Perspectives de l'anthropologie sensorielle (places, rôles et interactions des corps sensibles et des processus vitaux)	15
Chapitre I : De l'action directe au sanctuaire du Vernou	17
1.1 Encrage politique et ontologique de l'antispécisme.....	17
1.1.1 L'engagement réfractaire	18
1.1.2 Actions politique effectives.....	20
1.1.3 Création du Vernou	23
1.2 La Sologne, une terre de chasse... ..	27
1.2.1 ... aux puissants enjeux cosmologiques.....	29
Chapitre II : Le Vernou comme lieu de traduction d'une éthique libertaire.....	34
2.1 L'antispécisme comme modèle politique du Vernou.....	34
2.1.1 Faire l'expérience d'un monde antispéciste. Règles et pratiques qui structurent le quotidien.....	37
2.1.2 Routines quotidiennes humaines du Vernou	44
2.1.3 Le diptyque sensoriel comme moyen d'atteindre les mondes perceptifs ?	52
2.2 Les engagements complices	60
2.2.1 Lieu de vie ouvertement « en marge »	67
Chapitre III : Lieu de possibilités et espace de (re)construction pour les vivants	68
3.1 Le Vernou comme environnement capacitant multi-espèces ?	68

3.1.1 Notions impliquées et individus concernés	71
3.1.2 Les quatre dimensions de l'environnement capacitant multi-espèces (ECM).....	72
3.2 <i>Devenir</i> après l'exploitation	80
3.3 Implications sociétales non-humaines de la cohabitation inter-espèces	86
Conclusion.....	89
Bibliographie.....	93

Introduction

L'anthropologie et la question de l'environnement

Tout en questionnant les concepts de nature et de culture, les anthropologues étudient depuis quelques temps déjà les différentes relations qu'entretiennent les êtres humains avec ce qui les entoure, les supporte et les constitue (Doyon, 2016). L'environnement comme objet d'intérêt anthropologique a ainsi composé une base d'analyse pour de nombreux travaux documentant les modalités symboliques et matérielles des interactions entre milieux et sociétés (Ellen & Fukui, 1996 ; Descola, 2005). Comprendre comment les identités humaines sont façonnées par le rapport société-environnement, interroger les relations qui sont et ont été développées avec les autres vivants, et saisir la façon dont se sont modelées ces relations sont parmi les thématiques centrales de ces recherches. Ces réflexions, considérées comme certains des moteurs du tournant ontologique, nous informent sur l'importance grandissante accordée aux différentes incarnations du vivant dans le monde. Dans ce pan de la discipline, l'expérience d'un être humain et ses relations avec son environnement est souvent considérée comme le point de départ des intérêts scientifiques (Kohn, 2015). Ce qui a pu être considéré pendant longtemps comme une *croyance* parmi d'autres dans un monde unique s'est vu être compris comme une *façon* d'être au monde parallèlement à d'autres façons d'être au monde, pour le dire quelque-peu schématiquement (Heywood, 2017). Et, grâce à l'analyse de ces altérités, il a été possible de remettre en question une compréhension unique des catégories de nature et de culture, et ce au sein même de notre propre société. De ce fait, la multiplication des préoccupations environnementales globalisées ces dernières années et les actions ou inactions politiques qui y sont liées peuvent – et doivent – être perçues comme des manifestations de ces même altérités ontologiques. Elles offrent ainsi un terreau fertile pour l'élan anthropologique. Par exemple, l'exploitation permanente des écosystèmes via la surproduction agricole, l'élevage intensif, la foresterie, ou encore l'exploitation minière et l'extraction des carburants

fossiles représentent tout autant de modes d'appropriations industriels des « ressources naturelles » qui peuvent amener à être questionnés (Strauss *et al.* 2013). De la même façon, les différents contextes où actions, revendications, luttes et résistances politiques prennent place, tout comme les conceptions de la nature à partir desquelles sont structurés des institutions et des politiques publiques, sont également des champs de recherches qui se doivent d'être – et sont – investigués. Si j'insiste à deux reprises pour considérer ces possibilités scientifiques comme un *devoir*, c'est parce-que je saisi et revendique l'importance et le potentiel des sciences sociales pour œuvrer en faveur des communs, en faveur d'une justice écologique et politique locale. Et cela n'est plus à prouver, l'anthropologie dispose d'un puissant potentiel critique quand il s'agit de vouloir questionner les enjeux qui se jouent dans la manière dont nos sociétés occidentales pensent les rapports entre les vivants, et elle le montre bien (Kopnina, 2017). En essayant d'interroger les forces d'encrage du naturalisme en tant que modèle ontologique hégémonique¹, elle peut non seulement explorer les nombreuses apories de la modernité² tout comme elle peut poser son regard sur les incarnations différentes qui y siègent, et donc sur de multiples manifestations du politique, de l'écologique et du social s'appuyant sur des formes d'attentions à soi et à son environnement drastiquement différentes de la norme. Dans ces existences intrinsèquement alternatives, la façon dont les humains interagissent et communiquent avec un ensemble d'acteurs non-humains est bien évidemment ce qui attise son intérêt. Pourtant, elle n'a su aborder ce dernier point de façon critique que très récemment (*ibid*).

Les perspectives d'une anthropologie de l'environnement critique pour rendre compte de l'antispécisme ?

Bien que les questionnements moraux liés aux comportements des humains vis-à-vis des autres êtres vivants animent sans doute les consciences depuis la nuit des temps –

¹ Bien que sa prépondérance puisse être remise en question : Guillo D. « Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ? Les limites des réhabilitations récentes de l'agentivité animale », 2015.

² Apories dont l'industrialisation massive des écosystèmes ne représente évidemment qu'une partie, puisqu'aujourd'hui se jouent d'innombrables autres enjeux sociétaux tout aussi complexes et dont les anthropologues peuvent s'emparer.

possiblement au moins depuis nos plus anciens orphiques et pythagoriciens³ –, l'éthique environnementale comme revendication n'a réellement commencé à marquer les esprits en Occident qu'à partir du XIXe siècle durant la révolution industrielle en Europe et aux Etats-Unis face à une urbanisation croissante et une transformation radicale des territoires (Brennan, 2002). Il faudra cependant attendre la deuxième moitié du XXe siècle pour assister à une augmentation jamais égalée des intérêts scientifiques et politiques en sa faveur. Durant cette période, « la protection de l'environnement face aux agissement anthropiques destructeurs » est une idée centrale à travers laquelle se structurent plusieurs outils de pensées et courants : l'éthique environnementale comme discipline philosophique, l'écologie politique, la décroissance, la transition écologique, le changement climatique, le droit de l'environnement, ou encore l'écoféminisme pour n'en citer que quelques-uns. Parmi ces derniers, la rupture ontologique fondamentale que représente l'antispécisme (théorisé durant la même période) a su attirer mon attention pour ce qu'il offre comme visions sur les rapports des humains à leur environnement ainsi que sur leur place et leur possibilité d'agir par rapport à ce dernier. Cette lutte politique se caractérise par la volonté première de combattre le spécisme, une discrimination qui se fonde vis-à-vis de l'espèce à laquelle appartient un être vivant. Ce système d'oppressions aujourd'hui moteur d'un Occident toujours plus alarmant a donc pour cible les mondes non-humains, qui payent les frais de l'exploitation au travers d'assujettissements puissant que représentent l'élevage, la domestication, l'expérimentation médicale, les arts circassiens, les zoos, la vénerie, la tauromachie, les parcs aquatiques... De plus, l'antispécisme s'inscrit dans d'autres formes de luttes sociales contre toute forme d'oppression, qu'ils soient humains ou non. En d'autres termes, la question du sexisme et du racisme, par exemple, est un combat inhérent à l'existence de l'antispécisme, puisqu'il se veut défendre les individus opprimés. Comme tout mouvement politique il reste équivoque et est donc vécu et revendiqué différemment selon les gens. Bien qu'on isole facilement toute initiative de défense radicale des intérêts non-humains derrière la casquette de l'antispécisme, il va sans dire que toute personne s'opposant à l'exploitation des autres animaux ne se revendique pas nécessairement de la sorte. L'éthique antispéciste n'est donc pas unique dans l'effort de lutte contre l'exploitation des non-humains. Mais, s'il fallait mettre la focale uniquement sur la sensibilité

³ Analyse détaillée à ce sujet dans la thèse d'A. Kovacs intitulée *Le végétarisme dans l'antiquité grecque : norme ou marginalité ?* (2017).

antispéciste, on verrait qu'elle est multiforme autant dans sa morale que dans ses mesures⁴, et qu'elle est donc revendiquée différemment selon les contextes : elle peut parsemer les discours et les habitudes quotidiennes, elle peut s'opposer physiquement à l'oppression qu'elle lutte, tout comme elle peut créer des lieux exempts de cette dernière pour préfigurer les multiples possibilités politiques qu'elle offre.

Le mouvement des sanctuaires

C'est cette proposition finale qui a attiré mon attention, lorsque l'engagement contre l'exploitation des animaux se propose de créer des lieux où l'existence de ces derniers n'est nullement menacée et où les contours de relations inter-espèces respectueuses sont discutés, questionnés et explorés. Ces espaces sont appelés des sanctuaires. A l'inverse du refuge qui cherche principalement à placer les animaux chez des particuliers⁵, ce sont des lieux de vies multi-espèces qui bousculent notre vision anthropocentrée du monde, des êtres vivants et du vivre-ensemble. L'objectif primordial est de pouvoir accueillir des animaux qui ont échappés à quelconques formes de violence humaine pour leur permettre de vivre une vie saine, autonome et libre de toute assujettissement. En fonction des sanctuaires, l'organisation et les objectifs de ces derniers varient beaucoup. De façon générale, ils essayent de proposer en leur sein des habitats et des espaces de vie le plus libre possible et adaptés pour toutes et tous. Comme chaque vivant du lieu aspire à vivre pleinement sa vie et satisfaire ses propres intérêts, ceux de sa fratrie ou bien de son groupe social, tous sont censés bénéficier d'une vie sociale libre de choix (déplacements, alimentation, interactions...).

Le plus souvent, ces sanctuaires sont peuplés d'animaux issus de la maltraitance (domestique, scientifique ou récréative), de l'abandon et de l'industrie agro-alimentaire – les « animaux de fermes » (Donaldson, Kymlicka, 2015). Leur arrivée peut survenir de diverses manières : récupérés en bord de route après abandon, achetés au poids dans des « marchés aux bestiaux »,

⁴ Dans le sens de *degré*, c'est-à-dire selon si elle est occasionnellement mobilisée dans les discours ou si elle est véritablement structurante chez les individus.

⁵ Bien que certains sanctuaires antispécistes proposent parfois des services de relogement dans des situations particulières, notamment lors de transits temporaires vers un foyer permanent. Le Vernou en fait partie.

recupérés chez des particuliers, ou encore libérés directement des réseaux d'exploitations (abattoirs, laboratoires, éleveurs...). Dans certains cas, ils peuvent aussi accueillir les animaux dits *sauvages* dont la vie a été mise en danger par des humains (chasse, accident de la route...) pour un séjour définitif ou une réhabilitation avant un retour à l'existence qu'ils menaient avant d'être pris en charge. En fonction de leur taille et de leur visée, certains sanctuaires peuvent également proposer des espaces militants⁶ pour accueillir un public humain afin de sensibiliser, de réfléchir collectivement, de préparer des actions politiques ou encore d'organiser des conférences ou des ateliers en lien avec les relations humains/non-humains. Il existe bien sûr diverses façons de gérer et de penser des tels lieux : certains proposent des espaces de vie entièrement libre de présence et d'activités humaines, d'autres font appels à des bénévoles très régulièrement pour assurer les tâches quotidiennes, là où certains d'entre eux sont totalement fermés au public. En fonction de leur statut juridique, ils peuvent recevoir des subventions d'organismes ou de particuliers impliqués, mais aussi des dons de matériel et de nourriture. Les sanctuaires sont des lieux qui ne se visitent pas comme on pourrait le faire dans des refuges ou des zoos afin de « venir observer les animaux ». Toute activité qui serait susceptible de générer un stress ou un inconfort est évitée puisque l'objectif principal est la défense des intérêts des vivants et leur sécurité face aux préjudices (la violence humaine, la négligence, l'exploitation, la marchandisation, l'instrumentalisation...) dont les êtres concernés ont fait et peuvent faire l'objet (Regan, 2006).

Soyons clair, l'objectif de ce mémoire est moins de vouloir analyser la pensée que portent les sanctuaires que de proposer une mise au point analytique sur l'un d'entre eux. Bien que la première proposition soit louable – la discipline philosophique serait sûrement plus appropriée pour encadrer un tel travail –, les nombreux enjeux anthropologiques, écosystémiques et socio-politiques qui se jouent au quotidien dans chaque sanctuaire ont davantage su attiser mon intérêt. Quelles sont les implications politique de la cohabitations inter-espèces ? De quelles manières les vivants interagissent-ils et font-ils société dans un cadre comme celui-ci ? Telles sont les questions cruciales de ce mémoire et celles qui me motivent.

C'est dans cet effort que je me suis donc lancé il y presque deux années de cela en contactant plusieurs sanctuaires pour essayer de comprendre plus en détail la portée de leurs projets et pour

⁶ Généralement affilié aux mouvements antispécistes, lorsque le sanctuaire se revendique ainsi.

leur parler de mon travail ethnographique en devenir. Cette idée s'est aussi bien fait accueillir positivement tout comme elle a pu être confronté à divers rejets et refus. Il faut rappeler que les sanctuaires, lorsqu'ils sont ouvertement militants et antispécistes, sont des lieux où se jouent une vision du politique très controversée. Les actions menées sont parfois considérées comme illégales et l'arrivée aux sanctuaires d'animaux issus de sauvetages implique des ajustements et des comportements particuliers à respecter scrupuleusement. De ce fait, certains peuvent la présence universitaire comme dérangeante voire compromettante. Dans les milieux libertaires – où le militantisme antispéciste se mêle volontiers –, les universitaires ne sont pas toujours les bienvenus puisqu'ils sont issus d'institutions étatiques en lien direct avec les systèmes d'oppressions combattus (Fourment, 2019). Par exemple, ma présence a été refusé dans un des sanctuaires sur ce prétexte. Une autre fois, je n'ai pas été le bienvenu pour réaliser une ethnographie d'un sanctuaire du sud de la France à cause de ma position d'homme, jugée reproduire les inégalités sociales et donc contre-productive dans un espace où sont questionnés les identités et les places de chacun, et où sont refusés les possibilités d'oppressions directes ou indirectes. Cette complicité avec d'autres formes de luttes sociales est par ailleurs un aspect singulier de l'engagement antispéciste, nous y reviendrons plus tard. La crise sanitaire n'aidant pas car annulant plusieurs perspectives de terrains courant 2020, il m'a fallu attendre début 2021 avant de voir une porte s'ouvrir. Après échanges virtuels et présentation de mon travail, j'ai finalement pu prévoir un séjour ethnographique au sein du sanctuaire du Vernou durant le mois de mars 2021. Situé en France dans le Loir-et-Cher, Le Vernou est un sanctuaire antispéciste géré par Julie, une solognote de 24 ans propriétaire et gérante du lieu.

Epistémologies passées et démarche empruntée

○ **Intérêts et mise en œuvre d'une ethnographie multi-espèces engagée**

Actuellement, l'association Le Vernou est déclarée comme élevage bovin, caprin, ovin et porcin, ce qui lui permet d'accueillir des animaux d'élevage. Grâce à ce statut, il essaye autant de sauver des animaux de l'exploitation que de mettre en place de nouvelles manières pour interagir avec eux. Nous devons le comprendre non seulement comme une communauté inter-espèces de résidents et de bénévoles, mais aussi comme une institution où les rôles, les règles et les pratiques structurent les relations sociales et répartissent le pouvoir de manière très spécifique. Assurément, ce contexte révèle de nombreux défis épistémologiques pour la démarche ethnographique qui sera mienne. En effet, cette dernière souhaite tendre, entre autres, vers ce que produit le partage expérientiel entre différents organismes vivants (humains et non-humains) dans des conditions où le respect des intérêts de chacun.e est censé structurer les interactions. Cette idée suppose d'observer et de décrire l'action des vivants ainsi que de comprendre et d'analyser les différents mondes perceptifs qui rentrent en jeu lors des interactions quotidiennes. De plus, puisque l'antispécisme est censé être le système de connaissance qui soutient le sanctuaire du Vernou, il s'agira aussi de comprendre comme il s'élabore au quotidien et quelles sont les conceptions de la vie qu'il prône.

Dans cette optique, un ensemble de questionnements surgirent en moi : comment rendre compte des types de vies sociales que les vivants développent et établissent avec les autres - aussi bien avec les membres de leur propre espèce que ceux d'autres espèces ? Quels sont les mécanismes sociaux et politiques qui organisent la vie au sein du sanctuaire ? Comment pouvoir ethnographier tout cela ? En essayant de franchir les barrières biologiques et en recontextualisant les différents mo(n)des de connaissances qui émergent de la complexité interactive liant les vivants du sanctuaire entre eux, j'anticipais mon ethnographie au sein du Vernou comme pouvant se raccrocher aux divers bords d'une anthropologie du vivant : aussi bien à l'approche ethno-éthologique développée par Florence Brunois⁷ qu'aux multiples enjeux soulevés par l'ethnographie multi-espèces⁸. Bien que cette dernière offre des perspectives

⁷ Voir son article : *Pour une approche interactive des savoirs locaux : l'ethno-éthologie*, Journal de la Société des Océanistes, 120-121 | 2005, p. 31-40.

⁸ KIRKSEY Eben et HELMREICH Stefan ce sont entrepris d'en esquisser une présentation dans cet article : *The emergence of multispecies ethnography*, Cultural Anthropology, n°25 | 2010, p. 545-576.

étonnantes, il s'agira pour moi de prendre du recul sur les travaux qui y sont corrélés. En effet, je rejoins volontiers les dires de H. Kopnina à ce sujet, qui témoignent du manque d'engagement des anthropologues quand il s'agit de traiter de la violence envers les non-humains, eux qui pourtant ont très régulièrement servi de médiateur et de plaidoyer pour des causes politiques dans des contextes humains (Kopnina, 2017). L'idée que porte l'ethnographie multi-espèces est pourtant digne de tout intérêt scientifique, mais, par cet oubli – ou plutôt par ce refus – de considérer la violence dans le processus analytique, elle semble incomplète. Puisque mon cadre de recherche ne concerne pas une situation où des êtres seraient amenés à être exploités ou à souffrir, je ne peux en rien vouloir renouveler cette pratique ethnographique en comblant le manque cité plus haut. En revanche, puisque je reconnais avec évidence l'importance des intérêts et des droits des vivants non-humains, il me faut me situer comme sympathisant d'une ethnographie multi-espèces engagée, dans le sens d'une volonté d'élargir mon engagement scientifique à un engagement politique. En d'autres termes, je ne pense pas nécessaire d'expérimenter la violence directe faite aux non-humains pour comprendre que l'apparition des sanctuaires y est liée. Il m'est donc important de situer l'existence d'un tel lieu dans le contexte politique et écologique qui l'a vu naître et de rappeler que c'est une disposition qu'on pourrait dire éthique envers les communautés opprimées qui entraîne mon entreprise ethnographique. Celui-ci ne témoignera donc pas directement de la violence, mais il n'omettra pas de la mettre en cause, tout en explorant les multiples possibilités pour *devenir* après l'exploitation.

- **Perspectives de l'anthropologie sensorielle (places, rôles et interactions des corps sensibles et des processus vitaux)**

Durant cette ethnographie, j'ai aussi souhaité m'intéresser aux perceptions singulières de l'environnement qui y sont discutées, ainsi qu'aux places, aux rôles et aux interactions des

corps sensibles et des processus vitaux. Le travail de relations publiques étant une des préoccupations importantes du sanctuaire du Vernou, des humains viennent aider régulièrement en plus de la présence quasi permanente de bénévoles. Les vivants du Vernou interagissent en permanence entre eux, et cela contribue à construire des relations où les « jeux » sensoriels interspécifiques sont omniprésents. Je m'explique. Dans toute interaction entre humains, les sens occupent une place fondamentale. Ils *produisent signes et symboles à travers les gestes, les postures et les expressions qu'ils provoquent*, nous disent Gérald et Sirost, ce qui les place comme parmi les éléments clés de la communication, du « rapport au monde », et donc de la vie (Gérald, Sirost, 2010). Cette attribution témoigne de l'importance de ces composants qui intéressent aujourd'hui les anthropologues. En effet, ceux-ci considèrent le corps comme médiateur de communications et portent de ce fait leur intérêt sur ces questions depuis quelques décennies (Howes, 2005). Cela étant dit, nous pouvons sans frayeur élargir la focale puisqu'il est clair que les perceptions sensorielles comme constituants de l'existence ne sont pas le seul apanage des humains. Les travaux des éthologues le montrent avec finesse et pertinence depuis bien longtemps déjà (MacFarland, 2009), et il n'est même pas nécessaire de faire des recherches poussées dans ce domaine pour se rendre compte de l'usage et de l'importance de la vue, de l'odorat, de l'ouïe ou du toucher chez les autres animaux. Pour revenir au Vernou, la présence récurrente d'humains auprès des animaux engendre des sortes de « complexes sensoriels » d'observations comportementales et gestuelles, d'écoute des signes vocaux, ou encore d'interprétations tactiles et olfactives. Ce sont ces interactions interspécifiques quotidiennes qui nous permettent de supposer que les processus de traitement des perceptions sensorielles participent activement à la construction des relations aussi bien chez les humains que chez les non-humains.

J'aborderai la question sensorielle à plusieurs reprises dans ce travail, mais il ne s'agira pas tant de comprendre ces perceptions comme certains des objets de ma recherche, mais plutôt de les considérer comme les constituants d'une démarche épistémologique. Si l'on admet qu'une dimension des activités, des échanges et des interactions des habitants du Vernou sont mus, entre autres, par un ensemble de résonances sensorielles, on peut se demander ce que cela instaure comme type de relations entre les êtres ? Est-ce que se reposer sur cette hypothèse peut nous aider à rendre compte d'un certain agencement des vivants entre eux, inatteignable autrement ? Comment ces jeux sensoriels se rencontrent-ils ? Qu'est-ce que cela nous donne à

voir et à comprendre, tant de la politique organisationnelle du lieu, que des perceptions singulières de chacun.e ? Ces questionnements pourraient ainsi constituer des clés d'entrée et d'analyse qui nous donneraient à voir aussi bien le caractère des relations que la rencontre des mondes perceptifs. Ce que j'appelle ici le caractère des relations doit être compris comme ce qui définit les modalités interactives d'une relation, c'est à dire ce sur quoi se base les interlocuteurs.ices humains ou non humains pour établir le contact, mais aussi sur les marges de possibilités dont dispose chacun.e pour se faire comprendre.

Chapitre 1 : De l'action directe au sanctuaire du Vernou

1.1 Encrage politique et ontologique de l'antispécisme

L'existence du Vernou en tant que sanctuaire est profondément lié à l'histoire de l'activisme de Julie. Impliquée depuis plusieurs années dans le militantisme antispéciste, elle a participé à de nombreuses actions et s'est construit au fil du temps une éthique assimilable aux effets d'un renversement ontologique. Son adhésion s'est forgée sur la nécessité d'une égale considération entre les humains et les autres animaux, et fut d'abord pour elle l'affaire d'une prise de conscience de la condition de ces derniers. Julie provient d'une famille où la chasse est pratiquée et encensée. Avant de créer le sanctuaire du Vernou, les 70 hectares de terres privées et les enclos qui le constitue appartenait à son père, grand amateur de vénerie et de pêche. Il fut ainsi organisé un très grand nombre de partie de chasse à curre où Julie ira apprendre à manier le fusil dès son enfance. En grandissant, l'intérêt pour ces événements diminue conjointement au développement des réflexions sur la situation des non-humains. Aux alentours de sa majorité, la philosophie que prône l'antispécisme lui apparait comme une façon plus juste et plus cohérente d'être au monde avec les autres vivants. Elle intégrera alors des cercles militants et commencera à contribuer activement à la lutte. Se reposant sur une analogie avec les autres mouvements de lutte contre les discriminations que sont le racisme, le sexisme ou le validisme, *l'antispécisme est avant tout politique* me dit-elle, puisqu'il concerne l'agencement et l'organisation des vivants entre eux tout en s'opposant à la discrimination systémique que représente *la norme spéciste*. Forgé en 1970 par Richard D. Ryder, le terme « spéciste » a ainsi pour objectif précis de décrire l'exclusion de la sphère morale et juridique dont font l'objet les autres animaux⁹. Son antinomie n'a réellement vu le jour que cinq années plus tard dans les pages de « *Animal Liberation* », l'ouvrage phare du philosophe australien Peter Singer. Nous pouvons le comprendre comme un véritable projet éthique et politique qui se veut déconstruire les oppositions culturellement établies telles que humain/animal et nature/culture en proposant une configuration singulière des rapports qu'entretiennent les humains aux autres vivants. Tout

⁹ Premièrement employé dans un tract du même nom qu'il a distribuée à Oxford en 1970 pour protester contre l'expérimentation animale (Richard D. Ryder, « Speciesism again : the original leaflet », *Critical Society*, 2010).

comme n'importe-quel projet politique, son application diffère selon s'il est vécu comme une transformation paradigmatique au cours de la vie – comme pour Julie – ou comme une « façon d'être au monde » depuis la naissance. Il peut ainsi être compris comme une conscientisation d'agissements qui pouvaient paraître anodins afin d'y poser une nouvelle réflexivité (Hauguel, 2019), ou comme une expérience sensible du monde acquise dès le plus jeune âge.

Dans ce travail, nous parlerons de l'antispécisme tel qu'il m'a été donné de le voir, donc auprès de personnes qui se sont *conscientisées à un moment donné*, comme le définit Julie, et non pas d'individus qui sont nés dans ces perspectives. La pratique militante antispéciste telle que je l'ai observée, écoutée et vécue peut se comprendre comme étant réunie à la fois autour d'un engagement réfractaire et autour d'actions effectives pour en défendre les intérêts. Bien que les frontières entre ces deux aspects structurants soient assez poreuses, nous pouvons en faire émerger des manifestations respectives pour ce qui est de l'antispécisme dans l'objectif d'ancrer politiquement ces revendications et de contextualiser l'émergence des sanctuaires, dont celui du Vernou. Ces constatations se reposent sur des observations, des échanges et des entretiens menés auprès de militants antispécistes français et belges à partir du mois d'octobre 2020. Avant de me rendre sur le sanctuaire j'ai souhaité en apprendre plus sur les modes d'actions antispécistes qui préfigurent l'existence des sanctuaires en récoltant des données dans les récits d'expériences des militants. Ainsi, ils font partie prenante du processus de recherche pour ce mémoire.

1.1.1 L'engagement réfractaire

L'identité antispéciste, lorsqu'elle survient au cours d'une vie, implique des changements importants sur les personnes concernées. Elle sous-entend en premier lieu un engagement et un soutien moral vis-à-vis de la lutte contre les nombreux visages du spécisme, ainsi qu'un ensemble de questionnements et de réflexions d'ordre éthique sur les relations entre les humains et les autres êtres vivants. Son caractère réfractaire se situe dans son refus de se soumettre au spécisme par la modification de ses agissements (non-participation aux activités en lien avec l'exploitation du vivant) et de sa consommation (régime alimentaire strictement végétal, ou

encore cosmétiques et textiles dont la création serait en lien avec un produit d'origine animale ou le fruit d'une expérimentation animale). Pour approfondir l'exemple de la consommation, il est capital puisqu'il renvoie à un ensemble d'agissements solidement structurant du quotidien (Hauguel, 2019). Il part du simple constat qu'il existe de nos jours un grand nombre de produits présents sur le marché étant conçus à partir d'éléments issus de l'exploitation animale. Exclure volontairement son incidence personnelle est un acte militant. La consommation étant une affaire quotidienne nous concernant tous.tes, une figure du citoyen-consommateur a émergé dans certains travaux traitant de cet acte comme étant la caractéristique phare des sociétés de marchés capitalistes¹⁰. Parmi les différents modes de consommations, le fait alimentaire y a une place non négligeable en permettant d'entretenir certains pôles du système socio-politique en place. La prise de conscience de ce rôle peut donner lieu à des engagements divers pouvant prendre la forme d'une consommation alimentaire particulière qu'il s'agisse du véganisme, de la volonté de consommer local, biologique, ou hors des réseaux industriels. L'idée d'une « consommation alimentaire engagée » peut alors en être une conséquence. Elle se traduit par la volonté d'exprimer des positions politiques directement à travers des choix alimentaires, ces derniers étant chargés de significations. En effet, lorsque-l'on se nourrit, nous révélons de manière plus ou moins intentionnelle la personne que nous sommes, ce que l'on aspire à être et, de fait, ce que l'on ne veut pas représenter (Étien et Tibère, 2013). En inscrivant ce type de pratiques dans notre quotidien, nous participons à la construction de notre identité et nous nous positionnons dans la société dans laquelle on vit. Dès lors, en étant influencés par divers facteurs, notamment des positions éthiques et religieuses, des besoins cliniques, des désirs personnels, ou même des contraintes financières, nos régimes alimentaires permettent d'explicitement nos appartenances et nos affiliations. Les analyses de ces modes d'expressions ont révélé que sous leurs apparences individuelle (dans le sens où l'acte peut s'apparenter à une pratique solitaire) existe en fait une réalité collective. Dans l'ouvrage « *La consommation engagée* » (Presses de Sciences Po – 2009), Sophie Dubuisson-Quellier étudie cette question à travers une perspective historique et politique en soulignant la diversité des pratiques existantes, leurs incidences explicitement collectives et leurs impacts dans la société.

¹⁰ Notion retrouvée dans les travaux de Michelle Dobré (notamment dans « *L'Écologie au quotidien. Éléments pour une théorie sociologique de la résistance ordinaire* » - 2002) et également abordée dans l'ouvrage collectif « *Can consumers save the world? Everyday food consumption and dilemmas of sustainability* » de Laura Terragni, Magnus Boström, Bente Halkier et Johanna Mäkelä – Anthropology of food | 2009.

La manière de rendre compte et d'interpréter les choix de consommations liés à l'engagement antispéciste peut ainsi être questionnée sous ce prisme, dès lors que l'on considère cette volonté comme ayant une portée incontestablement politique. Pouvant être issus d'une dimension locale (de par leur inscription dans l'ordinaire et le quotidien), mais aussi d'un tout plus englobant (puisque la consommation existe aujourd'hui dans un cadre mondialisé), ces types de choix s'inscrivent dans une démarche réfractaire multi-située et chargée de convictions pour tenter de répondre aux idéaux qui déterminent l'appartenance politique, ici antispéciste.

1.1.2 Actions politique effectives

Comme expliqué précédemment, la lutte antispéciste est multiforme. Lorsqu'elle franchit le cap de l'engagement réfractaire et qu'elle souhaite agir concrètement pour le changement qu'elle prône, elle s'organise en collectif autour d'actions politiques ciblées. En se rendant dans la rue pour protester, elle a su proposer – et propose encore – de nombreux moyens de dénonciation. En s'exprimant au travers des sittings, des manifestations ou des ateliers de sensibilisations ouverts à toutes et tous, elle souhaite agir sur les consciences, transmettre un message pour interpeller et, à terme, convaincre. Ce genre d'actions politiques fait sens et entretient un certain pan de la lutte, bien que les personnes avec qui j'ai pu échanger sur le sujet furent rapidement dépassées par l'inefficacité de ces modes actions. En effet, ce positionnement implique toujours le même schéma : une réaction face à une situation jugée injuste. En d'autres termes, il s'agit de réagir face aux actions de l'Etat, de se positionner comme sujet répondant par rapport et en fonction de la politique dominante. Les formes d'actions se retrouvent affectées au profit de formes d'expressions axés autour du déclenchement d'une réflexion empathique (discussions, débats, questionnements...). Ce fait n'est pas le seul apanage de l'antispécisme puisqu'il est déjà pointée du doigt par certains mouvements progressistes, et l'usage de moyens efficaces pour sortir de cette impasse et pour imposer sa temporalité militante est souvent recherché (De Lagasnerie, 2020). Pour plus de ces mouvements, l'action directe s'est présentée comme une solution. Elle représente une perspective politique qui fait davantage sens aux militants puisqu'elle est créatrice des termes de la lutte dont il est question. Issu des mouvements anarchistes, elle désigne un acte politique durant lequel les acteurs utilisent leur pouvoir d'agir

afin d'atteindre efficacement leurs objectifs. Considérée comme radicale, elle est souvent marginalisée mais offre l'opportunité d'accomplir politiquement et de faire l'expérience directe des idées que l'on porte. Elle peut être identifiée dans plusieurs situations : lorsque l'association *SOS Méditerranée* vient en aide aux exilés qui se noient aux portes de l'Europe, lorsque les navires de *Sea Sheperd* empêchent physiquement les braconniers et les baleiniers de mener leurs activités mortifères, lorsque les *Black Block* protègent ou libèrent un manifestant des mains de la police, lorsque les membres d'*Anarchists Against the Wall* démontent le mécanisme de verrouillage d'un mur séparant les territoires palestiniens de l'État d'Israël. Pour certains des militants antispécistes, l'action directe est donc très efficace. Elle ne permet plus de seulement sensibiliser sur la question de l'exploitation des animaux, mais elle produit des effets concrets liés à cette oppression et crée son propre temps politique face auquel l'Etat se doit de réagir. L'infiltration en est une composante essentielle, elle permet l'intervention dans certaines institutions pour en perturber le bon fonctionnement : le blocage des abattoirs et la libération d'animaux, mais aussi la pénétration dans des laboratoires pour en exfiltrer les détenus non-humains¹¹. *Ce genre d'opérations de sauvetages se réalise souvent la nuit et se fait le plus rapidement possible*, m'explique Daniel, un militant belge investi. En fonction du nombre de places disponibles dans les sanctuaires sont récupérés un nombre précis d'animaux qui sont exfiltrés en priorité par un tiers véhiculé. Selon le programme de l'infiltration, s'en suit une fuite du lieu ou un blocage collectif par enchaînement à certaines machines afin d'allonger et d'alourdir le temps d'occupation du bâtiment (les chaînes nécessitant un matériel adéquat pour être brisées par la police sans heurter les enchainé.e.s)¹².

Le langage mobilisé, la force symbolique et la représentation d'un tel acte par les militants antispécistes s'affrontent directement avec les positions institutionnelles. Pour les premiers il s'agit d'une libération d'individus prisonniers aux mains de tortionnaires, pour les seconds il s'agit d'un vol de bétail avec effraction. Pour éclaircir ce point de basculement paradigmatique, prenons le cas des abattoirs. C'est un mode de production alimentaire très important aujourd'hui. La consommation de viande est une pratique alimentaire bien connue, et elle est

¹¹ <https://parismatch.be/actualites/societe/143511/aux-abattoirs-danderlecht-des-activistes-bloquent-le-couloir-de-la-mort-et-liberent-ses-prisonniers>
<https://www.leparisien.fr/faits-divers/deux-activistes-animalistes-juges-pour-avoir-exfiltre-des-lapins-de-laboratoire-24-03-2021-8429664.php>

¹² <https://www.nouvelobs.com/notre-epoque/20181221.OBS10287/antispecistes-avec-ceux-qui-s-enchainent-dans-les-abattoirs.html>

aujourd'hui liée à une demande mondiale croissante conduisant à un recours accru à l'industrialisation de masse afin d'augmenter l'efficacité économique de sa production, mais également à une volonté d'accroître la disponibilité alimentaire pour tous et toutes à une époque où les inégalités économiques se polarisent davantage (Lobao, Stofferahn, 2008). La question de l'utilisation des animaux pour se nourrir, et plus précisément du rapport d'assujettissement des animaux par les humains, est ici légitimée et entretenue en termes de pratiques culturelles et de justice sociale humaine. Elle se repose sur l'idée selon laquelle le contrôle de l'existence de certains animaux via l'exploitation industrielle est d'autant plus cohérent qu'il est aujourd'hui nécessaire. Les militants antispécistes que j'ai pu rencontrer, eux, n'acceptent pas cette forme d'utilitarisme environnemental et s'insurgent face au « système spéciste ». Ils ont rompu avec une vision anthropocentrée du monde : les êtres vivants ne sont pas des ressources naturelles pour les humains et ne constituent en aucun cas un aliment, ils sont des individus victimes de l'exploitation. Ces pratiques culturelles dominantes leurs sont profondément problématiques et l'accaparement violent des vivants non-humains via l'élevage ne leur semble pas pertinent car n'ayant pas d'utilité morale fondamentale. En pénétrant dans les abattoirs au nom de la libération animale, ils témoignent de leur refus de tolérer un tel système. Pour reprendre la structure syntaxique utilisée précédemment : la question du bien-être et du droit à la vie des animaux d'élevage est ici légitimée en termes d'éthique environnementale et de justice sociale non-humaine.

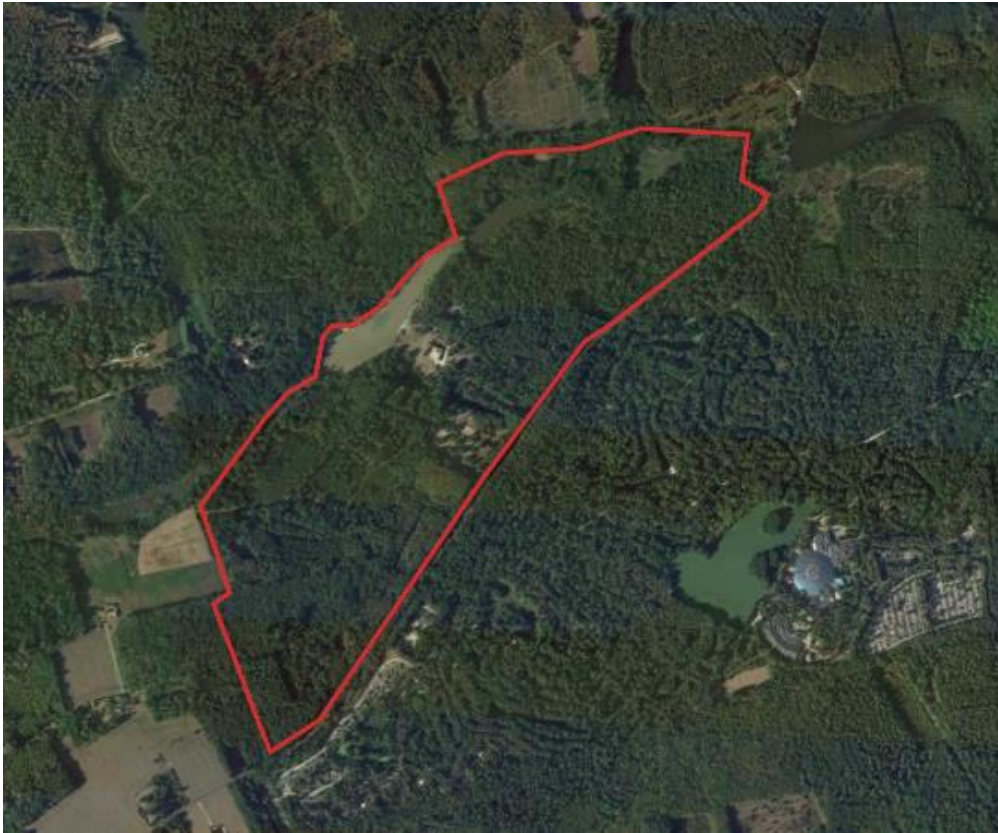
Cette opposition flagrante dans les perceptions de la place des vivants met au jour une puissante confrontation ontologique qui oppose plusieurs compréhensions du monde : celles des militants antispécistes et celles de la norme en vigueur. Les différentes relations que peuvent entretenir les humains avec les autres animaux sont ainsi au cœur de « l'affrontement » dont il est ici question. Mettre en exergue ces perceptions nous permet de rendre compte aussi bien des rituels spécifiques d'une culture militante que ceux de systèmes culturels et politiques hégémoniques. Précisons tout de même les pratiques culturelles dominantes exposées ici ne correspondent pas nécessairement à toutes les personnes ne se sentant pas concernées par la libération animale. Il va sans dire que les positionnements sur la question sont souvent complexes et rarement binaires. De la même façon, les pratiques militantes exposées ici ne représentent qu'une frange de la lutte, et il serait sans doute intéressant d'élargir la focale en investiguant et en interrogeant la pluralité même des engagements antispécistes. Parmi ces pratiques, il en existe une qui

représente un point de renversement important dans son rapport au militantisme : la mise en place des sanctuaires. Leurs rôles au sein des mouvements de défenses du droit des animaux est important, bien qu'ils ne fassent systématiquement consensus. En fonction de leur cadre politique et de leurs pratiques, ils se positionnent différemment par rapport à ces mouvements. Un sanctuaire antispéciste se voit essayer de transformer intégralement notre rapport au monde vivant tout en menant des actions de libérations animales considérées comme illégales afin d'offrir un cadre de vie sain et définitif aux ex-exploités. Cette situation les positionne davantage en marge puisqu'étant corrélées à un ensemble de pratiques non-conventionnelles. Un sanctuaire de réhabilitation de la faune sauvage se place lui comme une transition dans la vie d'un animal ayant été sujet à quelconques violences. Ils ne militent pas forcément pour transformer nos relations avec les animaux et peuvent s'inscrire légalement dans la société de par leur statut d'association voire d'entreprise, par exemple. De cette manière, l'ancrage politique et ontologique des sanctuaires diffèrent grandement selon ce qu'ils défendent. La mise en place du sanctuaire du Vernou, elle, est issue d'un fort engagement antispéciste. Nous allons maintenant aborder les multiples raisons qui ont menées à son apparition.

1.1.3 Création du Vernou

Comme nous venons de le montrer, l'objectif de ces actions est à la fois d'impacter économiquement les institutions ciblées – mettre l'Etat en position défensive – et d'amplifier les possibilités politiques de l'antispécisme. En effet, au-delà du trouble passager que cause ces actions directes, sont récupérés des animaux qui marquent le point de départ d'un autre aspect de la lutte. La libération et la récupération d'êtres voués à la mort sont des moments essentiels dans ce genre d'interventions. C'est ce qui préfigure en partie l'existence des sanctuaires, dont celui du Vernou. Les rescapés sont ramenés dans ces endroits leur permettant de vivre une existence plus saine. Cela s'inscrit dans une continuité avec l'action directe telle que menée par Julie qui, en permettant de s'affirmer politiquement, lui a permis d'ouvrir les portes des possibles. C'est dans cette optique précise que s'est créée l'association du Vernou : proposer un sanctuaire pour accueillir des animaux issus de l'exploitation. Mis en place par Julie Lehideux-Vernimmen sous le statut d'une association en 2017, Le Vernou est une ancienne

propriété de chasse située Sologne, dans la région du Loir-et-Cher. Il est espace qui accueille des rescapé.e.s d'élevages, d'abattoirs, de foires à boucherie et de cirques ainsi que des chien.ne.s et des chat.te.s errant.e.s. Constitué de près de 70 hectares de forêts et de lacs, Le Vernou est depuis bientôt 5 ans un espace qui se veut offrir des possibilités concrètes liées à l'organisation et l'agencement de multiples formes de vie loin des idéaux spécistes. C'est un espace ouvertement militant où l'objectif est de (re)construire des vies communes et d'appliquer une manière autre d'« exister ensemble ».



○ = Vue satellite du Vernou – CNES / Airbus, Maxar Technologies 2021

200 m

Au milieu des étendues de forêts se trouve un grand corps de ferme, lieu central du sanctuaire qui comporte les lieux de vie en commun (salon, cuisine, salle de bain...), les chambres des bénévoles, l'espace de vie privée de Julie, la chatterie, un box pour chien, et des pièces de rangement.



Le Vernou – 2015

Faire vivre un tel lieu nécessite une présence constante, car *il y a toujours à faire*, me dit souvent Julie. Pour cela, elle emploie deux salariées, et de nombreux ami.e.s viennent régulièrement pour aider. De plus, elle pratique le wwoofing (World Wide Opportunities on Organic Farms) et accueille ainsi des voyageurs.euses. Il s'agit d'un réseau international de lieux d'activités agricoles qui échangent l'hébergement et la nourriture contre un travail quotidien. Le wwoofing fait partie d'une tendance croissante dans les paysages du tourisme rural et du volontariat

agricole qui permettent aux hébergeurs de bénéficier d'une main d'œuvre très bon marché et aux wwoofers d'acquérir des compétences dans la gestion agricole (Azizi, Mostafanezhad, 2014). Au-delà des avantages professionnels, cela permet de développer des amitiés, de passer de bons moments et de partager des connaissances et des pratiques écologiques singulières, puisqu'un des piliers du wwoofing est l'application de solutions agricoles et écologiquement durables. Le Vernou est donc un lieu où gravitent en permanence des humains, qui sont simplement de passage ou qui y résident professionnellement.

Bien que les formes d'engagements qui s'y jouent ne soient pas du même ordre que ceux de l'action directe telle qu'elle est pratiquée lors des affrontements avec les institutions, le sanctuaire du Vernou s'inscrit dans une continuité avec ce mode de lutte puisqu'il en fait partie mais aussi puisqu'il représente une jonction dans l'expérience temporelle de la lutte. En effet, cette double temporalité se situe dans ce que le sanctuaire évoque aux yeux des militants : l'aboutissement des actions de libération animale – c'est à dire un des points culminant de la lutte, où après avoir été en position défensive, il s'agit maintenant de s'imposer – et le point de départ pour faire l'expérience du monde souhaité. Autrement dit, le sanctuaire n'est pas à considérer comme un achèvement ou comme une fin en soi, mais comme une amorce des possibilités sociétales antispécistes.

1.2 La Sologne, une terre de chasse...

Le Vernou s'est vu prendre place en Sologne, une région française très connue pour ses pratiques de chasses et de pêches. Parsemée de nombreux étangs (près de quatre mille recensés¹³) et forêts (elles en recouvrent les trois quarts), la Sologne est depuis les temps les plus anciens un espace réputé pour sa végétation et sa faune abondante. Cependant, on ne doit pas seulement ses particularités écosystémiques au développement autonome des milieux naturels puisqu'elle a connu de grandes reconfigurations paysagères au fil des siècles. Un tournant majeur dans l'histoire de la Sologne fut marqué après la guerre de Cent Ans. En effet, la remise en état de la France après les bouleversements agraires entraînés par la guerre

¹³ Drouet S. *La pêche d'étang à travers le temps*, Le Journal de la Sologne, hiver 2008,

s'accompagne d'une modification des paysages ruraux ayant été le plus marqués par les affronts. La Sologne se révèle sous un nouveau jour en devenant le lieu de création de nombreux étangs voués à la pisciculture, cette activité étant plus lucrative que l'agriculture. Durant le XIXe siècle elle subit à nouveau de grandes transformations avec l'arrivée de la grande bourgeoisie sous l'impulsion de Louis-Napoléon Bonaparte et de l'installation des chemins de fer. De nombreux terrains sont alors achetés et modelés selon les critères de mises en valeurs des domaines forestiers de l'époque (Bedeneau, Nougarede, Cabanettes, 1992). Depuis, les forêts et les étangs n'ont cessés de croître face à la déprise agricole et à l'essor sans précédent des pratiques cynégétiques. La sylviculture prend une place très importante et de nombreux étangs de pêches sont installés dans la région, qui fut également enrichie par un grand nombre d'essences introduites au fil des années (châtaigniers, chêne rouge d'Amérique, pin laricio, robinier faux-acacia...). L'agriculture disparaît peu à peu, et les solognots y exercent depuis le XXe siècle des activités volontairement compatibles avec la chasse, comme la sylviculture (*ibid*). Ainsi, la Sologne que l'on connaît aujourd'hui est le fruit de profondes anthropisations. A la différence de l'histoire des territoires ruraux français, l'aboutissement des transformations écosystémiques de ces nombreuses années d'aménagements sert premièrement à entretenir les pratiques cynégétiques. De nos jours, la Sologne comporte quelques villages emblématiques (Lamotte-Beuvron, Chaumont sur Tharonne, Vouzon...) mais est principalement constituée de grandes parcelles de terres privées appartenant à des propriétaires terriens ou à des maisons d'hôtes qui accueillent des particuliers pour des séjours de chasse.

Comme expliqué précédemment, Le Vernou est à l'origine un de ces grands domaines de la région exclusivement conçu pour la chasse à courre : 70 hectares de forêts, 3 étangs, un grand corps de ferme, un espace pour les chevaux et un grand enclos pouvant loger plusieurs dizaines de chiens de chasse. C'est suite au décès de son père que Julie a récupérée à 17 ans le domaine. Alors fermement impliquée dans la lutte antispéciste, elle fait face à une opportunité soudaine de jouir d'un tel héritage. Après quelques hésitations, elle décide de ne pas vendre le domaine mais de le récupérer pour le transformer en un lieu d'accueil et de vie pour les animaux rescapés. Voici comment est né le sanctuaire du Vernou.

1.2.1 ... aux puissants enjeux cosmologiques

La position géographique du sanctuaire du Vernou met en exergue de puissants antagonismes cosmologiques qui ont de nombreuses conséquences. En prenant place en Sologne, le sanctuaire se considère comme un « territoire arraché au spécisme »¹⁴. Cela instaure un climat relationnel parfois compliqué avec le voisinage et une véritable dualité avec la culture cynégétique locale. En nous reposant sur les nombreux travaux anthropologiques réalisés sur les pratiques de chasses ainsi que sur l'analyse des schèmes relationnels au travers desquels s'articulent les rapports entre humains et environnements observés lors de ce travail ethnographique, nous pouvons faire émerger certaines des différentes sensibilités qui marquent la dualité ontologique entre le sanctuaire du Vernou et les cultures cynégétiques locales. Pour amplifier mes lectures et ancrer ethnographiquement mes propos, j'ai pu échanger avec Richard, Jonathan, et Frédéric¹⁵, trois amis chasseurs rencontrés hasardeusement lors d'une balade en bordure de forêt, non loin du sanctuaire. Après m'être fait sermonner pour ne pas être muni d'un gilet fluorescent si proche des zones de chasses, ils ont accepté ma compagnie pour que l'on parle de leur passion. Mon objectif n'étant pas de dresser un énième tableau cosmologique des visions que portent les chasseurs français sur l'humain et l'environnement, je ne m'attarderais point sur ce cas puisque de nombreux matériaux et analyses ethnographiques sont déjà disponibles et viennent compléter mes propos (Stépanoff, 2020 ; Noulet, 1998 ; Hell, 1998 ; Pinçon-Charlot, 2018).

D'un côté, nous avons donc les pratiques de chasses solognotes instituées depuis des générations. « *Chasser, c'est avant tout devenir un prédateur comme un autre. Les anti-chasses s'affolent quand ils voient des chasseurs servir¹⁶ un cerf, mais le décès d'un animal suite à une traque est tout à fait naturel après tout !* », me dit Frédéric. Par le concept de prédation et de l'idée de la souffrance et de la mort dans la nature, Frédéric justifie la chasse comme étant avant tout en phase avec le court naturel de la vie. Pour compléter les propos de son ami et légitimer davantage son affection pour l'activité, Jonathan mobilise avec aisance les discours scientifiques liés aux réseaux de relations entre les espèces et me parle de régulation écologique

¹⁴ Telle est la façon dont il se représente sur les réseaux sociaux : <https://www.facebook.com/levernou> en référence à la réputation historique de la Sologne pour ses pratiques de chasses.

¹⁵ Les prénoms ont été changés pour préserver l'anonymat des personnes concernées.

¹⁶ *Servir* un animal consiste à, après l'avoir traqué et essoufflé, lui donner le coup fatal à l'aide d'une arme à feu ou d'un couteau.

nécessaire par la chasse¹⁷. Lors de notre balade, nous sommes passés à côté d'un élevage de faisans. « *Ceux-ci sont élevés ici pour ensuite être relâchés afin de servir de gibier*¹⁸. *Même s'ils ont grandi en cage, ils sont très rusés et savent bien se débrouiller pour fuir quand ils nous entendent arriver.* » m'explique Richard. Cela comprend par ailleurs des effets collatéraux : les faisans n'ayant connus que la captivité ne sont pas habitués à la vie en autonomie dans la forêt et se retrouvent le plus souvent aux bords des routes départementales, causant de nombreux accidents. Les pratiques de chasses étant très ritualisées et codifiées (Hell, 1998), je remarque que les trois amis envisagent le plus souvent l'humain comme un prédateur comme les autres, et cela tout en accordant des qualités sensorielles et réflexives humaines aux animaux traqués. Pour reprendre la célèbre classification ontologique de Descola, leurs discours mettent l'accent sur une continuité cognitive, sensitive et environnementale entre humains et non-humains (Stépanoff, 2020), bien que siège une forme de « discontinuité écosystémique » dans le sens d'une mainmise et d'une exploitation des populations non-humaines par la création d'étangs pour la pêche, l'instauration de forêts spécifiques par l'acheminement d'essence de bois et la plantation contrôlée, l'élevage de gibier pour la chasse et l'agrainage des animaux¹⁹. Cela nous informe sur la volonté d'entretenir une nature épurée où vit et se développe une certaine idée du sauvage pour pouvoir en faire l'expérience privilégiée au travers des activités de chasse et de pêche. L'histoire de la Sologne et de la culture cynégétique témoignent ainsi d'un rapport humain/environnement se voulant basé à la fois sur des relations écologiques inhérentes au vivant (prédation, traque) et sur des relations utilitaristes via le contrôle explicite des mondes non-humains (élevages, modification profonde de la faune et de la flore régionale).

Du côté du sanctuaire du Vernou, est prônée une cohabitation inter-espèces se reposant sur le respect du droit à la vie de chacun des êtres et sur la lutte contre les oppressions subies. L'organisation sociale du sanctuaire faisant directement écho à la philosophie antispéciste, il y est défendue une représentation voulue plus juste et cohérente des interactions humain/environnement. « *Ici, les animaux sont libres de vivre pour eux-mêmes, de se sociabiliser, de partager et d'aimer comme ils l'entendent. Ils ne dépendent pas des humains,*

¹⁷ Cette idée est bien controversée car souvent jugée instable : Pierre Rigaux *Pas de fusils dans la nature : Les réponses aux chasseurs*, Humenscience, 2019

¹⁸ Les élevages de gibiers concernent également les sangliers, les lièvres et les cervidés. Source : *Syndicat National des Producteurs de Gibier de Chasse* : <http://snpgc.fr/>

¹⁹ Pratique cynégétique qui consiste à nourrir les animaux dans leur environnement pour les entretenir et faciliter leur traque.

sauf cas exceptionnels », me dit Julie. Par *cas exceptionnels*, elle entend les situations où l'intervention humaine dans le quotidien de certains des animaux est nécessaire afin de garantir leur bien-être : par exemple lorsqu'il faut faire venir le maréchal-ferrant pour le parage, c'est-à-dire pour couper et tailler les sabots des chevaux et des ânes. S'il n'intervient pas, la corne pousse en permanence en s'usant de façon aléatoire selon le sol et cela peut engendrer de gros problèmes, mettant parfois la vie des équidés en jeu. Cet impératif est une conséquence directe de la domestication, les équidés « ...régulant automatiquement la taille de leur sabot en marchant plusieurs dizaines de kilomètres par jours quand ils sont à l'état sauvage. En plus, la sélection naturelle de certaines espèces s'étant réalisée avec la main humaine, certains animaux en sont maintenant dépendants car ils se sont adaptés dans ce sens contre leur gré. Cela concerne aussi bien les vaches laitières qui ne peuvent plus accoucher par elles-mêmes que les moutons dont la laine ne s'arrête jamais de pousser », renchérit-elle. Julie remet ici en question l'utilisation et la modélisation des animaux pour subvenir aux besoins humains (textiles, loisirs, élevages...). Cela a eu comme conséquence une évolution biologique singulière des espèces se retrouvant aujourd'hui dépendante d'une intervention humaine, à force de croisements répétés et de sélections successives. Cela témoigne de la vision critique qu'entretient Julie face à des pratiques culturelles qu'elle juge spécistes, et donc de sa remise en question de schèmes relationnels où l'humain façonnerait à sa guise son environnement vivant. On pourrait rapprocher cette attention aux effets d'une éthique du *care* dans la relation aux animaux (Laugier, 2012). Malgré d'importantes différences, notamment dans ce que Laugier propose sur l'idée de vulnérabilité et de dépendance, l'éthique portée par les humains du Vernou s'affilie aux positionnements du *care* dans le sens d'une attitude d'attention à l'autre et d'une prise en compte du point de vue de tous les individus non-humains, mais en s'inscrivant dans une perspective antispéciste. Ainsi, on y considère les non-humains comme des sujets autonomes et indépendants mais non vulnérable, sans pour autant se défilier d'une nécessité de présence et de soins particuliers auprès de certains animaux, liée notamment aux conséquences biologiques de la domestication. L'idée d'une protection permanente humaine ne se fait que peu ressentir pour la plupart des animaux (hormis les chats et les chiens, nous allons voir ça par la suite), puisqu'ils sont en capacité d'exister par eux-mêmes au sein des 70 hectares. Chaque être peut ainsi jouir de toutes les qualités biologiques et écologiques qui font de lui un vivant

épanoui et indépendant. De plus, nous avons fait l'expérience d'une négociation des termes de la cohabitation inter-espèces à plusieurs reprises, ce que je détaillerais plus tard dans ce travail.

La vie végétale du Vernou, elle, se développe en autonomie et ne fait pas l'objet d'une gestion humaine. Même si de nombreux arbres ont été ramenés dans le passé afin de proposer une configuration écosystémique favorisant les pratiques de chasses, le contrôle de la phytocénose du Vernou n'est plus d'actualité. Les différents végétaux s'établissent maintenant par eux-mêmes et favorisent le développement d'une flore affranchie de toute anthropisation. Cela ne fait pas pour autant l'objet d'une attention particulière ou d'une réflexion permanente. Au contraire, la vie des forêts est jugée tout-à-fait autonome sans nécessité d'intervention. De cette façon, les pratiques et les discours des habitants humains du Vernou rendent compte d'une continuité écosystémique, morale et émotionnelle entre humanité et environnement vivant. Cela témoigne d'une volonté de prise en compte des relations entre les êtres et des milieux dans lequel tous et toutes vivent. En définitif, chez Julie et les bénévoles il y a une volonté d'entretenir des relations respectueuses des besoins vitaux et moraux de chacun.e. Nous pouvons qualifier le rapport humain/environnement du Vernou comme se basant sur des relations écosystémiques propices (libre fouillage des sols, respects des intérêts écologiques et vitaux de chacun) et sur des relations relation non utilitariste : les vivants mènent une vie par eux-mêmes et pour eux-mêmes.

En définitif, les rapports respectifs aux mondes vivants sont ici bien différents. Les discours et les pratiques qui sont liés à chacune des parties cristallisent des perceptions singulières de la place et du rôle de l'humain dans son environnement. A nouveau, il ne s'agit pas de faire une simple analogie sans resituer le contexte et la visée dans laquelle elles prennent part :

Les chasseurs rencontrés et l'histoire de la Sologne se rejoignent dans ce qu'ils tendent à légitimiser leur position comme relevant d'un patrimoine cosmologique très accrochés aux pratiques cynégétiques. Aujourd'hui, ces dernières sont véhiculées comme des divertissements et des passions que chacun.e peut expérimenter au travers d'un séjour dans la région. Au-delà de la pratique divertissante, il s'agit évidemment d'une partie importante de l'économie locale à travers laquelle vivent beaucoup de solognot.e.s (entreprise de matériel de chasse, éleveurs, personnels des maisons d'hôtes..). Le rapport à l'environnement entretenu semble moins relever d'un effort de cohabitation inter-espèces et de partage des écosystèmes que de la construction

d'une éthique des jeux sauvages (Jeangène Vilmer, 2018) et de l'entretien de *pratiques ancestrales* aux importantes retombées économiques. Le sanctuaire du Vernou, lui, se place davantage comme une aspiration sociétale, et non comme une activité récréative, ce qui justifie la différence des discours. Il s'agit de la volonté d'instaurer un monde à part entière, avec toutes ses spécificités politiques, sociales, économiques et environnementales. Les schèmes de relation aux vivants non-humains qui y sont proposés sont pensés à l'échelle de la cohabitation, dans le sens de vouloir faire société ensemble avec les non-humains. Des deux côtés oscillent des conceptions de l'environnement étant à la fois rattachées à l'idéal d'une nature projetée (la nature comme terrain de chasse modulable/la nature comme lieu de cohabitation inter-espèces rapprochée) et à celui d'une culture partagée (une fusion écosystémique et instinctive avec le gibier/faire société avec les non-humains), elles-mêmes distribuées entre des formes de continuités et de discontinuités avec les autres vivants.

A l'issu de ces multiples conclusions nous aurions pu positivement espérer que, dans les faits, cette altérité cosmologique ne soit à l'origine que de comportements écologiques différents. Pourtant, cela instaure un climat relationnel parfois compliqué donnant parfois lieu à une véritable dualité avec la culture cynégétique locale. Bien que certains habitants du coin soutiennent et viennent aider au sanctuaire, des chasseurs²⁰ en veulent au sanctuaire et à Julie. De nombreux individus se sont rendus illégalement la nuit au Vernou pour dégrader les lieux et s'en prendre aux animaux. On dit ici que le voisin le plus proche serait venus voler des dizaines de chats à l'époque où ces derniers n'étaient pas encore isolés dans la chatterie. Il n'était donc pas rare de trouver des pièges pour les capturer autour du terrain. En plus de cela, plusieurs autres animaux furent volés. A mon arrivée en mars 2021, un mouton venait d'être pris lors d'un vol nocturne. Cela sans compter les multiples dégradations sur le matériel, et notamment sur la clôture qui délimite le Vernou. Elle a justement été installée récemment pour empêcher les intrus de récidiver. De plus, lorsque Julie se porta volontaire il y a quelques années pour représenter l'antenne locale de l'association Abolissons la Vénerie Aujourd'hui (AVA) avec le sanctuaire, cela pris une tout autre ampleur. Elle reçue de nombreuses tentatives d'intimidations et fut menacée plusieurs fois par certains partisans de la chasse à courre. Face à l'augmentation constante de violences et de dissuasions à son égard, elle décida d'interrompre

²⁰ Telle est le terme mobilisé pour désigner les individus qui cherche à affecter le sanctuaire du Vernou

son partenariat avec AVA pour éviter d'amplifier les risques. Voilà le climat ambiant qui règne dans les relations avec les détracteurs du sanctuaire du Vernou.

Chapitre 2 : Le Vernou comme lieu de traduction d'une éthique libertaire

2.1 L'antispécisme comme modèle politique du Vernou

Ainsi, le modèle d'organisation sociopolitique du sanctuaire du Vernou est l'antispécisme. La création de sanctuaires appartenant à cet axe politique participe à la concrétisation et au développement pratique de sa dimension sociétale, elle qui est trop souvent empêchée. En effet, nous avons montré que l'instauration de cette morale chez un sujet politique passe le plus souvent par des formes d'engagements réfractaires et des participations à des d'actions politiques offensives et déstabilisatrices. Pourtant, ces efforts ne témoignent que trop peu d'un pan important de la lutte : vouloir faire société sur ces principes. C'est ce que proposent les sanctuaires antispécistes, qui regroupent des individus humains et non-humains sur la base d'une autogestion afin de mettre en œuvre et de construire le quotidien idéal. En expérimentant ce que pourrait être un quotidien où humains et non-humains cohabiteraient idéalement pour eux-mêmes, ces sanctuaires abordent d'autres aspects cruciaux que prônent les morales antispécistes sur la vie en société.

Dans le cas du Vernou, il ne s'agit pas réellement d'une communauté autogérée comme on pourrait l'imaginer puisqu'un nombre limité d'humains peuvent se rendre sur le lieu et que ce n'est pas ce qu'il recherche. Son effort premier se concentre sur l'accueil et la prise en charge des animaux plutôt que sur l'accueil des humains. Les objectifs principaux sont ceux de sa bonne tenue et du bon déroulement des vies des animaux avec l'aide de quelques bénévoles de

passage, mais ce tout de même sans échapper à la volonté de contribuer au développement de sa pensée critique via l'organisation d'événements, de débats et de groupes de réflexions.

Réaliser une ethnographie d'un tel lieu nous informe ainsi sur bien des dimensions de son quotidien. En construisant une partie de mon sujet de réflexion en amont de ma première visite au sanctuaire, j'imaginai aborder principalement les interactions entre les humains et les non-humains : quels types de relations les humains et les animaux pouvaient-ils développer dans un cadre comme celui-ci ? A quelles sortes de pratiques pouvaient-ils s'adonner loin de toute exploitation ? Non pas que je n'y fis pas face comme je l'espérais, bien au contraire d'ailleurs, mais plutôt qu'en souhaitant me concentrer uniquement sur ces spécificités interactionnelles, j'omettais la dimension politique et les implications sociétales qui « chapotent » l'ensemble, pourrait-on dire. En d'autres termes, ces questions interspécifiques étaient toujours à considérer comme pertinentes, mais il m'a fallu les inclure au sein du contexte politique dans lesquelles elles prennent part. C'est pourquoi, aborder le Vernou par son politique représenta une opportunité riche de sens pour tenter de saisir plus précisément qu'il propose. Ce cheminement de pensée s'inscrit alors dans une nouvelle volonté : celle de ne pas seulement considérer l'antispécisme comme affrontant les institutions et luttant corps et âmes pour extraire les vies malmenées – même si cet aspect reste encore présent et au cœur de l'engagement –, mais de s'intéresser aussi à ses efforts de création d'une temporalité qui lui est propre comprenant ses conceptions de l'organisation et de la répartition du pouvoir, ses interactions sociales, ses spécificités écologiques, ses postulats philosophiques, ses modes d'actions, ses représentations, son langage et ses symboles. Cet aspect sociétal compte ainsi parmi les multiples traductions politiques de cette éthique libertaire, et il s'agira pour moi de l'investiguer lorsqu'il prend forme au Vernou.

Penser et expérimenter le quotidien du Vernou sous cet angle conceptuel m'a amené à me poser des questions que mon intérêt anthropologique n'a pas su prendre à la légère : que communique un tel lieu sur les objectifs sociétaux de l'antispécisme ? Comment se positionnent-ils dans le développement très actuel des éthiques au-delà de l'humain et des communautés interspécies ? Quel rôle jouent-ils dans notre appréhension de *l'autre*, humain ou non ? C'est donc au travers de ma démarche de terrain que mon cheminement ethnographique initial s'est vu être interrogé, transformé, puis amplifié, et ce sans grandes surprises je dois dire ! Effectivement, procéder

par itération, c'est-à-dire réaliser ces aller-retours entre cadre théorique et réalité du terrain, compte parmi les éléments constitutifs de la démarche ethnographique (Olivier de Sardan, 1995). Me mettre face à de telles bifurcations paradigmatiques via la modification de mon sujet de recherche et via les prises de reculs sur mon expérience personnelle m'a quelque-peu rassuré sur le bien-fondé méthodologique de ce travail. C'est donc en ayant cette appréhension élargie de ma pratique scientifique et des multiples dimensions politiques du Vernou que s'est construit une partie de ma réflexion. Pour en rendre compte, je présenterais diverses analyses de mes matériaux ethnographiques témoignant de mon expérience au sanctuaire. Ce que l'on pourrait désigner comme relevant de la démarche auto-ethnographique me permet d'user de l'autoréflexion pour explorer mes expériences quotidiennes et personnelles afin de relier cette expérience singulière aux significations et conceptions politiques du Vernou.

Par rapport à d'autres parties de cet écrit, j'ai donc souhaité valoriser un témoignage quotidien de mon séjour en mettant en récit mes analyses et mes expériences. Communément appelées vignettes ethnographiques, cette forme de mise au propre n'est, à mes yeux, pas nécessairement à considérer de la sorte. Certes, elle diffère de la stricte écriture académique – dont Malinowski en déplorait déjà le manque de vie au début du siècle dernier (Malinowski, 1922/1989) –, mais elle n'en est pas moins pertinente. Malgré les controverses qui sont liées à son caractère subjectif, mettant soi-disant en péril son crédit scientifique, elle participe pleinement aux processus de productions de connaissances par la restitution de matériaux scientifiques. Durant cette partie, l'utilisation du récit ethnographique permettra de valoriser, je l'espère, le partage d'expériences pratiques avec le lecteur (co-expérience) par la mise en histoire des savoirs antispécistes et des situations quotidiennes vécues.

2.1.1 Faire l'expérience d'un monde antispéciste. Règles et pratiques qui structurent le quotidien

Il est 5h46 quand je quitte Paris ce mercredi 3 mars 2021. Equipé de mon sac à dos de randonnées et de mes bottes, j'embarque dans un train matinal pour la Sologne. Je ferais un changement à Orléans, et mon arrivée est prévue pour 8h06 à la gare la plus proche du sanctuaire du Vernou. De là, il me reste treize kilomètres à parcourir avant de l'atteindre et, puisque je suis non véhiculé, je dois parcourir la suite du trajet à pied ou en stop, je verrais sur le moment.

Finalement plutôt séduit par l'idée d'une petite randonnée pédestre, je me suis engagé le long de la nationale pour quelques heures de marche. Au fur et à mesure de ma balade improvisée, je découvre du regard les terres solognotes que je sais connues pour leurs parties de chasses et de pêches.

Il est 11h30 quand j'arrive au portail du Vernou. J'appelle Julie avec mon téléphone pour qu'elle vienne m'ouvrir. Après de brèves présentations, elle m'invite à la suivre sur un long sentier entouré de boulots encore en période d'hibernation. En passant à côté d'un grand enclos où deux chevaux nous observent silencieusement, un jeune homme nous rejoint et me salut. Il s'appelle Sylvain et se présente comme un bénévole de passage pour quelques jours.

En marchant, il apparait derrière les arbres les débuts d'une maison, dont l'accès est restreint par un grand grillage cadenassé faisant office de portail. De l'autre côté nous attendent deux chiens sur le qui-vive. Ils sont face à moi, le nouvel arrivant. Je comprends vite qu'il s'agit des chiens avec qui Julie vit. Nous traversons la grille et nous arrivons tous les trois devant une très grande bâtisse aux allures de corps de ferme qui n'impressionne évidemment que le citadin que je suis. Julie me guide ensuite vers la chambre qui sera la mienne pour le mois à venir en m'emmenant vers l'aile gauche du bâtiment. Je suis logé au-dessus de la chatterie, s'étendant sur tout le rez-de-chaussée. *Ici il faut faire très attention à systématiquement refermer les portes derrière soi* me prévient-elle, *cela évite de ne pas laisser s'échapper les chats*. Je comprends alors qu'il y a un espace clos de plusieurs pièces réservé uniquement aux chats, ce qui n'est pas sans m'interpeller. Je m'étais dit que, puisque je suis dans un sanctuaire antispéciste, les animaux seraient libres de se déplacer où bon leur semble. Julie m'explique alors que les chats du Vernou furent un temps à l'extérieur, en liberté totale. Seulement, *les chats sont parmi les prédateurs les plus redoutables, et les laisser faire ce qu'ils veulent avait eu pour conséquence*

la destruction d'une partie de la biodiversité du Vernou, me raconte-t-on, mais nous sommes en train de leur fabriquer un très grand enclos extérieur afin de leur laisser plus d'espace.

Elle m'explique que les cibles d'un chat en liberté sont nombreuses : rongeurs, batraciens, reptiles, oiseaux, insectes... Ils seraient responsables de la disparition de plusieurs espèces de mammifères depuis quelques siècles (Loss, Will, Marra, 2013). En conséquence, la trentaine de chats du Vernou qui avaient été récupérés de l'abandon ou de la maltraitance avaient considérablement affectés l'écosystème du Vernou, et les mettre dans une chatterie fut rapidement la solution choisie, bien qu'elle fût prise à contre-cœur. A la volonté de refuser l'enferment et la mainmise humaine sur le vivant se mêlent ici les impératifs de l'équilibre écosystémique du Vernou. Cette situation reflète un des points de confrontation entre l'idéal antispéciste et la préservation de la biodiversité, le premier étant finalement voué à « enfermer pour protéger ». Cette situation à première vue contradictoire est d'autant plus difficile à supporter pour Julie, puisqu'elle est en fait la conséquence directe de la domestication. En effet, la menace des chats sur la biodiversité serait avant tout d'origine anthropique. La domestication a entraîné une reproduction croissante de chats en liberté dans le monde entier et a ainsi été à l'origine d'une augmentation importante de la prédation de mammifères, jusqu'à devenir un réel problème dans les logiques de conservation et de protection²¹.

Après avoir rapidement discuté de cela, je pose mes affaires dans la chambre qui m'est réservée et je redescends sans plus attendre pour retrouver tout le monde et me faire une première visite du sanctuaire. Peu après dans la journée, je suis invité par Julie pour l'accompagner à un rendez-vous avec un récent propriétaire terrien qui a fait appel aux services de l'association du Vernou au sujet d'une situation toute particulière. Accompagné de Fanny, une des deux salariées du sanctuaire dont la fonction est de s'occuper de la chatterie, nous allons alors rejoindre Mr X a quelques bornes du sanctuaire. Nous sommes reçus dans un grand domaine de 35 hectares en plein aménagement pour accueillir une maison de vacances. Lors de sa première visite du terrain, Mr X y a découvert une petite vingtaine de daims qui y avait été insérés par l'ancien propriétaire. Pour calmer la prolifération, il a d'abord contacté deux chasseurs à l'arc du coin pour venir abattre quelques daims. Souhaitant également préserver les habitants des forêts, il a finalement contacté Le Vernou pour une entrevue à ce sujet. Il espérait trouver des solutions en

²¹ Il existe une grande littérature scientifique à ce sujet, notamment en éthologie et en écologie.

discutant avec Julie, dont les compétences professionnelles et les connaissances écologiques sont celles d'une garde forestière. Nous visitons et discutons une bonne partie de l'après-midi avant de trouver un terrain d'entente : Julie convainc Mr X de ne pas faire abattre tous les daims mais de les stériliser et de lui en confier deux pour le sanctuaire. En plus de cela, elle l'invite à convertir ses 35 hectares en refuge ASPAS (Association pour la Protection des Animaux Sauvages), lui qui se dit *aimer la nature* et vouloir *la contempler en paix*.

Ce rendez-vous met en exergue une des multiples missions du Vernou, à savoir guider et conseiller dans la protection de l'environnement. En plus de se positionner comme un sanctuaire pour accueillir les animaux, Le Vernou peut accompagner des structures ou des particuliers afin d'œuvrer au développement de relations respectueuses avec les espaces naturels et les vivants qui y résident. Puisque la Sologne est une région où se joue une vision singulière de la nature davantage axée sur l'accaparement humain que sur l'autonomie des espaces, une telle opportunité est un pas en avant pour Julie. Pourtant, elle se positionne différemment de cette volonté de contempler en paix une nature idéalisée, qu'elle considère avec désillusion comme relevant d'une *gestion coloniale de la nature à condamner*.

Les perspectives antispécistes ne sont donc pas pensées uniquement dans et pour le sanctuaire. Si Julie a l'occasion de pouvoir œuvrer pour la cause tout en participant à l'amélioration de l'indépendance des territoires vivants, ses importantes connaissances naturalistes en matière de gestion des espaces naturels lui sont bien utiles.

Lors de mon premier tour de clôture, pour vérifier qu'elle était en bon état, non abimée par les arbres ou par une possible intrusion humaine comme cela a déjà pu se faire, j'ai eu l'occasion de rencontrer plus calmement Giny, un des deux chiens vivant auprès de Julie. C'est en s'approchant de moi pour la première fois qu'elle me présenta un morceau de plastique que j'interpréta comme étant son jouet. Amusé par sa proposition, j'envoya le plus loin possible l'objet, amusé de participer au fameux lancé de bâton dont je connaissais la réputation auprès des chiens. A peine Giny a-t-elle eu le temps de revenir à mes côtés qu'on me fit comprendre que cette activité était strictement interdite au sanctuaire. En effet, ce que je considérais comme une activité amusante n'est en fait pas si innocente que ça. Le lancer de bâton peut entraîner une dépendance comportementale et constituer une forte coercition m'explique Lisa, une jeune fille spécialisée dans l'éducation canine présente tous les deux jours au Vernou pour s'occuper

de Django, le berger allemand de passage en attendant une famille d'accueil. Les comportements naturels liés aux sentiments de sécurités et de plénitudes pour les chiens consisteraient à observer, analyser et se construire dans leur environnement afin de développer leurs capacités. On m'explique que les comportements instinctifs des chien.e.s tendraient à être stimulés par la vitesse d'un objet ou d'un être, ce qui les pousseraient facilement à engager une course-poursuite. Le jeu du lancer de bâton serait ainsi un frein à leur autonomie puisqu'étant à l'origine de troubles du comportement par la fixation et l'obsession à un objet perpétuellement relancé. Cela perturberait leur sociabilisation et les rendrais *gaga*, dans le sens d'une perte de repères et d'une addiction au lancé d'objets. De plus, cela mettrait les chien.e.s face à une attente récurrente et donc un stress, ce qui affecterait négativement leur santé, puisque le stress chronique provoque une insécurité constante et inhiberait le processus d'apprentissage et de concentration de l'attention (Bourrienne, 2015). Cette pratique est donc à bannir au sanctuaire. De la même façon, les pratiques consistant à stimuler les chien.e.s par des jeux de tractions de mâchoires appelés « tirs à la corde » sont à éviter absolument (voir *image 3*). Cela *renforcerait des attitudes de prédatons* me dit Julie, et au Vernou la prédation canine n'est pas la bienvenue.

Ces ajustements liés à la relation humains/ chien.e.s viennent aussi s'inscrire dans les principes de l'éducation positive, une approche qui consiste à supprimer les notions de domination et de soumission, ainsi que tout acte d'intimidation ou tout rapport de force dans l'éducation des chien.e.s. Cette pratique insiste sur les forces individuelles et la motivation personnelle des chien.e.s pour promouvoir leur apprentissage, leur intégration de connaissances et pour installer une relation de confiance, favorisant ainsi une avancé progressive vers l'autonomie des chien.e.s. Lisa en est une pratiquante avérée, et, pense que cela permettrait de construire des relations coopératives plus saines où les humains apprennent à respecter les chien.e.s.



Image 3 – Chien pratiquant le *tir à la corde* – Photo libre de droit

Ces attentions posées sur les implications comportementales et psychologiques des interactions entre humains et chien.e.s viennent donc se mêler avec les objectifs sociétaux de l'antispécisme revendiqués au Vernou. La question de la prédation est souvent discutée dans les milieux antispécistes, en particulier quand il s'agit des animaux dits sauvages²². Elle fait l'objet de débats complexes et polarise autant qu'elle réunit. Ici, cette question est ciblée sur les comportements canins et concerne leurs « élans de prédation » qu'il serait souhaitable de calmer. Par cette envie, il est développé au Vernou une réflexion autour de son caractère négatif et non désirée, ainsi qu'une praxis pour construire de nouvelles attentions humaines au travers de l'éducation positive. Cette dernière se place comme un moyen pédagogique qui contextualise et coordonne les affects que les humains portent aux chien.e.s. De cette façon, la détermination d'un projet anti-prédation est posée et encouragée par un processus de dépassement des circonstances biologiques et par une transformation du comportement humain à l'égard des chien.e.s.

²² <http://www.cahiers-antispecistes.org/sur-le-droit-a-la-vie-des-predateurs/>

Dans un autre registre, mais témoignant toujours des termes politiques antispécistes, les sangliers et les cochons ont l'habitude de fouiller la terre en la retournant pour trouver les glands, les champignons, les insectes et les petits mammifères qui les nourrissent. Cela se traduit par un véritable labourage des sols qui, en l'espace de 4 ans, a transformé la pelouse taillée de près du Vernou en des étendues de terres retournées et crevassées. Résultante premièrement dérangeante pour Julie, elle a vite compris que c'était un des effets inévitables de la cohabitation inter-espèces face à laquelle elle en tire maintenant des bienfaits aussi bien éthiques qu'écologiques. En effet, ce type de cohabitation nécessite de trouver un équilibre entre les sensibilités et les besoins vitaux de chacun.e, c'est pourquoi le retournement des sols est aujourd'hui moins considérée comme une perte esthétique à vouloir contrer que comme une conséquence légitime de l'investigation porcine du Vernou. De plus, en fouissant les sols, ils retourneraient et aèreraient la terre, ce qui serait plutôt positif pour sa structure et son activité microbienne, me dit-on.

Pendant longtemps, les seules barrières que connu le Vernou furent celles qui délimitaient ses 70 hectares, ainsi que celles des petits enclos inutilisés. Les humains ayant leur habitat au centre du terrain, les animaux peuvent jouir de l'entièreté des espaces pour y vivre. Ainsi, puisque animaux et humain circulaient communément, il ne fut pas rare que l'on retrouve de bon matin les cochons dans la salle à manger et les chèvres sur les toits. Ces visites surprises considérées comme dérangeante et afin d'affirmer un espace exclusivement dédié aux humains, Julie et les bénévoles firent mettre une barrière tout autour de la maison.



Barrière séparant la maison des 70 hectares de terrains, où se trouvent les chevaux. Ce jour-là, Joséphine le cochon noir avait réussi à se frayer un chemin en perforant un grillage – Le Vernou 2021

La place des humains et des animaux se négocie au fil des expériences quotidiennes partagées pour que chacun y trouve son compte. Par exemple, il ne fut pas impossible de faire face à des moments du quotidien où s’illustre cette recherche d’équilibre : lors d’un travail nécessitant beaucoup d’aller-retours entre la maison et l’extérieur, une des barrières resta ouverte assez longtemps pour attirer l’attention des chevaux, qui essayèrent tant bien que mal de la traverser. Certains réussirent, et nous fûmes alors obligés de les faire sortir en dehors de l’espace de l’habitat humain.

Par les multiples exemples mobilisés précédemment, nous comprenons que les humains présents au Vernou sont à l’écoute de chaque personnalité animale, tout en respectant l’intégrité, la tranquillité et la culture de chacun des êtres, eux y compris. Les dominations ou

pratiques autoritaires exercées sur les animaux sont interdites, avec pour seules exceptions les nécessités vitales qui pourraient justifier de mettre en sécurité sans consentement.

2.1.2 Routines quotidiennes humaines du Vernou

Au quotidien, tous les vivants s'affairent à des activités diverses et variées en œuvrant au développement du sanctuaire. Bien que je trouve important de considérer de la même façon les routines de toutes les espèces en présence, j'ai ponctué beaucoup de moments de mes journées au rythme des impératifs humains. Aussi, le regard « de l'intérieur » que je porte sur ces moments humains n'est pas le même que celui porté sur les routines non-humaines.

Au Vernou, les humains n'ont pas pour objectif d'observer le train de vie des animaux, puisque l'idée est d'avant tout le laisser vivre par et pour eux-mêmes. Cependant, il n'est pas exclu de tenter de comprendre certains comportements pour anticiper au mieux les possibles besoins vétérinaires. De plus, il faut s'assurer que les deux chevaux et l'ânesse vivant dans un des deux seul enclos du Vernou ont accès à l'eau, par exemple. Il faut également s'assurer que la nourriture soit accessible pour celles et ceux qui en ont besoins, mais aussi toutes choses que les humains peuvent proposer pour satisfaire les envies et nécessités écologiques liés aux autres espèces.

Nous avons rendez-vous tous les matins aux alentours de 8h dans la cuisine pour prendre le petit déjeuner. Après cela, les rôles se répartissent souvent de la même manière : les bénévoles s'en vont réaliser les tâches pratique, là où Julie a souvent beaucoup de travail administratif à gérer²³, même si elle essaye de les accompagner quand elle le peut. Nous allons donc nourrir les aînés dans le seul enclos du sanctuaire qui leur est dédié. Ils vivent dans un grand espace fermé puisque la vieillesse les affaiblis et qu'ils ont besoins de repos loin de l'agitation que peuvent parfois créer les regroupements. Depuis mon arrivée, ils partagent cet enclos avec un bébé mouton qui s'est fracturé la jambe. Ce dernier est accompagné de sa mère pour lui tenir compagnie pendant ses 3 semaines de convalescence. Chaque matin nous allons distribuer du

²³ Il y a énormément de tâches administratives liées aux multiples relations publiques qu'entretient le Vernou avec les institutions juridiques, la venue des bénévoles, les travaux en cours et à venir, l'arrivée de nouveaux animaux...

grain aux équidés ainsi que du foin en grande quantité. Nous en profitons aussi pour regarder où en sont les grossesses de deux ânesses que Julie nous a dit de surveiller. Elle ne fera pas intervenir de vétérinaire pour leurs accouchements mais aimerait quand même s'assurer que tout ce passe bien pour elles.

De plus, nous devons vérifier que tous les animaux sont présents en les comptant et nous assurer qu'ils sont en forme, car il y a quelques temps un des moutons s'est fait voler par un/des inconnu/s. *C'est comme ça à la campagne*, me dit Julie, *les plus démunis s'en prennent aux proies faciles pour se nourrir. Mais c'est peut-être aussi un coup des chasseurs qui veulent nous déstabiliser...* Face à une « menace » qui plane, une certaine surveillance est donc requise.

Ces tâches nous prennent en moyenne une heure et demi. Après cela, nous devons aller faire un tour de clôture pour nous assurer qu'elle est en bon état et qu'elle n'a pas été endommagée par quiconque. Le sanctuaire s'étalant sur 70 hectares, le tour de clôture est l'affaire de deux heures de marche durant lesquelles nous sommes amené à rencontrer beaucoup de monde. Les chevaux passent beaucoup de temps à se déplacer dans le Vernou. Les vaches aussi. Durant cette marche il n'est ainsi pas rare d'établir le contact avec certains animaux rencontrés au détour d'un fourré. Après cela, vient le temps de midi ou nous nous retrouvons pour manger ensemble. Après la pause du déjeuner, plusieurs possibilités s'offrent à nous. Il y a beaucoup à faire et nous avons l'embarras du choix : vermifuger les animaux qui en ont besoin, vider une partie de la maison remplie de veilles affaires pour permettre l'accueil de nouveaux woofers, étaler le fumier récolté pour préparer un nouvel espace vert autour de la maison, nettoyer la chatterie, repeindre la cabane, et bien d'autres missions souvent imprévues : aller chez le vétérinaire, rendre visite à des particuliers qui font appel à l'association, gérer l'accueil d'un.e nouvel.le arrivant.e au sanctuaire...

Ici, on est dépendant des éléments et des saisons, me dit souvent Julie. Elle appuie cette affirmation en expliquant que le rapport aux saisons et *au temps qu'il fait* n'est pas forcément le même qu'ailleurs. Les conséquences d'une grosse chaleur sont très importantes ici, tout comme celles d'un grand froid.

Une vérification quasi quotidienne des infrastructures est aussi nécessaire. La gestion des réserves, du recueil des dons, des soins, des tâches en cours ou à venir, des urgences, ou des conditions météorologiques sont ainsi des éléments qui façonnent le quotidien humain du

Vernou de façon assez imprévisible. En dehors de la période de crise sanitaire, le Vernou organise des événements afin d'accueillir du public dans différentes optiques : soutenir le mouvement des sanctuaires et la lutte antispéciste, faire découvrir la région, faire découvrir le fonctionnement et la visée des sanctuaires, organiser des chantiers participatifs, ou bien même organiser des conférences scientifiques. Ces événements prennent la forme de brocantes, d'ateliers de tatouages, de marchés de créateurs, de stand up, de concerts, de spectacles et ils se veulent globalement interroger et explorer les questions liées à la bienveillance, l'entraide et l'empathie chez l'animal humain et non-humain à l'appui de d'échanges, de partages, de lecture choisie, de temps de silence, de projections, et de discussions.

Les images qui vont suivre retracent certains de ces moments du quotidien.



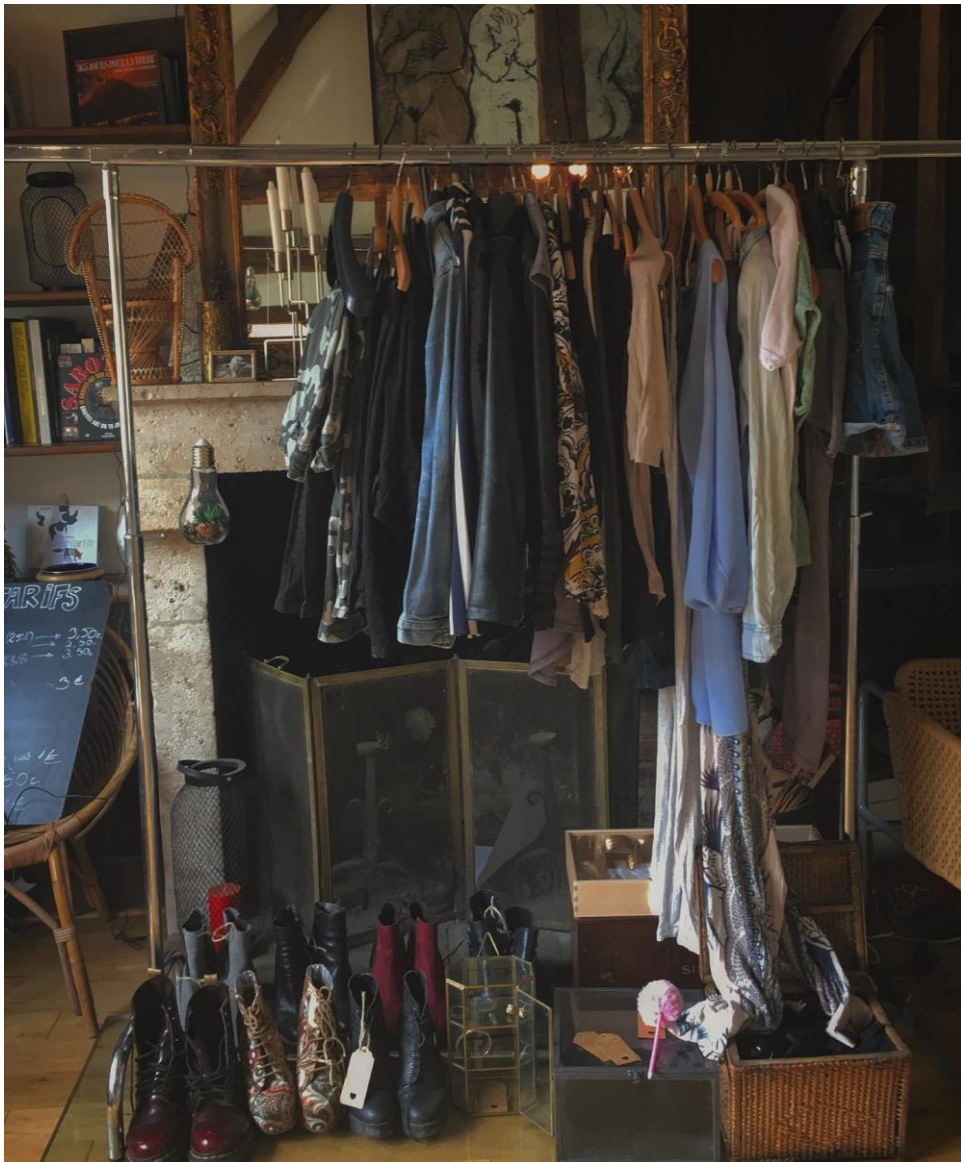
Livraison de foin au sanctuaire - 2020



Réunion autour d'une table - 2021



Repas collectif après un chantier participatif – 2021



Petit stand de brocante au profit de l'association Le Vernou - 2020



Séance de bien-être entre Luce et Joséphine - 2021



Atelier déplacement des bottes de foins - 2021

2.1.3 Le dytique sensoriel comme moyen d'atteindre les mondes perceptifs ?

En prenant part à toutes ces activités quotidiennes et aux interactions multispécifiques engendrées, je me suis intéressé aux éléments sensoriels qui normalisent ces relations et qui sont parmi les éléments essentiels des échanges observés et vécus. S'attarder sur les apports de la question sensorielle pour rendre compte de ces routines quotidiennes du Vernou implique donc qu'il me faut m'intéresser autant aux sensibilités humaines que non-humaines. Qu'il s'agisse des éléments qui fondent les interactions interspécifiques aussi bien que les usages des sens, ma façon de les voir et de les décrire occupe cependant une place centrale. C'est une tâche que j'ai souhaité remplir, mais pour cela il faut avant tout établir une précision : considérer les perceptions sensorielles des non-humains nécessite de se mettre dans une position d'interprétation différente qu'avec des humains puisque tous n'ont pas le même la même place au sein du Vernou. C'est pourquoi j'ai basé mes postulats de départ sur ce que nous on fournit les multiples travaux de l'éthologie à ce sujet. Pour autant, il me semble important de manier certaines de ces informations avec prudence compte tenu du contexte et de la visée des recherches dans le domaine. En effet, pendant longtemps l'étude des comportements des animaux – du moins en occident – a agi sous les préceptes de paradigmes anthropocentrés²⁴. Supposant qu'il existe une réalité différente de celle du chercheur et que l'on peut donner une « représentation vraie de l'animal » en révélant les procédures causales et mécanistes qui en déterminent la dynamique (Lestel, 2014), ces visions ont eu pour effet de stratifier la fluidité de l'interaction multispèces et de se réduire à l'étude d'objets mécaniques en dénigrant la dimension sociale de l'observation, l'importance du partage d'une réalité commune et, surtout, les qualités sensibles des animaux. J'utiliserais donc les apports de l'éthologie avec parcimonie, ou du moins en les questionnant et en les replaçant dans leur contexte de production.

L'idée ici est de déshumanocentrer la question des sens et de chercher à instaurer une horizontalité en accordant aux animaux non-humains le statut d'acteurs sensibles au même titre que les humains, quand bien même il existerait des différences dans l'usage des sens. Toutefois, s'il m'est important de mettre d'égal à égal les capacités sensorielles de chaque vivant, mon

²⁴ Voir notamment la littérature scientifique autour du *paradigme réaliste-cartésien*.

objectif n'a pas été m'immiscer dans l'intimité perceptive de chacun d'entre eux. Autrement dit, se tourner vers le rôle et la place des vivants et tenter de rendre compte de la composition sensorielle plurielle de réalités existentielles implique de concevoir la vie différemment que depuis le point de vue qui veut « comprendre les mondes des non-humains » (Jaclin, 2016). Il s'agit plutôt pour moi de montrer en quoi la prise en compte d'entités cohabitantes dirige l'analyse des mondes perceptifs pas seulement vers la relation humain/animal, mais aussi vers un ensemble d'interactions sensorielles interespèces.

Au sanctuaire, chaque être vivant peut se déplacer et vivre sereinement dans la quasi totalité des 70 hectares, le plus souvent auprès de ses pairs. Au quotidien, tous et toutes sont donc amenés à échanger dans un grand nombre de circonstances. C'est avec une certaine précaution que j'émet l'hypothèse selon laquelle on pourrait utiliser un outil conceptuel pour nous rapprocher des sensorialités lors de l'analyse des interactions multispécifiques du Vernou : le diptyque sensoriel. Appelé « diptyque », il comprendrait donc deux « complexes sensoriels » singuliers mais concomitants, englobant un grand nombre de particularités. Les *complexes sensoriels intrapairs* (1), imbriquant plusieurs complexes singuliers en fonction des groupes et des communautés au sein desquels il y aurait une perception partagée de tous et toutes²⁵, et les *complexes sensoriels interpairs* (2), qui concernent, comme son nom l'indique, les confrontations des perceptions de différents groupes, et comprenant également plusieurs variations selon ces dernières. On aurait pu penser ces complexes uniquement en fonction des êtres vivants dont il serait question (le groupe des cochons, des chevaux, des chèvres, des humains...) en les désignant par *complexes sensoriels interespèces* et *complexes sensoriels intra-espèces*, mais rappelons que même si chaque espèce pourrait bénéficier de perceptions communes, il arrive que des communautés de par de plusieurs espèces se constituent. Pour prendre appui sur mon expérience ethnographique, il existe au Vernou une toute jeune ânesse qui y vit auprès de deux chevaux. Elle ne fréquente pas du tout les autres ânes qui, eux, vivent ensemble. Dès son arrivée au sanctuaire, elle a décidé de passer son quotidien auprès des deux chevaux les plus vieux, *les aînés*, comme ils sont appelés ici. De la même façon, certains sangliers passent tout leur temps auprès des cochons, bien qu'il existe un troupeau de sangliers

²⁵ Quand bien même chaque être vivant d'une même espèce peut percevoir différemment, on peut supposer qu'il y ait une unité, une cohérence perceptive dans l'usage et le partage des sens au sein d'une même espèce, voire d'un même groupe de vivants n'étant pas nécessairement de la même espèce.

indépendants des autres animaux. De nouveau, Ipy et Giny sont deux chiens qui vivent dans le corps de ferme réservé aux humains. Mis à part les humains, ils ne fréquentent pas les autres animaux du sanctuaire et leur espace de vie se centralise dans la maison et autour de celle-ci. Malgré cette appartenance biologique différente, des groupes de pairs se sont donc créés au gré des rencontres et des positions interspécifiques.

Ainsi, lorsqu'un être X naît, grandit ou vit auprès d'êtres Y, on peut se demander si ce partage d'une condition commune sur le long terme – et surtout pendant la période du début de la vie (découverte, apprentissage, éducation...) – n'inculquerait pas à l'être X une certaine compréhension perceptive du monde des êtres Y, ou du moins une sensibilité similaire si le groupe s'est formé à l'âge adulte ? On pense tout de suite à la relation domestique entre les humains et leurs animaux de compagnies (Haraway, 2003), mais on peut également se porter sur d'autres types groupes : un chat étant né et vivant auprès de poules aura construit en partie son monde perceptif en fonction de son groupe de pair et des êtres avec qui il s'est socialisé et a appris à *être au monde*.

De nombreux témoignages vidéo peuvent appuyer cette supposition, bien que justifiant ces comportements par l'appropriation totale de l'identité des pairs dominants : « Dog Raised By Cats And Now Thinks He's A Cat »²⁶, « Dog Thinks He's Actually A Horse »²⁷, « The cat that thinks he's a chicken »²⁸, « Pig Raised By Cats Thinks He's One Of Them Now »²⁹. Sans contenus et études scientifiques poussées à ce sujet, il serait souhaitable d'être plus raisonné quant à cette désignation, puisque considérer que tel ou tel vivant « est devenu un autre » en existant dans un groupe interspécies relève de l'interprétation, d'une projection humaine sur l'enchevêtrement de vies non-humaines. Cependant, on pourrait s'avancer prudemment sur la piste d'une pleine conscience de l'altérité (la jeune ânesse vivant avec les chevaux se rend compte de sa différence morphologique ainsi que de ses capacités physiques et motrices autres que celles des chevaux, pareillement pour les deux chiens vivant auprès des humains), mais

²⁶ Chien ayant grandi et vivant auprès de chats :

https://www.youtube.com/watch?v=lkBOBiwQddc&ab_channel=StoriesofAnimals

²⁷ Chien ayant grandi et vivant auprès de chevaux :

https://www.youtube.com/watch?v=vJxzudmDS6Q&ab_channel=TheDodo

²⁸ Chat ayant grandi et vivant auprès de poules :

https://www.youtube.com/watch?v=Zao3t0V9Q2g&ab_channel=WhiteHouseontheHill

²⁹ Cochon ayant grandi et vivant auprès de chats :

https://www.youtube.com/watch?v=xVIbwE_eGK0&ab_channel=TheDodo

d'une appropriation des codes perceptifs et sociaux dominants, puisque vivant et agissant tous ensemble. On pourrait faire l'analogie avec l'analyse bourdieusienne de la sociabilisation humaine qui a clairement identifié ces spécificités : les conditions dans lesquelles chaque vivant va construire son propre rapport au monde et son rapport avec les autres individus sont les résultantes d'une entrée spécifique (*naitre* chien auprès des chats), d'une position particulière (*être* ânesse auprès des chevaux), d'une trajectoire sociale (*habitus*), et donc de normes formelles et informelles concordantes (Bourdieu, 1974). Cela entraîne des conduites qui sont liées à des perceptions à la fois uniques (propre uniquement à l'ânesse et propre uniquement aux chevaux) et communes (propre à une appartenance à un groupe de pairs : l'ensemble ânesse + chevaux). Voilà qui justifie mon choix de désignation des complexes sensoriels par groupe de pairs et non pas par espèces, pour espérer englober les multiples possibilités de vie en communauté.

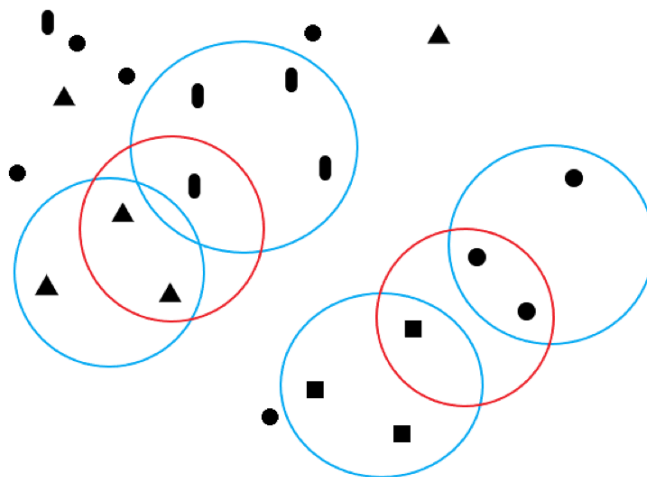


Figure 1 – De façon très schématique, les différentes pastilles noires désigneraient ici les groupes de pairs partageant une condition commune. Les capsules bleues représenteraient les complexes sensoriels intrapairs et les capsules rouges les complexes sensoriels interpairs, c'est à dire les rencontres de mondes perceptifs.

Par « diptyque sensoriel », il faut donc comprendre les correspondances mutuelles et complémentaires de ces deux complexes cumulant eux-mêmes d'autres variations, et n'étant jamais figés ni définis totalement puisque prenant des formes différentes en fonction du contexte et des pairs dont il est question (il y a sans doute des différences de perceptions dans les complexes sensoriels intrapairs). Une lecture rapide de la figure 1 aurait tendance à figer dans l'espace les scènes sociales où les sens s'entrecroisent. Ces délimitations par capsules n'essayeront pas d'éloigner les mondes perceptifs entre eux ou de les classer en omettant leurs caractères fluctuants et leurs mutations : elles se reposent de façon pragmatique sur les caractéristiques sensorielles propres à chaque groupe de pairs et sur la façon dont ces mondes perceptifs habitent et se confrontent quotidiennement au Vernou. En réalité, le partage expérientiel des perceptions ne se limite évidemment pas à de telles zones et ne peut être circonscrit de la sorte. Ce croquis souhaite plutôt illustrer le concept de diptyque qui, à nouveau, cible les types de résonances sensorielles entre les différents mondes perceptifs. Il est un outil de pensée issu du regard que j'ai posé sur l'usage des sens dans les relations multispèces. Il pourrait permettre d'encadrer scientifiquement les analyses sur la question en contextualisant empiriquement les situations où les sens font l'objet d'un intérêt quelconque. Son utilisation m'est ici utile pour recouvrir en grande partie les modalités interactives des vivants du Vernou, et je l'emploie comme une grille de lecture aussi bien du multispèces que du multisensoriel.

Qu'il s'agisse des moments où les non-humains sont entre eux, lorsqu'ils sont nourris, lorsque l'enclos des aînés est nettoyé, lorsqu'humains et non-humains échangent et partagent des moments du quotidien, lorsque ces derniers peuvent gambader librement ou lors de simples rencontres curieuses, les relations entre les êtres du Vernou se construisent sur et dans un ensemble de jeux sensoriels.

Les observations comportementales sont peut-être les dimensions les plus explicites de ces relations. En effet, la communication non verbale passe, entre autres, par l'émission et la réception de gestes. Ces signes visuels informent sur les intentions de chacun.e. Par exemple, au Vernou les humains essaient de détecter chez certains autres animaux un ensemble de signes³⁰ pour établir la communication et s'informer. Il existe des signes importants : le fait de

³⁰ Ces significations nous font sens, car elles nous sont transmises dans plusieurs contextes et sont culturellement admises : à l'école, en famille, lors des échanges intergénérationnels...

réaliser des mouvements lents, de bailler, d'être haletant, de ne pas fixer dans les yeux, de refuser de bouger, de baisser ou lever les oreilles, de se mettre par terre, etc. Et beaucoup d'autres gestuelles porteuses de sens pour les humains du sanctuaire. Tout comme quand ces derniers apportent la nourriture, s'activent dans l'enclos des aînés, refusent de bouger par peur, tendent les mains pour toucher, cours, marchent, regardent dans les yeux... Là aussi, ces mouvements humains sont parlants et constituent une base sur lequel les non-humains du Vernou comprennent des choses³¹. Dès lors, on peut sereinement supposer que si l'observation constitue un atout pour la structuration des processus cognitifs relationnels chez les humains (Montagner, 2007), elle peut tout aussi bien avoir son importance au-delà de l'humain, et mon expérience au Vernou en témoigne.

Il n'est plus à prouver que la socialisation est une phase importante du développement comportemental de la plupart des mammifères – humains compris – (Boissy, Lévy, Nowak, Boivin, 2009). Celle-ci se reposant sur un ensemble d'efforts relationnels particuliers, les modalités gestuelles et visuelles précédemment explicitées peuvent faire partie des éléments l'influençant tout en participant à la structuration des processus cognitifs relationnels de tous les vivants en présence.

Pour ce qui est des signes sonores, ils sont sans aucun doute omniprésents. Tout d'abord, on peut admettre sans peine que les humains parlent aux animaux, c'est une interaction très courante que l'on peut observer bien au-delà du contexte du Vernou : avec les animaux de compagnies, lors d'une rencontre fortuite, ou encore si notre profession nous amène à en côtoyer : éthologue, vétérinaire, éleveur, chasseur... Ces paroles adressées témoignent aussi bien de l'attribution d'intentions personnalisées que de l'agentivité supposée des non-humains concernés (Mondémé, 2019). À l'inverse, il n'est pas vain de supposer que certains animaux nous disent des choses : l'aboïement, le bêlement, le beuglement, le miaulement, ou encore le hennissement qui nous sont parfois destinés le montrent bien. À première vue, on pourrait penser que l'absence d'un langage commun perturbe la communication ou qu'elle la freine, mais ça n'est pas nécessairement le cas : humains et animaux reconnaissent certaines prises de paroles, certaines plaintes, certains cris, puisqu'étant associés à des pratiques et des actions

³¹ C'est en engageant une rencontre avec n'importe quel être vivant que l'on peut rapidement se rendre compte que nos gestes lui font des choses. Tout être vivant interprète des signes dans son environnement et se construit en apprenant à réagir face à ces derniers : idée d'ailleurs défendue par la biosémiotique.

qui leur font mutuellement sens. Le grognement de Giny face à une situation périlleuse ou l'exclamation de celle-ci quand on lui parle de sa nourriture sont deux des exemples qui montrent aussi bien notre compréhension de son mécontentement que sa compréhension de notre proposition³². Pareillement, le bêlement récurrent d'Odin, le doyen des chèvres, qui réclame mon attention pour que je le chatouille m'informe sur son souhait et ses motivations. Ce ne sont que de rapides illustrations des multiples échanges vocaux qui peuvent survenir au quotidien dans une situation comme celle du Vernou. Tout comme la gestuelle, les signes vocaux font donc partie des adresses récurrentes de ce type d'interactions et participent eux aussi à la construction d'un système complexe de signes, d'une sémiotique interspécifique, en quelques sortes.

Pour ce qui est du toucher, lui aussi est omniprésent. Il véhicule énormément d'informations en communiquant l'affection (les caresses, les chatouilles), la colère (les coups), un besoin d'attention (lorsque Joséphine, un petit cochon noir, me tape l'arrière du pied du bout de son nom groin pour venir passer du temps avec moi), la faim, ou encore l'attirance sexuelle (l'importance du toucher lors des dites parades nuptiales), pour n'en citer que quelques-uns. Cette sensibilité tactile est un procédé essentiel dans l'exploration perceptive de l'environnement par les tous êtres vivants et constitue une base pour l'interaction inter ou intra spécifique (Burton, 1993).

Pour finir, que serait la communication entre les espèces sans la dimension olfactive qui, elle aussi, à son rôle à jouer. Vecteur d'un nombre d'informations difficilement appréhensible par l'humain chez certains autres animaux, l'odorat participe à l'identification de beaucoup d'éléments chimiques et est primordial dans certaines situations comme le marquage d'un territoire, lors de rapports sexuels ou dans l'approvisionnement de nourriture (Étienne, 1985). Les phéromones ou les allélochimiques sont les substances microscopiques captées par l'odorat, et ce sont elles qui contiennent des informations qui sont ensuite interprétées en se dispersant dans l'air comme dans l'eau. De notre côté il nous est également très utile de sentir pour juger certaines situations, d'autant plus quand notre interlocuteur est d'une autre espèce,

³² Voir les célèbres travaux des éthologues Karl von Frisch, Konrad Lorenz et Nikolaas Tinbergen pour plus de détail sur la communication animale et sur les stimuli déclencheurs.

nous obligeant à chercher des informations dans d'autres aspects de la perception : détecter les selles, identifier un décès ou une maladie...

Bref, arrêtons-nous ici pour la mise à jour des différents sens dans l'interaction entre les espèces du Vernou. Les avoir identifiés un à un pourrait avoir comme effet de les stratifier et de les classer en fonction de ce qu'ils représentent, ce que je ne souhaite pas faire. Il faut avoir en tête que tous ces sens sont imbriqués les uns dans les autres et ne peuvent être appréhender autrement que comme créant un ensemble de paysages sensoriels dont les frontières sont plus que poreuses. Pour ce qui est de mon appréhension de ces derniers au Vernou, il est donc aisé de plaider pour les considérer comme un tout – de façon à réaliser un « traitement intersensoriel des stimuli » nous dirait J. Candau³³. Quand bien même il a été développé pour les humains, je crois que ce traitement intersensoriel peut être appréhendé interspécifiquement et illustré scientifiquement par la mobilisation du diptyque présenté précédemment. En effet, l'usage de cet outil conceptuel dans toutes les situations décrites nous permet de cibler les complexes sensoriels intrapairs comme les « zones de confort perceptifs » où l'on pratique et use de nos capacités sensorielles afin d'être au monde et de le comprendre, là où les complexes sensoriels intrapairs se positionneraient comme les scènes où se jouent la rencontre, le contact, l'interprétation et l'analyse sensorielle d'entités sensiblement différentes. Cet outil m'a ainsi été utile pour encadrer l'analyse multispécifique des sens dans ma situation en contextualisant les bases d'émissions et de réceptions des perceptions.

³³ Candau, 2010.

2.2 Les engagements complices

« Notre lutte est viscéralement politique car toute lutte contre une oppression est une lutte engagée contre le système de domination dans sa globalité. Nous voulons un antispécisme révolutionnaire, décolonial, anarchiste, féministe, anticapitaliste et intersectionnel car il nous apparaît essentiel de redire avec force que la lutte antispéciste est une lutte politique et que cette lutte s'inscrit dans un combat plus général contre toutes les oppressions. »³⁴

Comme beaucoup de mouvements antispécistes, la politique du Vernou se veut profondément liée à d'autres formes de luttes. De façon générale, l'antispécisme ne se vit et ne se pratique pas de façon unique puisqu'il est dit être intrinsèquement lié à d'autres combats et d'autres types d'oppressions. En effet, bien que les droits des non-humains soient d'un grand intérêt, le combat élargi de l'antispécisme est attaché avant tout au freinage des discriminations, qu'elles ciblent les humains ou non. Ainsi, son caractère intersectionnel lui est important et se manifeste par une intersection complexe de discours et de pratiques sur les droits de tous les êtres vivants confondus. Les mouvements antispécistes ont donc bien souvent des marges de réflexions et d'actions s'axant autour de l'écoféminisme, de l'antiracisme, de l'anticapitaliste, de l'antifascisme, de l'anticolonialisme, de l'antisexisme...

³⁴ Présentation de la visée intersectionnelle du Vernou lors d'un événement militant au sanctuaire : <https://www.facebook.com/levernou>



Drapeau antifasciste trônant sur un arbre au Vernou – *Quentav* 2021

Communiquer cette intersectionnalité par le biais de l'activisme est un défi relevé par les multiples actions politiques sur le terrain (sanctuaires antispécistes), par les réseaux de diffusions (réseaux sociaux, médias...), ainsi que par des contenus scientifiques critiques³⁵ (conférences, recherches...). Certains mouvements indépendants à part entière ont été créés, comme le veganarchisme.

³⁵ Il existe une littérature abondante sur l'intersectionnalité et la question des animaux.



Drapeau du veganarchisme

Le Vernou se veut donc rassembler les militant.e.s qui souhaitent œuvrer pour un antispécisme anarchiste, anticapitaliste, antipaternaliste, décolonial et féministe. Dans cette optique sont abordé plusieurs discours et techniques de luttes intersectionnelles, et je propose de faire une courte étude de cas de l'une d'entre elles qui fut récurrente lors de mon séjour ethnographique : le décolonialisme.

Au sanctuaire du Vernou est défendu une idée de la relation humaine à son environnement qui se veut *rompre avec une gestion coloniale de la nature*, me dit Julie. Pour en saisir le sens et pour pouvoir le lier avec l'antispécisme, il faut avant tout s'intéresser aux liens qui existent entre les schèmes de relations écosystémiques qui ont été développés par les missions coloniales des siècles précédents et ceux du territoire solonot – nous avons pu l'aborder succinctement lors de la sous-partie 2 du chapitre 1 : « La Sologne, une terre de chasse ».

Les questions de l'exploitation des ressources – et notamment des ressources forestières – seront dominantes durant la période coloniale. Elles constituent une approche de la nature qui marqua une époque et qui entraîna un ensemble complexe de relations environnementales dont les conséquences sont encore perceptibles aujourd'hui. Les prémices de cette exploitation se faisaient essentiellement sous la recherche du profit pour les Européens qui laissèrent les populations colonisées en marge de leurs propres territoires. Dans une volonté de remettre en cause l'appropriation coloniale des espaces naturels, l'historien de l'environnement William

Cronon en a dédié un chapitre de son premier ouvrage où il examine la rencontre de deux conceptions distinctes de la propriété lors de la colonisation anglaise des territoires d'Amérique³⁶ qui rend compte d'une importante confrontation ontologique et écologique. Par une analyse attentive des textes historiques et des écrits ethnographiques de l'époque, Cronon comprit que chez les Indiens existaient de multiples formes d'interactions avec le territoire qui étaient adaptées à leurs différents besoins écologiques. Étant une population semi-nomade non orientée vers une économie de marché, l'usage qu'ils faisaient des sols fluctuait selon l'endroit où ils se trouvaient, mais changeait aussi en fonction des saisons, des chasses, des cueillettes, des brulis... Ainsi, la terre ne faisait pas l'objet d'une appropriation individuelle localement située, mais relevait plutôt d'une collectivité mobile. Quand les colons arrivèrent, ils interprétèrent cette forme de rapport avec l'environnement comme une absence de logique et une pauvreté intellectuelle. Selon eux, les Indiens gaspillaient et sous-exploitaient une grande partie des ressources dont ils disposaient, et l'absence de mise en place d'une exploitation durable fut un argument récurrent pour légitimer l'appropriation lente, mais certaine des terres américaines. Ainsi, n'habitant pas la terre de la même façon et ne pratiquant pas l'agriculture dans une logique similaire à celle des Anglais, ces derniers en vinrent à la conclusion que les Indiens ne pouvaient prétendre en aucun cas qu'elle leur appartenait. En mettant en place divers contrats d'échanges et de ventes des sols, l'instauration graduelle du pastoralisme européen se fit progressivement au détriment total et absolu des modes de vie indiens. Cela transforma drastiquement le paysage de ladite Nouvelle-Angleterre en un ensemble de terrains privés entourés des barrières pour séparer les cultures des pâturages.

La déforestation étant considérée par les récents immigrants occidentaux comme un élément indissociable à l'essor des agricultures, elle fut pratiquée en abondance et eut comme conséquence une altération très importante des terres qui furent jusque-là des lieux où la présence humaine n'avait guère exploité la vie. Des conséquences environnementales d'une grande ampleur s'en suivirent, notamment par la disparition d'un grand nombre de plantes et herbes des terres américaines par le piétinement des animaux des élevages intensifs et par les charrues.

³⁶« *Changes in the Land Indians Colonists and the Ecology of New England* » (Hill and Wang – 1983).

Ce que nous dit finalement l'analyse de Cronon, c'est que ces pratiques coloniales de la propriété s'adaptent d'une manière singulière aux configurations écosystémiques. En imposant une organisation sur la base de principes mathématiques, géométriques et anthropocentrés, la propriété occidentale est ici réduite à une abstraction, car son usage possessif, strict et immuable des terres semble peu s'ajuster au caractère si fluctuant et diversifié de la vie au risque d'entraîner des transformations radicales et souvent néfastes sur cette dernière. En ayant eu comme effet une reconfiguration totale de l'environnement des terres d'Amérique, cette conception semble alors se définir pleinement comme une « écologie de la propriété » (*ibid*) correspondant aux valeurs d'une Europe coloniale où l'exploitation, l'accumulation de richesses, la pleine occupation et la possession des espaces guidaient les esprits. Dans une dynamique commune à celle qui meut la pensée coloniale puisqu'étant entrelacé avec cette dernière, le rapport aux mondes non-humains par la propriété fut maintenu comme conjecture dominante en occident en ayant constitué notre épistémologie et imbibé notre sens commun et nos principes scientifiques depuis plusieurs siècles (Descola, 1996).

Ainsi, la logique d'une relation par l'appropriation humaine absolue d'un espace est une affaire courante depuis bien longtemps en occident puisqu'elle se plaça comme un modèle dominant des relations écologiques possibles. Ces pratiques coloniales ont eu leur incidence sur les territoires occidentaux et se sont mêlées au développement des territoires européens à travers les siècles. Pour revenir à la Sologne, il va sans dire que ce regard porté sur le vivant fut structurant dans l'essor des pratiques cynégétiques et des terrains privés de la région et ont participées à l'instauration d'une relation humain-environnement toute particulière, notamment via l'utilisation de la propriété. La conception qui en est faite ici – et que nous en faisons largement en occident – est au cœur du cadre de productions et d'échanges qui détermine l'existence des territoires solognots, et elle est en corrélation directe avec le mode de fonctionnement de notre système économique. Cette idée de la propriété comme mode intermédiaire entre l'humain et son environnement n'est pas sans produire une attention particulière vers les mondes non-humains. L'économie de marché qui organise nos sociétés présuppose que l'activité du vivant sous toutes ses formes peut être soumise à une logique marchande, c'est-à-dire qu'il est possible de se l'échanger sur le marché selon les lois de l'offre et de la demande. En insistant sur la force des définitions de « droits de propriété » comme condition indispensable au développement économique de la société (Graber, Locher, 2018),

les puissants paradigmes politique et économiques des siècles derniers ont permis de privilégier des logiques financières privatives comme outil d'interaction avec l'environnement et semble donc avoir leur rôle dans la manière dont l'occident humain se positionne aujourd'hui face à l'occident non-humain, et, de fait, dans la manière dont les solognots humains se positionnent face aux solognots non-humains. Aujourd'hui, la Sologne est intégralement constituée de domaines privés. Il n'existe aucune parcelle de terre considérée comme publique. L'hégémonie de la propriété et des pratiques de chasses ont déclenchées une utilisation massive de grillages et de barrières cynégétiques, notamment à partir des années 1990³⁷.

C'est contre ces conceptions de l'aménagement des territoires issues de pratiques coloniales que l'antispécisme du Vernou se bat au quotidien. Il lie sans peine les objectifs éthiques des droits des non-humains au refus d'agencement anthropocentré et de l'exploitation des territoires. C'est un combat qui va de pair et qui ne peut être pensé l'un sans l'autre. De la même façon, une perspective de lutte féministe est fortement encouragée et appliquée au sanctuaire. Le Vernou peut ainsi accueillir des femmes opprimées en situation de détresse psychologique ou financière. L'association peut proposer également de les accompagner au travers de diverses procédures. Au sein du sanctuaire, tout comme il y existe des règles et des pratiques antispécistes à respecter, les comportements sexiste et antiféministe ne sont pas les bienvenus. Par exemple, lors d'un atelier manuel le vendredi 19 mars 2021 en plein soleil, j'ai enlevé mon t-shirt qui était trempé de sueur pour me mettre torse-nu. Aussitôt, on m'a indiqué qu'au Vernou il est interdit pour un homme de se mettre torse nu. Cette pratique largement acceptée en société s'est vue se confronter à la stigmatisation et à la sexualisation du corps des femmes. On m'explique que les hommes, en ce mettant torse nu, relaient une vision et un trait de la domination masculine en se montrant et en faisant quelque chose que les femmes ne peuvent pas faire. Cela fonctionnerait de la même façon que lorsque les hommes américains du 19^e siècle ont utilisé leur barbe pour codifier une apparence masculine distincte lorsque les autres marqueurs traditionnels de la masculinité n'étaient plus stables ou certains (Trainer, 2015). En plus de penser distinctement plusieurs luttes dans un même espace, un lien est fait entre les discriminations spécistes et sexistes puisqu'elles seraient issues des mêmes mécanismes de

³⁷ L'augmentation de l'installation des barrières fait de plus en plus débat en Sologne : <https://www.francebleu.fr/infos/environnement/engrillagement-de-la-sologne-la-colere-des-habitants-monte-d-un-cran-1600933911>

discriminations. Ce sont les mots d'ordres de l'écoféminisme, qui note la féminisation discursive partagée des « animaux » et de la « nature » en tant que ressources exploitables au sein d'un anthropocentrisme hétéro-patriarcal. La aussi, l'écoféminisme est encouragé et marche main dans la main avec les idéaux antispécistes du Vernou.



Cliché du Vernou où trône sur une cabane en taule l'inscription « *Ni côte de bœuf, ni botte de keuf* » symbolisant le caractère intersectionnel de l'antispécisme du Vernou via le refus de consommation carnée et le refus de l'institution policière – Quentav 2021

2.2.1 Lieu de vie ouvertement « en marge »

L'antispécisme tel que pratiqué au Vernou étant considéré comme un point de vue radical, il appelle celles et ceux qui veulent participer au développement de cette pratique culturelle contre-hégémonique à construire des espaces indépendants où sont discutés et explorés ses processus. Le sanctuaire du Vernou se veut ainsi être un lieu de vie « en marge », de la même façon que l'entend l'analyse féministe et intersectionnelle de Bell Hook. Dans son livre « *Feminist Theory : From Margin to Center* » publié en 1984, Bell Hook confirme son importance en tant que leadeuse de la pensée féministe radicale. La « marge » dans le titre fait référence à la description des femmes noires et de leurs vies cachées qui existent en marge de la société américaine, ne faisant ainsi pas partie de la théorie féministe dominante. Au travers de l'analyse de l'échec de la théorie féministe produite par les femmes blanches de l'époque, elle établit la nécessité de prendre acte des relations qui unissent les différentes formes d'oppressions et exige de repousser les limites oppressives fixées par la domination de la race, du sexe et de la classe. En refusant de se positionner du côté de la mentalité colonisatrice, elle incite sur l'importance de définir des lieux de résistance politique avec les opprimés pour expérimenter ses propres façons de « faire société ». Le concept de marginalité politique est alors mis au jour et valorisé par la vision que porte Hook : il détermine une réponse aux pratiques culturelles existantes et une capacité à envisager des actes nouveaux, alternatifs, et opposés (Hook, 1984).

L'idée de créer des lieux de résistance politique « en marge » de la norme est reprise explicitement par les perspectives politique du Vernou. C'est une volonté qui se ressent avant tout dans les pratiques discursives que j'ai pu écouter et observer. Pour les humains du Vernou, lutter contre une oppression consiste autant à s'opposer physiquement à celle-ci dans ses lieux qu'à créer des espaces alternatifs préfigurant un monde autre. Lieux de vie des personnes opprimées, le sanctuaire est donc un espace « en marge » permettant de résister à l'oppression spéciste auprès des personnes concernées en créant chaque jour des « mondes autres » dans une perspective radicale. Au-delà des discours et des actions ponctuelles, les pratiques politiques se déclinent dans les sanctuaires au quotidien afin de créer « une nouvelle société au sein même de l'ancienne », ici et maintenant » (Springer, 2018).

« La marginalité (...) est un lieu radical de possibilité, un espace de résistance. Cette marginalité que j'ai définie comme spatialement centrale pour la production d'un discours contre-hégémonique est présente pas seulement dans les mots mais aussi dans les façons d'être et de vivre. (La marginalité est) un lieu où habiter, auquel rester fidèle, parce que c'est bien lui qui nourrit notre capacité de résistance. Un lieu capable de nous offrir la possibilité d'une perspective radicale à partir de laquelle regarder et créer, de laquelle imaginer des alternatives, des nouveaux mondes ». Bell Hooks, 1984

Le Vernou s'inscrit ainsi dans cette définition même de la marge formulée par Bell Hooks : « lieu radical de possibilité » et « espace de résistance », puisqu'il accueille des individus rescapés d'élevages, d'abattoirs, de foires à boucherie et de cirques ainsi que des chien.ne.s et des chat.te.s errant.e.s. *Vivre dans un sanctuaire nous rappelle chaque jour que nous sommes des privilégié.e.s vis à vis des autres animaux*, me rappelle souvent Julie. C'est pourquoi le sanctuaire a avant tout un rôle collectif et fédérateur qui participe pleinement à la création d'une réalité parallèle à la norme où sont explorés chaque jour les propositions et les objectifs sociétaux de l'antispécisme.

Chapitre 3 : Lieu de possibilités et espace de (re)construction pour les vivants

3.1 Le Vernou comme environnement capacitant multi-espèces ?

L'idée que propose le concept d'environnement capacitant (EC) est tout à fait intéressant dans le cas du Vernou. Avant de m'essayer au travail d'analogie que suppose son application sur le schéma du sanctuaire, je vais d'abord procéder à une rapide présentation des objectifs qu'il défend. Ce qu'on désigne comme « environnement capacitant » s'appuie en premier lieu sur la théorie économique des capacités de Amartya Sen vis-à-vis de la possibilité

d'agir des individus dans une société. Celui-ci considère que la réalisation d'un pouvoir d'action dépend autant des possibilités offertes par un environnement que des capacités des personnes à exercer ce pouvoir (Sen, 1995). Son approche permet ainsi de mettre en lien ce que l'individu est capable de faire et ce que son environnement lui permet de faire. Une dizaine d'années plus tard, en marchant sur les traces de Sen, l'ergonome Pierre Falzon va proposer d'adapter cette idée autour des questions de santé et de bien-être au travail. Ce faisant, il établit le concept d'environnement capacitant comme *un environnement qui permet aux personnes de développer de nouvelles compétences et connaissances, d'élargir leurs possibilités d'action, leur degré de contrôle sur leur tâche et sur la manière dont ils la réalisent, c'est-à-dire leur autonomie* (Falzon, 2013). Il a notamment été utilisée dans les études du handicap afin d'aborder et développer des espaces étant le plus favorable possible au pouvoir d'agir des personnes en situation. Il est utilisé comme un outil conceptuel et un moyen d'agir pour la mise en place concrète d'espaces plus inclusifs. Son utilisation nécessite de s'interroger sur deux ensembles. (I) Tout d'abord, il faut s'intéresser aux notions qui le définissent et aux individus qu'il concerne : de quel environnement parle-t-on ici ? Dans cette situation, qu'est-ce que veut dire la capabilité et comment arrive-t-elle à être réalisée ? Qui sont les êtres qui pourraient jouir de ces bénéfices ? (II) Ensuite, il convient de se reposer sur les trois points de vue qu'implique l'utilisation de l'EC tels que définit par Falzon : la dimension préventive, universelle et développementale. Le point de vue préventif concerne un environnement qui ne soit pas agressif pour l'individu, c'est-à-dire qui lui permette de conserver ses capacités futures d'actions. Cela se mêle aux objectifs classiques de l'ergonomie (prévention des risques, diminution d'exposition aux exigences qui aboutissent à des déficiences à long terme et à des effets psychologiques négatifs...). Le point de vue universel incite à privilégier un environnement sensible aux différences inter-individuelles (non-excluant et ouvert à tous les âges, cultures, sexes...) et compensant les déficiences liées aux maladies et aux incapacités. Là aussi, ce sont parmi les caractéristiques classiques de l'ergonomie. Enfin, le point de vue développemental se veut valoriser un environnement qui permette la réussite et l'apprentissage, mais qui permette aussi d'élargir ses possibilités d'action et son degré d'autonomie en développant de nouveaux savoirs et de nouvelles compétences. En définitif, l'intervention capacitante implique deux objectifs majeurs : la construction d'un EC et la mise en place d'une organisation capacitante (= une organisation où il existe la possibilité de travailler sur les règles elles-mêmes de

l'organisation, de la moduler en fonction des besoins et envies des individus concernés. Il faut ainsi considérer « l'organisation » davantage comme un processus en cours que comme une structure immuable).

Pour en revenir au Vernou, il me semble être possible d'utiliser ce concept pour illustrer à la fois la force du sanctuaire, mais aussi certaines de ses limites. Non pas que Julie, l'initiatrice du Vernou, se repose explicitement sur cette notion, mais que l'effort dans lequel elle est engagée s'inscrit dans une perspective similaire à celle de l'EC, à savoir mettre en place un environnement qui permette aux individus concernés de jouir d'une autonomie et d'un développement physico-psychologique positif dans la réalisation des pratiques qui structurent leur quotidien. Si le concept est d'abord issu de l'ergonomie et qu'il s'adapte particulièrement bien aux contextes de travail via l'analyse des compétences et connaissances professionnelles, je crois qu'il peut également être élargi et utilisé dans le cadre de l'analyse du bien être au sein d'un collectif, d'une organisation donnée, d'une société. Ainsi, il semble tout aussi bien pouvoir être utilisé en sciences sociales lors de l'analyse de schémas sociétaux et des capacités de individus. Ce faisant, les perspectives sociétales que portent le sanctuaire pourraient servir de socle tangible pour élaborer une analyse comparative de son potentiel capacitant. Aussi, bien qu'il ait été premièrement construit pour et dans un intérêt humain, il n'en perd pas moins sa pertinence si on lui fait aborder les questions multispécifiques puisque les notions de *bien-être*, d'*environnement*, de *culture*, de *société*, de *collectif*, de *capabilité*, d'*autonomie* ou bien de *développement physico-psychologique* concernent beaucoup d'autres organismes vivants. Pour essayer de démontrer cela, je passerais en revue les différents ensembles qui définissent l'EC tels qu'annoncés précédemment en les appliquant au cas de mon ethnographie.

3.1.1 Notions impliquées et individus concernés

Avant tout, il convient de mentionner que les individus concernés par l'application du concept d'EC au sanctuaire du Vernou sont les animaux non-humains. Puisque l'objectif

premier du Vernou est de proposer un lieu de vie sain, inclusif et respectueux du bien-être des animaux issus de l'exploitation ou de situations périlleuses, l'EC issu de contexte purement humains est à adapter et à transposer vers cette situation non-humaine. Pourrait-on alors parler d'un environnement capacitant multi-espèces (ECM) ? Essayons-nous à cet exercice.

Lorsque l'on parlerait de l'ECM, on ciblerait tout d'abord un environnement particulier qu'il conviendrait de définir. Il s'agit pour nous des dimensions sociales, culturelles, géographiques, physiques, écologiques et politiques qui déterminent l'organisation du sanctuaire du Vernou. Plus précisément, l'*environnement* que cible l'ECM concerne les conditions écosystémiques qui permettent aux non-humains de vivre et de construire leur quotidien, le schéma politique du Vernou, les interactions sociales, les possibilités matérielles (infrastructures), les nécessités liées aux besoins et envies des espèces concernées, les marge d'actions symboliques et/ou techniques liées aux pratiques culturelles de chacun.e... Dans cette situation, la capabilité est liée autant au pouvoir d'agir au sein du sanctuaire qu'à ce que le sanctuaire offre comme marge d'actions réalisables. Puisque nous nous demandons si cette capabilité répond aux besoins et envies des non-humains tout en permettant d'arriver à un bien-être et une autonomie, le concept de niche écologique peut nous faire penser à celui de l'EC. En effet, la niche écologique concerne aussi bien le rôle et la place qu'occupe une espèce ou un organisme dans un écosystème que les conditions biologiques et environnementales qui le rendent viable et qui permettent son développement. Autrement dit, il s'agit de l'interrelation qui lie la viabilité d'une espèce à une condition environnementale propice, ce qui peut nous faire penser aux caractéristiques de l'EC. Cette légère ressemblance ne doit pour autant pas les confondre, puisque l'EC est un « concept processus » issu de l'ergonomie et utilisé pour construire un environnement de bien-être et d'épanouissement physique et psychologique, là où la niche écologique est un « concept contextuel » issu de l'écologie et utilisé pour désigner un cadre écosystémique propice au bon développement d'une espèce (nourriture, ressources, reproduction, espèces concurrentes...). Par ailleurs, la notion de bien-être n'est pas ou peu prise en compte dans la désignation scientifique de la niche écologique, alors qu'elle pourrait, je pense, avoir son rôle à jouer puisque le bon développement du vivant me semble être également lié aux spécificités psychologiques positives : bonne santé, plaisir, réalisation de soi, développement des connaissances, apprentissage, harmonie avec le collectif...

Si l'utilisation de ces deux concepts est à manier avec précaution pour éviter toute confusion, je propose ici de les mêler de façon à pouvoir bénéficier de leurs atouts respectifs en mettant au jour les possibilités offertes et les écueils rencontrés. En effet, en rajoutant la niche écologique comme une dimension transversale de l'ECM³⁸, cela pourrait nous aider à lier les manières dont un organisme ou un groupe interagit dans un milieu multi-espèces pour être écologiquement viable (niche écologique) aux conditions qui lui permette ou lui empêche de se développer, de gagner en autonomie, d'acquérir de nouvelles compétences et d'être heureux (environnement capacitant). Rappelons également que les multiples facteurs environnementaux composant la niche écologique sont amenés à changer en fonction des contextes culturels, géographiques et biotiques (Peterson *et al.* 2011), c'est pourquoi un lieu comme le sanctuaire du Vernou est constitué de niches écologiques singulières ne correspondant pas nécessairement aux autres niches pour des animaux de la même espèce.

3.1.2 Les quatre dimensions de l'environnement capacitant multi-espèces (ECM)

Comme expliqué précédemment, la dimension préventive concerne un environnement qui ne soit pas agressif pour l'individu, c'est-à-dire qui lui permette de conserver ses capacités futures d'actions et son intégrité. Pour le cas du Vernou, cette idée est parmi les fondements même de sa visée : être un lieu de vie où l'existence n'est nullement menacée et où les animaux non-humains ne sont plus sujets aux agressions. La plupart des résidents provenant des abattoirs et des élevages, leur situation était une immense source d'agression physique et psychologique, ce que le sanctuaire a su écarter au travers de la pensée antispéciste et des pratiques qui y sont liées : liberté d'action et de déplacement dans les 70 hectares de terres habitables, régulation de l'arrivée des animaux pour éviter une surpopulation et les inconforts y étant liés, et évidemment, le plus important, autonomie totale des vivants qui existent pour et par eux-mêmes sans répondre à quelconque besoins humains. En plus de cette indépendance, les pratiques visant à améliorer le bien-être sont encouragées : bienveillance et respect dans les interactions, tendresse

³⁸ En plus des dimensions préventive, universelle, et développementale.

dans le toucher (caresses, câlins, massages...), amusement et partage de moments détendant et psychologiquement positif.



Séance de détente avec Joséphine et deux bénévoles – Le Vernou 2021

Cependant, ce n'est pas pour autant que les agressions ne sont pas inexistantes. Les conflits avec les chasseurs ont déjà mené à plusieurs reprises à des scènes de violence : agressions physiques, menaces, dégradations ou encore vols, comme nous avons vu dans le chapitre 1. Pour prévenir de ces risques, l'installation de barrière cynégétique autour du terrain, la mise en place de caméras de surveillance ou encore la discrétion politique (désolidarisation du collectif Abolissions la Vénérerie Aujourd'hui) sont de mises.

La dimension universelle se veut rappeler l'importance de l'inclusivité dans l'environnement en question. Au Vernou, les espaces de vie ne sont pas intégralement ouverts à tous et à toutes.

Même si la plupart des espaces ne sont pas plus réservés aux moutons qu'aux chevaux, il existe des lieux où l'exclusivité est un souhait explicitement formulé : le corps de ferme est réservé aux humains pour garder leur indépendance et leur intimité, l'enclos des aînés est réservé aux chevaux les plus âgés et aux animaux sous traitement médical qui doivent se reposer, les chats sont confinés pour les empêcher de s'attaquer aux proies et de détruire l'écosystème par la prédation. Une attention particulière est portée aux interactions multi-espèces afin de garantir le bien-être de chacun.e, parfois au prix d'espaces excluants. Pourtant, cela n'est pas synonyme de non-universalité, voir même peut-être du contraire. En souhaitant privilégier un environnement sensible et à l'écoute des spécificités inter-individuelles, les lieux de vie non-inclusifs sont une des réponses proposées pour que la somme du bien-être de chaque individu soit supérieure à la somme du bien-être de chaque individu s'ils partageaient tous le même espace de vie³⁹. Dans le détail, cela n'empêche pas que l'on puisse observer une forme d'inclusivité désirée au sein de ces espaces délimités quand les cochons, les moutons et les chèvres se sont plus d'une fois infiltrés dans l'enclos des aînés en trouant la barrière, mais aussi quand les chèvres prennent plaisir à se faufiler sur le toit de la maison malgré les tentatives récurrentes pour les y empêcher.

³⁹ On peut faire le parallèle humain avec les réunions non-mixtes qui proposent des moments de rencontre, d'échange et de débat strictement réservés à un certain groupe de personnes opprimées.



Chèvres sur le toit – Le Vernou 2021



Bouc sur le toit de la maison, au-dessus des chambres des bénévoles – Le Vernou 2021

Puisque la dimension universelle de l'ECM implique de nous intéresser aux espaces de vie et aux différences inter-individuelles, on pourrait s'interroger sur la notion de niche écologique dans ce cas-là pour comprendre son apport. Il s'agirait non pas de savoir quelle serait exactement la niche écologique de chaque animal du Vernou mais bien d'essayer de comprendre si le fonctionnement écosystémique du Vernou permet aux animaux d'occuper une niche écologique fructueuse et propice à leur développement respectif ? Dit autrement, est-ce que les interactions écologiques au sein du Vernou permet de vivre et de se développer positivement ? Le fonctionnement du sanctuaire amène à ce que les animaux (humains ou non, et, de nouveaux, hormis les chats) interagissent de façon quasi-quotidienne. Les interactions se produisent sur base volontaire et il n'y a pas de concurrence particulière entre les espèces. Seuls les chats ont réellement posé problème dans « l'harmonie écosystémique », leur prédation

tendant à favoriser leur existence et leur niche écologique par rapport à celles des rongeurs, des canards, des oiseaux, des petite reptiles etc..., puisqu'y survivant moins efficacement. On pourrait pourtant se demander ce qui se passerait si l'humain n'intervenait pas dans le cours des vies non-humaines ? Si les chats étaient libres de vivre dans les 70 hectares du Vernou, existerait-il alors des espèces concurrentes ou partisans ? Sans doute. De plus, les humains procurant de la nourriture quotidiennement à certains animaux du Vernou, on peut légitimement se demander si cette incidence ne favoriserait pas la coexistence de niches écologiques souvent très similaires ? Sachant que c'est justement lorsqu'il y a une similarité dans les niches écologiques (même alimentation et même lieux de vie) que se joue le principe de sélection naturelle favorisant ou non la viabilité des espèces. Cette question nécessiterait de réaliser un travail sur le long terme que je ne suis pas en capacité de produire. Elle a pourtant le mérite de questionner précisément le rôle et l'impact anthropique dans un lieu de vie multi-espèces comme le sanctuaire du Vernou. Le point de vue universel de l'ECM incitant à compenser les déficiences liées aux maladies et aux incapacités matérielles, sociales, physiques et psychologiques est ici vu sous un aspect fragile. Lorsqu'il est mêlé aux implications écosystémiques des niches, il fait face à ladite sélection naturelle avec laquelle il n'est pas à l'aise, puisque n'œuvrant pas dans la même direction et pour les mêmes finalités.

Quant à la dimension développementale de l'ECM, elle se veut valoriser un environnement qui permette la réussite et l'apprentissage. Au Vernou, puisqu'il existe des groupes de pairs qui vivent et grandissent ensemble, la vie sociale de chacun.e est dite pouvoir se développer positivement. Comme le montre la psychologie, l'anthropologie, la sociologie, l'éthologie, l'écologie et les neurosciences, c'est la vie sociale des vivants et les interactions qui y sont liées qui favorise la découverte du monde, l'apprentissage, la réussite, le bien-être, l'intégration de nouvelles connaissances et, en somme, le développement d'une espèce. Cette vie sociale au Vernou est définie par les interactions, et non pas uniquement par la façon dont les vivants sont répartis dans l'espace. En effet, le seul regroupement des non-humains du sanctuaire par groupe de pairs n'est pas une condition suffisante au comportement social collectif et à ce qui s'en suit, bien qu'il augmente les possibilités d'interactions. Ce sont les interactions multispécifiques quotidiennes qui agissent le plus sur les processus de découverte, d'apprentissage, d'échec, de partage, de sympathie, de peur, d'échange, de collaboration... De plus, le principe de niche écologique comprend nécessairement ces interactions avec les autres vivants : la répartition des

groupes de pairs et leur dynamique de viabilité dans le temps résultant des propriétés biologiques des animaux, du contexte écosystémique, et des interactions entre ces deux facteurs. Le comportement social des vivants humains et non-humains du Vernou va de la simple attraction entre individus à la vie dans des groupes de pairs caractérisés par des pratiques complexes telles que la division du travail, la coopération et l'altruisme (le groupe d'humains, le groupe des chèvres, le groupe des cochons...). La libre construction de groupes de pairs, la libre circulation, la libre réalisation des besoins/envies, la libre réalisation des comportements sociaux, ainsi que le développement positif de la vie sociale multi-espèces permettent de pouvoir jouir d'un élargissement des possibilités d'actions et d'un degré d'autonomie important au sanctuaire. Cela permet de développer de nouveaux savoirs et de nouvelles compétences au quotidien, qui sont parmi les caractéristiques principale de l'EC. De nouveau, seuls les chats viennent contrebalancer cet aspect développemental : interdiction de subvenir à leurs besoins/envies écologiques, aucun contact avec les autres vivants mis à part la soigneuse humaine, bridage des comportements sociaux multi-espèces... Nous pouvons nous demander si, sur le long terme, cet environnement aseptisé ne pourrait pas être à l'origine de déficiences psychologique et biologique liées aux incapacités à se construire une niche écologique adaptée à leur rapport au monde vivant, à leur ontologie, pourrait-on dire.

Comme nous venons de le voir, les dimensions initiales ne sont pas toujours parfaitement correspondantes, ce qui n'est pas un problème en soi. En effet, cette construction conceptuelle de l'EC, lorsqu'elle est explicitement recherchée, implique également de mettre en place une organisation capacitante (OC), c'est-à-dire une organisation où il existe la possibilité de travailler collectivement sur les règles de l'organisation afin de permettre à chacun.e d'y trouver son compte et de moduler son quotidien en fonction des besoins et envies recherchés. A ce jour, même si le concept d'environnement capacitant n'est pas le moteur explicite du sanctuaire, quand bien même la visée semble s'en rapprocher, on peut y déceler une forme d'organisation capacitante. Lorsque les cochons pénètrent dans les endroits qui ne leur sont pas réservés, lorsque les enclos sont parfois troués pour se frayer un chemin, lorsque les chèvres montes à plusieurs reprises sur le toit, lorsque les humains reconstruise les enclos pour empêcher cela, lorsque les chats parviennent à s'en aller de la chatterie, et tout bonnement à chaque fois que les places et les actions de chacun.e sont mise à l'épreuves, refoulées, remises en questions, testées, éprouvées, mais aussi acceptées, chéries, protégées, valorisées... Ces ajustements dans

les relations multiespèces quotidiennes font partie des moments où l'organisation est transformée collectivement, où elle est le fruit d'un processus, d'une dynamique, plutôt que d'une structure immuable et définitive, ce qui est la définition même de l'organisation participante.

En définitif, appréhender le sanctuaire du Vernou au travers du concept de l'ECM passe par l'analyse comparative du lieu de vie via l'application des trois critères initiaux de l'EC, par l'analyse transversale des niches écologiques en présence et par la mise au jour du schéma organisationnel spécifique. Il en ressort que le parallèle réalisé nous permet de comprendre le sanctuaire du Vernou comme un espace qui se veut avant tout mettre en valeur les capacités et le bien-être *collectif*, et non pas les capacités et le bien-être *individuel* (exemple des chats). Le concept d'EC comprenant initialement une dimension matérielle importante (mise en place d'environnement et d'infrastructures inclusives), nous pouvons tirer ici des bienfaits de son apport interactionnel appliqués au collectif : la capacité à exercer un libre choix dans les relations entraînant alors des modes de relations parfois inédits (groupe de pairs chevaux + âne, ou cochons + sanglier...), élargissement des possibilités d'action (grand espaces de vie, soins vétérinaires dès que nécessaire...), leur degré de contrôle sur leur tâche (affirmation de l'investigation de certains lieux) et sur la manière dont ils les réalisent (perforation des enclos). Cette dynamique d'amélioration des conditions d'existences se confronte à la favorisation du collectif plutôt qu'aux situations individuelles. Bien que tous les critères classiques de l'EC ne soient pas parfaitement remplis, et ce n'est pas nécessairement l'objectif de cette analogie, le sanctuaire peut en fin de compte être compris comme une forme d'environnement capacitant multi-espèces aux nombreuses spécificités, dont la plus importante est que l'amélioration de la capabilité est avant tout l'affaire d'un bien-être collectif, parfois au détriment des libertés individuelles.

3.2 Devenir après l'exploitation

Après être sortis des réseaux d'exploitations, les animaux non-humains qui vivent ou ont croisés le chemin du Vernou se voient faire face à de nouvelles possibilités d'existences. Beaucoup d'entre eux ont soufferts de maladies physiques et psychologiques ainsi que de violence délibérées causées par les pratiques d'élevage et d'industrie intensives. Même si certains de ces troubles ne peuvent pas être guéris et conduisent à un bien-être compromis (Jones, 2014), de nombreux animaux sont capables de se remettre remarquablement bien de la maladie, de l'atrophie musculaire, des privations et des dommages psychosociaux (Donaldson, Kumlicka, 2015). La possibilité d'être après n'avoir connu que les réseaux d'exploitations est un des objectifs du Vernou, qui considère que l'existence saine d'un individu ne peut se réaliser sans la possibilité de *devenir*. Avoir une identité, la cultiver, découvrir le monde environnant, faire des rencontres et se sociabiliser font partie des processus clé du *devenir* au Vernou. Les animaux non-humains que j'ai pu rencontrer au Vernou ont pour la plupart subis de violents abus et ont, parfois, réussis à s'en remettre via tout ce que propose le sanctuaire. Les images et les fines descriptions qui vont suivre illustre certaines histoires de vie d'animaux ayant croisés un jour le sanctuaire du Vernou, de près ou de loin.



Evrisme, Ib et Gelina – Le Vernou 2021

Evrisme, Gelina & Hidalgo (à gauche sur la photo) sont issues d'un « sauvetage en boucherie » fait en 2020 par l'association du Vernou avec l'aide d'une bénévole qui a financé entièrement le prix en départ boucherie de Gelina (à droite sur la photo). Toutes les 3 étaient gestantes au moment de la transaction. Hidalgo a déjà mise bas de Tis, et est partie rejoindre le troupeau en liberté dans les 70 hectares du domaine. Gelina attend toujours le sien, qui ne saurait tarder et Evrisme à mit bas la nuit du 22 avril 2021. Evrisme a été affamée pendant deux ans avant de venir au Vernou et présente des sabots très abîmés. Gelina a une grosse déformation au niveau du dos, apparemment due au maintient abusif des humains lorsqu'elle était encore

très jeune. Pour le moment, elles partagent l’enclos avec les vieux chevaux le temps d’aller mieux.



Gringo – *Quentav* 2021

Gringo était un trotteur qui fut réformé après 6 ans suite à une blessure à la jambe. Il fut ensuite sorti de boucherie par une cagnotte en 2019. *Sur 11 000 trotteurs nés chaque année, seulement 400 seront sélectionnés pour les courses*, m’explique Julie. Le reste sont partagés en boucherie pour la grande majorité, parfois récupéré par des équipages de chasse à curre – car considéré comme très docile et vendus à bas prix – et enfin seulement quelques-uns sont sauvés par des associations ou des particuliers.



Une – Le Vernou 2021

Le 20 juin 2021, Une est morte. Elle était arrivée au Vernou en Janvier 2020, sauvée de l'abattoir par un bénévole. Elle était née en 1998, jument de course d'un élevage normand bien connu. Elle a couru pendant 3 ans, puis elle a eu le droit à 13 inséminations. Elle a fait 9 poulains. Certains sont déjà morts, et d'autres servent de poulinières (juments réservées à la reproduction) en France. L'élevage normand d'où elle a été récupérée avait accepté de la confier à un refuge plutôt que de l'envoyer en boucherie comme les autres avant elle. Le 21 Juin 2021, l'équarrisseur est venu la chercher pour en faire de l'huile moteur, de la colle pour chaussures et autres sous-produits animaux. Ce service est très coûteux et Le Vernou va payer pour cela, à

contre cœur. Une aura passé un an et demi en liberté au Vernou. Elle aura surtout marqué les esprits par sa maigreur, sa tristesse et la marque du licol (pièce de harnachement pour les chevaux) qu'elle a gardé toute son existence et qui était incrusté dans sa peau comme une cicatrice de sa vie passée aux services des sports hippiques.



Gabanna dans un enclos d'un élevage inconnu – 2021

Gabanna, elle à 10 ans, et grâce aux 57 donateurs qui ont participé.es à son transfert, elle est en vie et ne sera pas abattu pour sa viande. L'opération étant chapotée par Le Vernou, elle est pour l'instant en famille d'accueil en Normandie, ou elle restera un mois dans un pré avec une bonne herbe, avant de rejoindre le sanctuaire la Garie qui s'est proposé pour l'accueillir, et ou *elle finira sa vie au calme loin de l'industrie spéciste*, explique Julie.



Portrait de Zébu – Le Vernou 2021

Zébu est une toute petite vache bossue qui est au Vernou depuis 2018. Elle a été récupérée d'un cirque où elle exposait depuis dix années pour son corps considéré comme « hors du commun ». Après trois ans au sanctuaire où elle vivait recluse et loin de toute présence, cette photo illustre son premier contact rapproché avec un humain.

3.3 Implications sociétales non-humaines de la cohabitation inter-espèces

Au sanctuaire, *devenir* implique non seulement de s'inscrire dans un processus individuel de réhabilitation, mais également dans un processus collectif de construction d'un modèle de société inter-espèces. Même si les humains occupent une place centrale au Vernou (puisque'étant à l'origine du projet, puisque choisissant les nouveaux arrivants, puisque nourrissant une partie des résidents etc...), il existe toute une frange du quotidien et des sociabilités inter-espèces qui ne les impliquent pas. Sans surprise, à vrai dire, car le fonctionnement même d'une société passe par un ensemble complexe de pratiques individuelles et collectives propres à certains groupes. Pour aborder les implications sociétales non-humaines de la cohabitation inter-espèces, je pensais m'intéresser spécifiquement aux routines quotidiennes non-humaines en m'immisçant dans des cours de vie pour en comprendre le fonctionnement et les mécanismes. Cependant j'ai vite élargi mon regard à d'autres situations, en comprenant qu'aborder les dimensions personnelles, voire intimes, des vies non-humaines n'étaient pas toujours respectueux et n'étaient pas toujours en phase avec l'objectif réel de mon ethnographie. L'analyse du *devenir* non-humain a pu être appréhendable au-delà des sphères individuelles qui ne me concerne pas. Par exemple, lors des interactions multi-espèces où j'ai pu être intégré, il m'a été donné de voir, d'entendre et de comprendre que ce qui se joue au sanctuaire relève bien d'une forme de construction sociétale non-humaine. Lorsque des groupes de pairs se forment, lorsque sont confinés certains, lorsque les places et les possibilités d'actions sont négociées entre les groupes, lorsque des conflits surgissent, lorsque des affinités se créent, lorsqu'opère la destruction volontaire ou involontaire, lorsque des couples se forment et viennent à donner la vie, et à chaque moment que le politique est mis à l'œuvre, cela participe à définir les êtres en présence comme les constituants d'une société multispécifiques. Cela renvoi à des stratégies politiques qui produisent des effets concrets sur le monde du Vernou et qui font émerger une forme de gouvernementalité. Pour s'en rapprocher, l'usage des sens a, là aussi, son importance – tant dans le refus de ma présence que dans les moments partagés ensemble – puisque les processus de sociabilisations et de cohabitations inter-espèces se modélisent par l'usage, l'outillage et le partage de perceptions.

Dans cet effort, je rejoins mes propos du chapitre II : il m'a fallu considérer ces enchevêtrements comme une pluralité de modes d'engagements sensoriels afin de les appréhender à leur juste valeur, et non pas comme des perceptions uniques séparées de toutes les autres. Cependant, opter uniquement pour ce qu'on pourrait appeler un « pragmatisme sensoriel » peut comporter certains écueils dans cette situation. En effet, bien que Le Vernou propose des espaces de vie se voulant adaptés pour toutes et tous, il serait erroné de dire que tous disposent du contexte idéal au développement et à la pratique entière de leurs capacités sensorielles. Comme chaque vivant du lieu aspire à vivre pleinement sa vie et satisfaire ses propres intérêts, ceux de sa fratrie ou bien de son groupe social, tous sont censés bénéficier d'une vie sociale libre de choix (déplacements, alimentation, interactions, etc.). Ainsi, la disposition des habitats et l'histoire personnelle des animaux ont leur importance. Dans la mesure ou non considérons que chaque être vivant fait l'expérience du processus de recueil et de traitement de l'information sensorielle, et que ces aptitudes sont liées à son développement biologique et social, on pourrait émettre l'hypothèse selon laquelle – comme pour les humains (Le Breton, 2007) –, l'histoire et les conditions de vie des animaux ont une influence sur leurs capacités sensorielles, sur leur habilité à percevoir au quotidien. Ceux du Vernou sont issus en grande partie de situations périlleuses (abandon, maltraitance, abattoirs, élevages intensifs...), et une atteinte à la socialisation durant le début de la vie influe sans doute sur les moyens de communication « classiques » : certains sont nés et ont grandi dans des conditions désastreuses, grande concentration dans de petits endroits clos, certains n'y ont jamais vu la lumière du jour, les bruits et cris constants, et tout autant d'autres contextes où ils ne peuvent faire l'expérience du « monde sensible ordinaire ». Non pas qu'il existerait un contexte unique et purement idéal pour la construction d'un individu et de ses sens, mais plutôt que certaines conditions me semblent nécessaires pour assurer le bon développement de la vie, ces conditions étant corrélées à un contexte écosystémique particulier (ce qui nous renvoie à nouveau au principe de niche écologique). Les conditions de vie des chats sont à mettre en lien avec une volonté de minimiser la souffrance globale, et non pas une volonté que tous puissent jouir des conditions idéales pour la réalisation de soi.

Aussi, même si le Vernou joue sans aucun doute un rôle crucial dans leur réhabilitation et fournit des conditions de vie uniques où certaines blessures sont amenés à disparaître, on peut aussi se demander ce que cette instauration volontaire de niches écologiques produirait sur le temps long ? Tout en sachant que certains traumatismes psychologiques ont été amenés à

disparaître, notamment ceux ayant entraînés une exploration tardive des différents sons, des différentes odeurs ou des différentes façons de toucher (qui ont souvent été très violentes) qui, je crois, sont des procédés fondamentaux dans la façon dont les êtres vivants s'offrent pleinement au monde, l'identifie et s'y laisse affecter.

Compte tenu de tous ces éléments, ce « pragmatisme sensoriel » ne saurait pourtant se séparer de l'histoire et des conditions dans lesquelles ces engagements prennent part. Effectivement, dans une perspective davantage critique, il est sensé d'interroger la justesse et la légitimité des conditions et des contextes de vie où se rencontrent ces perceptions sensorielles interspécifiques. Le format du sanctuaire est-il le plus propice ? Cette attention particulière peut avoir comme atout, entre autres, de rendre compte plus explicitement des rapports de force et de pouvoirs en présence, qui sont des éléments structurants dans une institution comme celle-ci.

Conclusion

Pour conclure, cet écrit retrace l'aboutissement théorique de mes réflexions sur les liens tissés entre les vivants de notre planète. En partant tout d'abord d'un constat, celui de l'absence des non-humains dans les travaux anthropologiques qui ont forgés mes acquis de licence (de bac, dirait-on en Belgique), j'ai construit mon intérêt scientifique autour de ce qui me paraissait être un manque, une absence. C'est, entre autres, ce qui a motivé mon choix d'installation à Liège : pouvoir suivre les cours d'anthropologie de la nature et des animaux et ainsi découvrir le potentiel dont dispose la discipline quand il s'agit d'aborder ses relations avec les mondes non-humains. Au fil des discussions, des lectures et des expériences ethnographiques, j'y décela sa force, celle de pouvoir atteindre, et donc de rendre visible, palpable et existant, la complexité relationnelle qui lie les humains aux autres êtres vivants du monde, ce monde que les anthropologues explorent et décortiquent avec ardeur depuis bien longtemps déjà. Mais aussi celle de considérer avec sérieux notre entrelacement systématique avec d'autres formes de vies dans la construction de nos vies. Alors, en élargissant la focale ethnographique aux intrications environnementales et aux agencements écosystémiques des vivants, il m'a été donné d'aborder anthropologiquement les enjeux politique du multispèces avec un regard tout particulier : celui qui considère l'importance de la compréhension des vies non-humaines, de leurs cultures, de leurs pratiques, de leurs techniques, de leurs savoirs, et de leurs aspirations, celui même qui, en fait, constitue l'éthique de l'anthropologie humaine contemporaine.

Ce faisant, en m'attelant aux conclusions tirées des analyses du fonctionnement des écosystèmes, en apportant les concepts d'*individualisation* et de *sentience* dans les sphères sociales non-humaines, en considérant l'éthique environnementale comme une nécessité pour le bon développement de la vie sur terre, et en utilisant la pertinence de l'anthropologie critique quand il s'agit de se positionner et de « faire exister » les vies opprimées, le mouvement que représente l'antispécisme a su attirer mon attention dans sa volonté de vouloir intégrer le respect des vies non-humaines dans l'organisation politique. De par certaines de ses branches radicales

et sans équivoques, il est souvent craint par les forces politiques dominantes⁴⁰ et par les médias, ce qui amène facilement à générer une méfiance envers les activistes et une réduction des différents courants qui le traverse à une unique pensée dogmatique. Puisque ce mouvement est stigmatisé de la sorte et qu'il polarise plus qu'il n'unifie, ses lieux d'expression sont des entre-soi encore trop souvent bafoués, empêchés, voire détruits. Pourtant, d'un point de vue tant pragmatique que critique, ce qu'ils proposent sont des perspectives politiques, écologiques et ontologiques concrètes qui méritent d'être entendues et prises au sérieux par les disciplines scientifiques (sociologie, anthropologie, science politique, philosophie, psychologie, écologie...), par les médias et par les autres mouvements politiques.

C'est ce que j'ai ici essayé de dresser : une prise au sérieux anthropologique des implications pratiques de l'antispécisme, avec comme étude de cas le sanctuaire du Vernou, en Sologne. Ainsi, au travers de ce mémoire, du terrain ethnographique, des discussions, des lectures, des visionnages, des rencontres, des heures passées à éplucher les ouvrages et, surtout, au travers des réflexions poussées que ce sujet a fait émerger en moi, j'ai essayé de comprendre ce que « *vouloir cohabiter respectueusement avec les autres animaux* » voulait dire. Cette volonté peut à la fois être vu comme l'aboutissement des cheminements de pensées qui tendent à prendre en compte les désirs non-humains dans la construction de la société, et comme le point de départ d'un monde plus inclusif et moins discriminant. Les perspectives que véhiculent le sanctuaire du Vernou transportent une forte symbolique dans ce qu'elles se raccrochent aux schémas des communautés libertaires humaines au sein desquelles certaines luttes politiques subversives se sont retrouvées et ont grandies tout au long de l'histoire de l'humanité. En m'intéressant aux perspectives critique de l'anthropologie, mon ethnographie a souhaité explorer les dimensions individuelles et collectives de la cohabitation inter-espèces au sein d'un sanctuaire. Pour témoigner de cela, la structuration thématique de ce mémoire a pris la forme d'un entonnoir, c'est-à-dire en partant de considérations élargies pour en venir aux situations précises du quotidiens. Dans un premier temps j'ai souhaité contextualiser l'apparition des sanctuaires en introduisant le mouvement politique auxquels ils se rattachent, mais aussi en encrant géographiquement et ontologiquement le cas du sanctuaire du Vernou. De cette façon, nous comprenons que le sanctuaire du Vernou provient d'élans politiques complexes aux

⁴⁰ Création de la cellule Demeter en France surveille de près les activistes antispécistes.

multiples projets n'étant pas systématiquement les bienvenus dans la région en question. Dans une deuxième partie, j'ai posé mon regard sur les spécificités politique du Vernou. En résidant au sanctuaire, je me suis rendu compte que les perspectives sociétales antispécistes étaient très importantes et très souvent mobilisées. Le modèle politique en place est sans cesse discuté, questionné, réapproprié et mis en lien avec d'autres luttes, pour dès lors se positionner comme un élément structurant du sanctuaire du Vernou. Dans ce cas-là, aborder la question des sens pour atteindre les mondes perceptifs s'est avérée utile et m'a permis de mettre au jour certaines intrications perceptuelles dans l'organisation du quotidien des vivants. Dans un troisième et dernier temps, j'ai tenté de montrer en quoi le sanctuaire est un lien de possibilités multiples. En permettant aux animaux de se reconstruire une identité et de gagner en autonomie, parfois au prix d'agencements particuliers des espaces de vies et de modification des niches écologiques attendues (nous pensons aux chats), il est un lien où le *devenir* est possible et expérimentable. Les sociabilités non-humaines qui se créent nous informe ainsi sur les dispositions sociétales et interactionnelles non-humaines souhaitées, mais aussi sur les bénéfices physiques et psychiques que le sanctuaire offre. De plus, la mobilisation du concept d'environnement capacitant nous a permis de cibler les points névralgiques qui permettent d'atteindre un état de bien-être individuel et collectif, état qui est parmi les objectifs principaux du Vernou. En appliquant le concept au sanctuaire par l'utilisation de l'environnement capacitant multi-espèces (ECM), le sanctuaire pourrait alors représenter un cadre parmi d'autres où l'utilisation du concept dans l'analyse du bien-être non-humain pourrait éclaircir le bien-fondé de l'organisation en place. Par exemple, il pourrait être appliqué dans les recherches scientifiques qui s'intéressent aux lieux et aux espaces où les humains et les non-humains sont amenés à partager des scènes de vie quotidiennes : les zoos, les cirques, les laboratoires d'expérimentations animales, les animaleries, les refuges, les sanctuaires, les élevages, les agricultures, les jardins, les communautés multi-espèces, les lieux où vivent les animaux domestiques (maison, appartement...), les réserves naturelles, les aquariums, les naturoscopes...

Dans les grandes lignes, le sanctuaire du Vernou représente la traduction sociétale d'une ontologie libertaire, dans le sens d'une volonté de « mise en société » d'une sensibilité environnementale spécifique. Ici, le terme ontologie libertaire concerne un continuum écosystémique volontairement provoqué où prônent la liberté individuelle de tous les êtres, la

coopération, la pédagogie, l'entraide et l'autonomie. Mon travail en tant qu'apprenti anthropologue fut d'en rendre compte au travers de la réalisation d'une ethnographie ontologique, d'une ontographie pourrait-on dire, c'est-à-dire d'une mise en lumière de l'ordre ontologique général du Vernou.

Cependant, tout en offrant de nouvelles perspectives dans les relations entre humains et animaux, l'expérience du sanctuaire du Vernou pourrait aussi produire involontairement des effets moins désirables en renforçant implicitement des conceptions limitées de la *nature*, du statut et des rôles des animaux. En effet, même s'il remet en question nos idées sur les animaux non-humains, ce type de cadre correspondant indirectement à celui d'un refuge pourrait, sans le vouloir, renforcer les idées préexistantes sur l'appartenance des animaux d'élevage, sur les formes de société et de comportements qui leur sont « naturel » et sur leur relation avec les humains. Si la fonction informationnelle d'une présence prolongée au Vernou semble vouloir prévenir, sensibiliser et agir face aux violences institutionnelles produites sur les animaux, faire l'expérience de sa visite peut également renforcer une image préexistante sur les refuges, sur les schémas de l'élevage traditionnel et sur certaines relations inter-espèces : la dépendance de certains animaux aux humains, le corps de ferme comme centre décisionnaire du Vernou, la possibilité d'être pris en charge et transporté à tout moment par les humains, l'enferment de certains... Compte tenu de cela, ce que semble offrir le sanctuaire du Vernou peut-être observé sous un angle différent : porte-il l'intention de créer véritablement une société interspécifique ? Puisqu'il tend à considérer les animaux résidents plus comme des réfugiés et des rescapés de l'exploitation que comme des citoyens d'une communautés intentionnelles, dans quel sens œuvre-t-il ? Ce modèle peut présenter des limites dans les messages qu'il communique aux visiteurs humains et dans ce qu'il pousse à proposer une organisation au dépit parfois des volontés individuelles. Dès lors, on peut se demander si focaliser l'organisation politique d'un tel lieu sur, justement, le respect et la prise en compte des agentivités individuelles peut-il nous aiguiller vers le chemin de véritables communautés multiespèces ?

Bibliographie :

- AUCANTE P, *La Sologne*. Editeur Ouest France Collection Itinéraires De Découvertes, 2007
- AZIZI S.& MOSTAFANEZHAD M., *The Phenomenology of World-Wide Opportunities On Organic Farms (WWOOF) In Hawai'i*, Farm Host Perspectives, 2014
- BEDENEAU M, NOUGAREDE O., *Cabanettes A. Histoire et sylviculture aujourd'hui : l'exemple des taillis de la forêt de LamotteBeuvron en Sologne*. In: *Norois*, n°153, Janvier-Mars 1992. p. 57-80
- BOISSY A. LEVY F. NOWAK R. & BOIVIN X *Chapitre 4 - Diversité des comportements sociaux chez les mammifères domestiques*, Alain Boissy éd., *Éthologie appliquée. Comportements animaux et humains, questions de société*. Éditions Quæ, p. 67-78, 2009.
-
- BOISSY A. LEVY F. NOWAK R. & BOIVIN X *Chapitre 4 - Diversité des comportements sociaux chez les mammifères domestiques*, Alain Boissy éd., *Éthologie appliquée. Comportements animaux et humains, questions de société*. Éditions Quæ, p. 67-78, 2009.
- BOURDIEU Pierre, *Avenir de classe et causalité du probable*, in *Revue Française de sociologie*, XV, 1974.
-
- BOURDIEU Pierre, *Avenir de classe et causalité du probable*, in *Revue Française de sociologie*, XV, 1974.
- BOURRIENNE S, *Développement chez le chien et problème comportementaux*, Thèse de doctorat, Ecole Nationale Vétérinaire d'Alfort, 2015.
- BRENNAN A. *Environmental Ethics*, consulté sur plato.stanford.edu, 2002
- BURTON G. *Non-neural extensions of haptic sensitivity*, *Ecological psychology*, Volume 5, Issue 2, p. 105-124, 1993.
-
- BURTON G. *Non-neural extensions of haptic sensitivity*, *Ecological psychology*, Volume 5, Issue 2, p. 105-124, 1993.

CANDAU J. *Intersensorialité humaine et cognition sociale*, Communications, vol. 86, no. 1, p. 25-36, 2010.

Chapitre 13. Écologie des sens, Le comportement animal. Psychobiologie, éthologie et évolution, sous la direction de McFarland David. De Boeck Supérieur, p. 247-260, 2009.

CRONON William, « Changes in the Land. Indians, Colonists, and the Ecology of New England », *Hill and Wang* | 284 pages, 1983.

DESCOLA P. *(Toujours) trop humain. Un commentaire sur Comment pensent les forêts ? d'Eduardo Kohn*, Cahiers philosophiques, vol. 153, no. 2, p. 93-100, 2018.

DESCOLA P. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 610 pages, 2005.

DESCOLA Philippe, « Les cosmologies des indiens d'Amazonie », *La Recherche*, n.292 | novembre 1996.

DOYON S. *Environnement*, Anthropen.org, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2016.

DROUET S. *La pêche d'étang à travers le temps*, Le Journal de la Sologne, hiver 2008

DUBUISSON-QUELLIER S, *La consommation engagée*, Presses de Sciences Po, Contester | 2009, 144 pages.

ELLEN R. et FUKUI K. *Redefining Nature. Ecology, Culture and Domestication*, Berg, Oxford et Washington, 664 pages, 1996.

ETIEN M-P, et TIBERE L, *Alimentation et identité entre deux rives*, Hommes & migrations, 1303 | 2013, p. 57-64.

ETIENNE A. *La communication chez l'animal*, Association de psychologie scientifique éd., La communication. Symposium. Presses Universitaires de France, p. 61-105, 1985.

ETIENNE A. *La communication chez l'animal*, Association de psychologie scientifique éd., La communication. Symposium. Presses Universitaires de France, p. 61-105, 1985.

FALZON P, *Le concept d'environnement capacitant, son origine et ses implications*, conférence « Des environnements capacitant à l'ergonomie constructive » donnée à l'Institut de recherche Robert-Sauvé en santé et en sécurité du travail, 2013

FOURMENT E. *Une "dinosaurienne chercheuse" dans le milieu libertaire allemand. Effets d'une double casquette de chercheuse et de militante*. Bulletin de Méthodologie Sociologique / Bulletin of Sociological Methodology, SAGE Publications, 2019.

GELARD M-L. et Sirost O. *Corps et langages des sens*, Communications, vol. 86, no. 1, p. 7-14, 2010.

GRABER F, LOCHER F, *Posséder la nature. Environnement et propriété dans l'histoire*, Paris, Éditions Amsterdam, 350 pages, 2018.

GUILLO D. *Quelle place faut-il faire aux animaux en sciences sociales ? Les limites des réhabilitations récentes de l'agentivité animale*, Revue française de sociologie, vol. vol. 56, no. 1, p. 135-163, 2015.

HARAWAY D, *The Companion Species Manifesto – Dogs, people, and significant otherness*, Prickly Paradigm Press, 112 pages, 2003.

HAUGUEL M. *L'incorporation de la cause antispéciste*, Cités, vol. 79, no. 3 | 2019, p. 55-68.

HELL B., *Le sauvage consommé. Classification animale et ordonnance cynégétique dans la France de l'Est*, Terrain, n° 10, 1988, pp. 74-85.

HEYWOOD P. *The Ontological Turn*, Cambridge Encyclopedia of Anthropology. University of Cambridge, 2017

HOOK B, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, 174 pages, 1984

HOWES D. *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader*, New York, Berg, 432 pages, 2005.

JACLIN D. *L'écume des mondes : anthropologie du vivant, phénoménologie humanimale et autres trafics épistémiques le long de la rivière Kinabatangan*, *Anthropologie et Sociétés*, volume 40, numéro 3, p. 187–215, 2016.

JACLIN D. *L'écume des mondes : anthropologie du vivant, phénoménologie humanimale et autres trafics épistémiques le long de la rivière Kinabatangan*, *Anthropologie et Sociétés*, volume 40, numéro 3, p. 187–215, 2016.

JEANGENE VILMER J, *Éthique animale*, Chapitre 10, *Les animaux de divertissement*, Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France, 2008, pp. 199-224

JONES M, *Captivity in the Context of a Sanctuary for Formerly Farmed Animals*, In L Gruen, (Ed.), *The Ethics of Captivity*, Oxford, England: Oxford University Press, 2014

KAVESH M. & FIJN N. *A sensory approach for multispecies anthropology*, *The Australian Journal of Anthropology*, 2020.

KOHN E. *Anthropology of Ontologies*, *Annual Review of Anthropology*. 44 (1): p. 311–327, 2015.

KOHN Eduardo « Comment pensent les forêts, vers une anthropologie au-delà de l'humain », *Zones sensibles* | 2013, 335 pages.

KOPNINA H. & SHOREMAN-OUIMET E. *Routledge handbook of environmental anthropology*, New York: Routledge, 472 pages, 2017.

KOPNINA H. *Beyond multispecies ethnography : engaging with violence and animal rights in anthropology*, *Critique of Anthropology*, no. 3, p. 333-357, 2017

KOVACS A. *Le végétarisme dans l'antiquité grecque : norme ou marginalité ?* Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté, 311 pages, 2017

LAUGIER S. *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement*, Paris : Payot, 2012, pp. 7-33

LESTEL D. *Toward an ethnography of animal worlds*, *Angelaki*, 19 : 3 | p. 75-89, 2014.

LESTEL D. *Toward an ethnography of animal worlds*, *Angelaki*, 19 : 3 | p. 75-89, 2014.

LOBAO L., STOFFERAHN C., *The community effects of industrialized farming: Social science research and challenges to corporate farming laws*. *Agriculture and Human Values* 25(2), 2008.

LORIMER J. *Moving Image Methodologies for More-Than-Human Geographies*, *Cultural Geography*, 17 (2), p. 237–258, 2010.

LOSS, S., WILL, T. & MARRA, P. *The impact of free-ranging domestic cats on wildlife of the United States*. *Nat Commun* 4, 2013.

MALINOWSKI B., 1989. *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Gallimard. [1922, *Argonauts of the Western Pacific*, New-York, John Hawkins and Associates]

MONDEME C. *Comment parle-t-on aux animaux ? Formes et effets pragmatiques de l'adresse aux animaux de compagnie*, *Langage et société*, 163 (1), p. 77-99, 2018.

MONDEME C. *Comment parle-t-on aux animaux ? Formes et effets pragmatiques de l'adresse aux animaux de compagnie*, *Langage et société*, 163 (1), p. 77-99, 2018.

MONTAGNER H. *L'enfant et les animaux familiers. Un exemple de rencontre et de partage des compétences spécifiques et individuelles*, *Enfances & Psy*, vol. 35, no. 2, p. 15-34, 2007.

MONTAGNER H. *L'enfant et les animaux familiers. Un exemple de rencontre et de partage des compétences spécifiques et individuelles*, *Enfances & Psy*, vol. 35, no. 2, p. 15-34, 2007.

OLIVIER DE SARDAN J-P, *La politique du terrain*, *Enquête*, 1 | 71-109, 1995.

PACINI-KETCHABAW V. TAYLOR A. & BLAISE M *De-centring the human in multispecies ethnographies*, In C. Taylor & C. Hughes (Eds.) *Posthuman Research Practices*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016

PEIRCE C. *Écrits sur le signe*, rassemblés, traduits et commentés par Gérard Deledalle (L'ordre philosophique), un vol. 22 x 14, Paris, Éditions du Seuil, 263 pages, 1978.

PETERSON A, SOBERÓN J, PEARSON RG, ANDERSON R, MARTINEZ-MEYER R, NAKAMURA M, ARAUJO M, *Species-environment relationships*, *Ecological Niches and Geographic Distributions (MPB-49)*. Princeton University Press, p. 8, 2011

PINK S. *Doing Sensory Ethnography*, London : Sage, 168 pages, 2009.

REGAN T. *Jaulas Vacías. El Desafío de los Derechos de los Animales*. Barcelona: Fundación Altarriba. p. 111, 2006

SEN A, *Inequality Reexamined*, Oxford University Press, 1995

SPRINGER S, *Pour une géographie anarchiste*, Lux, 2018

STEPANOFF C. *La forêt est en guerre*, Terrains, mis en ligne le 18 février 2020

STRAUSS S. RUPP S. et LOVE T. *Cultures of Energy: Power, Practices, Technologies*, Walnut Creek : Left Coast Press, 360 pages, 2013.

TRAINER S, *Groomed for Power: A Cultural Economy of the Male Body in Nineteenth-Century America*, 2015.

VON UEXKULL J. *Mondes animaux et monde humain*, Bibliothèque Médiations, 188 pages, 1965.

Sources video :

Stories of Animals, *This Dog Raised By Cats And Now Thinks He's A Cat*, Video YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=lkBObiwQddc&ab_channel=StoriesofAnimals, 2020.

The Dodo, *Dog Thinks He's Actually A Horse | The Dodo Odd Couples*, Video YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=vJxzudmDS6Q&ab_channel=TheDodo, 2018.

White House on the Hill, *The cat that thinks he's a chicken*, Video YouTube, https://www.youtube.com/watch?v=Zao3t0V9Q2g&ab_channel=WhiteHouseontheHill, 2018.

The Dodo, *Pig Raised By Cats Thinks He's One Of Them Now - DRAGONLORD UPDATE | The Dodo*, Video Youtube :

https://www.youtube.com/watch?v=xVIbwE_eGK0&ab_channel=TheDodo, 2018
