

## Duologie et mosaïque. La Souffrance, la fuite et la permanence.

**Auteur :** Jacquemin, Kenzo

**Promoteur(s) :** Servais, Veronique

**Faculté :** Faculté des Sciences Sociales

**Diplôme :** Master en anthropologie, à finalité approfondie

**Année académique :** 2021-2022

**URI/URL :** <http://hdl.handle.net/2268.2/16433>

---

### 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.*

---

# Ethnographie du sanctuaire du collectif 269 Libération Animale

*Kenzo Jacquemin*

## **Table des matières**

Table des matières	1
Introduction	3
Etat de l'art	4
Problématique	5
Plan	6
Cadre théorique	7
Le modèle du "refuge + advocacy"	7
Les limites du modèle du "refuge + advocacy"	9
Les limites de l'impact sur les visiteurs humains	10
Les limites des conceptions de l'épanouissement animal et de la communauté	12
Les enjeux de transformation du modèle du "refuge + advocacy"	14
Le modèle de l'"intentional community"	18
La nature des deux modèles idéal-typiques	18
De l'institution totale à l'"intentional community"	19
Critiques de l'"intentional community"	20
Les réformes	21
Le sanctuaire VINE	24
Une incarnation du modèle de l'"intentional community" ?	24
Dans le sillon du "tournant animal"	25
Emploi du concept de l'agentivité	27
Décrire VINE et le comparer au modèle idéal-typique de l'"intentional community"	28
Les formes de l'agentivité	30
Ethnographie	34
Présentation de 269 Libération Animale	34
De Saint-Etienne à la Meurthe-et-Moselle	36
Le sanctuaire en Meurthe-et-Moselle	38
Entrer sur le sanctuaire	38
La caravane	41

La popote	42
Carlo : le retranchement	43
Les canards : la stérilisation et la parenté	44
Les poules : biais spéciste et de genre	45
Les coqs : amitié et adversité	46
Entrer dans l’infirmerie	49
Sophie : frontière et care	50
Les moutons : refuser, brouter	51
Les administrateurs : enseigner	52
Les caprins : la maladie	52
Les cochons : opportunité	54
Sortir du sanctuaire	55
Synthèse des aspects de la stratégie et du discours politiques des deux modèles idéal-typiques	55
Comparaison	56
Conclusion	59
Bibliographie	62
Annexes	64

## Introduction

“L’étincelle révolutionnaire s’allume dans l’action et la création d’alternatives concrètes : concrétisons une nouvelle géographie tournée vers l’émancipation”, c’est ce que le collectif 269 Libération Animale (269LA dorénavant) a lancé sur ses réseaux sociaux aux lendemains des premiers jours de l’année 2022. Quelle action ? Quelles alternatives concrètes ? Que sont ces sources de l’étincelle révolutionnaire qu’une partie du mouvement animaliste attend avec impatience ? Les alternatives donc le collectif parle sont ces sanctuaires à propos desquels Sue Donaldson et Will Kymlicka se demandaient s’ils incarnent le cœur du mouvement animaliste (2015).

L’émergence récente de sanctuaires pour animaux de ferme en Belgique et en France, et le caractère central qui leur est attribué dans le mouvement animaliste nous a mené à s’y intéresser dès l’année 2017. Depuis lors, l’intérêt qu’a provoqué le collectif 269LA dans le mouvement antispéciste mais aussi, plus modestement, dans la gauche francophone nous convainc qu’il est, en effet, pertinent de s’intéresser à ces alternatives qui se réalisent physiquement.

L’intérêt grandissant pour les animaux dans les sciences humaines et sociales a soulevé des questionnements d’ordre éthique mais aussi sociologiques et anthropologiques qui nous ont particulièrement intéressés. Nous pouvons convoquer, par exemple, la puissance de la notion d’agentivité pour questionner les recherches sur les animaux réalisées jusqu’ici. L’emploi de cette notion pour traiter de l’animal lie encore davantage ce dernier avec l’humain abstrait traité par différentes philosophies occidentales avec pour outils les notions d’*agency*, de puissance d’agir ou encore de *conatus*. Néanmoins, cela n’empêche pas à la notion d’agentivité de revêtir des spécificités propres lorsqu’elle est employée dans les *animal studies*.

Bien que plutôt récents dans nos régions francophones et européennes, les sanctuaires forment déjà un mouvement aux Etats-Unis. Ils y font d’ailleurs l’objet de plusieurs recherches menées par des philosophes et des sociologues. Nous pouvons d’ores et déjà mentionner S. Donaldson et W. Kymlicka, Charlotte Blattner, El Abrell ou encore Timothy Pachirat. Face à la multiplicité des sanctuaires aux Etats-Unis et des variations relatives entre eux, S. Donaldson et W. Kymlicka ont construit des modèles idéal-typiques de sanctuaires : “*the refuge + advocacy model*” et “*the intentional community model*” (2015). Le premier est plutôt constitué des caractéristiques que revêtent la majorité des sanctuaires existants. Il est composé de différents espaces dans lesquels les animaux sont confinés et ségrégués par espèce. Les animaux sont des animaux de ferme issus d’élevages, de laboratoires ou de parcs animaliers. Ce modèle organise des programmes de visites payants pour un public qu’il tente de sensibiliser et de convaincre de se tourner vers le véganisme, voire de s’engager dans le mouvement animaliste. Quant au modèle de l’“*intention community*”, il est plutôt issu des réflexions des chercheurs sur les limites du premier modèle. En effet, plus que de décrire le modèle de l’“*intentional community*”, S. Donaldson et W. Kymlicka élaborent des réformes qui mènent à ce dernier modèle. Celles-ci se déclinent en trois niveaux : institutionnel, philosophique et relationnel. Néanmoins, chacun des niveaux se focalise sur la reconnaissance des résidents animaux dans les sanctuaires comme des membres de la communauté (*community*) à part entière et sur l’égalité entre chacun des membres (2015 : 67). *Grosso modo*, les sanctuaires de type “*intentional community*” ouvrent les espaces à tous les individus sans égard pour l’espèce d’appartenance. Plutôt que d’être exposés au regard des visiteurs, les animaux font partie intégrante de la communauté et disposent de la capacité d’influencer les décisions prises sur le sanctuaire.

Nous identifions le sanctuaire Vegansim Is the Next Evolution (nous utiliserons dorénavant l'acronyme VINE), à Springfield, aux Etats-Unis, comme étant le sanctuaire existant le plus proche du modèle de l'“*intentional community*”. En effet, il semble répondre positivement aux réformes tant institutionnelles, philosophiques que relationnelles et semble alors constituer une véritable communauté multispécifiques. C. Blattner et coll. ont mené une ethnographie dans le sanctuaire VINE et ont décrit les effets particulièrement intéressants de la multispécificité et de la prise en compte des intérêts et de l'épanouissement des résidents animaux, considérés tels des individus spécifiques manifestant des intérêts, des désirs et des volontés distincts (2020). L'outil conceptuel essentiel employé dans cette ethnographie est l'agentivité, précisément. Cette dernière y est déclinée en quatre volets que nous étudierons et emploierons *infra* lors de notre ethnographie du sanctuaire du collectif français 269LA. Ce sanctuaire se trouve en Meurthe-et-Moselle depuis 2019 mais a été fondé en 2016 à Saint-Etienne par Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik. Outre le sanctuaire, 269LA pratique également des blocages d'abattoir ainsi que des exfiltrations d'animaux hors d'abattoirs et d'élevages.

Afin de traiter du sanctuaire de 269LA et d'apporter des éléments de réponse à la problématique, nous avons mené une recherche empirique. Entre le mois de janvier et le mois de juillet 2022, nous avons visité ce sanctuaire à quatre reprises, pour un total de vingt-trois jours. Nous y avons mené des entretiens ouverts avec les deux cofondateurs et administrateurs du collectif et du sanctuaire, Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik, ainsi qu'avec douze volontaires. Nous y avons également pratiqué l'observation participante en participant aux tâches quotidiennes liées à la vie du sanctuaire. De plus, nous avons complété la recherche empirique avec les nombreux textes publiés par 269LA sur ses réseaux sociaux ainsi qu'avec quelques entretiens que les administrateurs ont donné aux micros de quelques revues telles que Ballast et Lundimatin. Enfin, nous avons assistés à différentes soirées-débat organisées par 269LA à Liège, à Bruxelles et à Paris.

Nous notons que tous les extraits cités à partir de textes en anglais ont été traduits par nos soins. Aussi, nous avons utilisé l'italique pour tous les termes étrangers à la langue française.

## Etat de l'art

L'état de la recherche sur les sanctuaires accueillant des animaux de ferme est neuve et exploratoire. Les premiers travaux à ce propos ont émergé dans le monde anglo-saxon à partir de l'année 2015 avec le couple philosophe canadien S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). Ils ont publié l'article pionnier de cette recherche dans le tout premier *issue* de la revue *Politics and Animals*. Cet article incarne pour les jeunes chercheurs qui s'intéressent aux sanctuaires accueillant des animaux de ferme un texte majeur dans la construction de leurs questions et hypothèses. Le mouvement de recherche a suivi son cours et a obtenu à deux reprises une place vacante dans la même revue *Politics and Animals* en 2019 et 2020 (Gillespie 2019 ; Blattner et coll. 2020). L'article de Kathryn A. Gillespie, “*for a politicized multispecies ethnography*”, s'emploie à lier la méthodologie de l'ethnographie multispécifique et le paradigme féministe à travers un compte-rendu détaillé du processus de conception et d'enseignement d'un cours de méthodologie. K. Gillespie a dispensé un cours intitulé “*doing multispecies ethnography*” au cours duquel les étudiants devaient aller dans un sanctuaire et y exercer une ethnographie multispécifique. Quant à l'article de C. Blattner et coll., nous en discuterons longuement dans le cadre théorique. Il est à propos du concept de l'agentivité à partir d'un terrain sur ce

sanctuaire américaine VINE.

Entre les deux publications dans la revue *politics and Animals*, deux autres chercheurs ont publié à propos des sanctuaires. Le premier, Guy Scotton, s'est penché sur "le potentiel transformateur de l'amitié dans une communauté interspécifique juste" (2017 : 87). Il identifie alors le mouvement des sanctuaires pour animaux d'élevage comme une "voie particulièrement prometteuse pour un renouveau de l'amitié entre les espèces" (: 88). Tandis que le second, auteur d'un chapitre sur la notion de sanctuaire dans un ouvrage collectif dirigé par Lori Gruen, a relevé les potentialités et les risques quant au futur du mouvement des sanctuaires (Pachirat 2018).

Outre les articles de chercheurs publiés dans des revues scientifiques ou dans des ouvrages collectifs, les étudiants se sont aussi attelés à la recherche et à la rédaction de travaux portant sur les sanctuaires. En 2016, la thèse de doctorat "*Saving animals: Everyday practices of care and rescue in the US animal sanctuary movement*" est publiée à l'Université de New York (Abrell 2016). Tandis qu'en 2017, un mémoire de l'université de Queen fait sa place dans le paysage de la recherche dont il est question (Chang 2017, nous n'y avons pas eu accès).

En ce qui concerne l'état de la recherche dans le monde francophone, le paysage est plus jeune encore que le paysage anglo-saxon. En effet, à notre connaissance, aucun article scientifique concernant les sanctuaires pour animaux de ferme n'a encore été publié dans une revue scientifique francophone. Néanmoins, l'accès à la langue anglaise par les étudiants leur a permis de travailler sur cet objet de recherche à l'intérieur même de leur université. Ainsi, nous avons comptabilisé à ce jour l'existence de trois mémoires francophones à ce propos. Le premier semble avoir été proposé à l'université de Mons en 2019 (Jacquemin), tandis que les deux autres ont été proposés à l'université de Liège (Jeanbrau 2021 ; Renard 2022).

En outre, notons le mémoire de Maryline El Khoury sur le mode d'action de 269LA (2019).

## Problématique

Au regard de l'état exploratoire de la recherche, nous nous sommes tournés vers les deux modèles idéaltypiques de sanctuaires que les philosophes canadiens S. Donaldson et W. Kymlicka ont présenté (2015) : le modèle du "*refuge + advocacy*" et le modèle de l'"*intentional community*". Ces deux chercheurs sont pionniers dans la recherche sociologique qui prend pour objet les sanctuaires accueillant des animaux qui ont échappés sous différentes modalités à l'industrie agroalimentaire. Leur article à ce propos constitue la référence majeure dans le champ académique concernant cet objet. Leur proposition de deux idéaux-types s'est installée en tant que référence dans le champ. Une proposition de mince importance en ce qui concerne les études d'objets disposant déjà d'une longue tradition de recherche, mais une étape cruciale dès lors que l'état de la recherche sur l'objet concerné n'est encore qu'exploratoire. Les idéaux-types de S. Donaldson et W. Kymlicka ne constituent donc pas une fin en soi mais une "[mise] au point d'un outil conceptuel à des fins ultérieures" (Coenen-Huther 2003 : 543).

Etant donné l'état de la recherche sur notre objet et l'apport heuristique que permet le concept d'idéal-type aux recherches exploratoires, nous avons souhaité nous pencher sur la catégorisation du sanctuaire de 269LA au prisme des modèles idéaltypiques construits par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). Ainsi, nous nous demanderons quelles sont les concordances et les discordances entre, d'une part, le sanctuaire de 269LA et le

modèle idéal-typique “*refuge + advocacy*” et, d’autre part, entre ce même sanctuaire et le modèle idéal-typique de l’“*intentional community*”. Tel que nous le verrons, notre première ethnographie menée dans l’ancien sanctuaire de 269LA, à Saint-Etienne, nous indique par ailleurs que plusieurs de ses caractéristiques sont similaires à celle du modèle de l’“*intentional community*” et, partant, en discordance avec l’autre modèle (Jacquemin 2019). Nous pouvons d’ores et déjà mentionner le caractère multispécifique du sanctuaire ainsi que l’absence de visites organisées. Ainsi, nous avons élaboré trois étapes permettant de vérifier cette hypothèse, à savoir : 269LA concorde largement avec le modèle de l’“*intentional community*” tandis qu’il est en grande discordance avec le modèle du “*refuge + advocacy*”.

Premièrement, nous examinerons à quel point le sanctuaire de 269LA est en discordance avec le modèle idéal-typique du “*refuge + advocacy*”. Nous considérerons essentiellement la forme, les pratiques et les objectifs de l’un et de l’autre.

Deuxièmement, nous examinerons les concordances et discordances entre le sanctuaire de 269LA et le modèle idéal-typique de l’“*intentional community*”. A cette fin, nous exposerons une ethnographie du sanctuaire 269LA avec le même type de paradigme que C. Blattner et coll. ont employé pour étudier le sanctuaire américain VINE. Comme nous l’avons annoncé dans l’introduction, nous considérons que ce sanctuaire incarne fortement le modèle de l’“*intentional community*”. Ainsi, l’ethnographie du sanctuaire VINE de C. Blattner et coll. figure un outil pertinent pour concrétiser davantage le modèle de l’“*intentional community*”.

Troisièmement, notre première ethnographie du sanctuaire de 269LA (Jacquemin 2019) nous indique des discordances majeures entre ce sanctuaire et le modèle de l’“*intentional community*”. Mentionnons d’ores et déjà le mode de provenance des résidents animaux et le rapport au local. Ainsi, nous étudierons plus en avant ces discordances et nous relèverons les enjeux qu’elles soulèvent.

## Plan

Nous exposerons notre cadre théorique dans lequel nous aborderons les deux modèles idéal-typiques des sanctuaires proposés par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). Nous sommes convaincus de la nécessité de présenter ces modèles en profondeur en langue française pour deux raisons. D’une part, une compréhension fine des idéaux-types employés sera essentielle lorsque nous traiterons du sanctuaire de 269LA et, d’autre part, ce mémoire est l’occasion de proposer en langue française ces notions essentielles dans la recherche sur les sanctuaires. Ensuite, nous présenterons quelques traits du sanctuaire VINE issus de l’ethnographie de C. Blattner et coll. (2020) afin de compléter les traits du modèle de l’“*intentional community*”. En effet, il nous a semblé que ce sanctuaire pourrait contribuer significativement à la concrétisation théorique de ce modèle. Nous clôturerons le cadre théorique en étudiant les dimensions du concept d’agentivité dans l’article de C. Blattner et coll. (2020) afin de pouvoir l’employer dans la suite du mémoire. La suite est composée d’une ethnographie du sanctuaire de 269LA au cours de laquelle nous identifierons des éléments de réponse à notre problématique. Nous traverserons différents espaces et lieux du sanctuaire et nous décriront des pratiques, des routines, des normes sociales ainsi que des individus ou groupes d’individus à propos desquels nous exposerons des histoires, des situations, des rôles sociaux et des extraits biographiques. Enfin, nous étudierons et comparerons les types de pratique politiques des deux modèles idéal-typiques et de 269LA. Nous discuterons également des enjeux politiques et idéologiques liés à ces pratiques. Nous étayerons nos éléments

de réponses à la problématique et à ses sous-questions tant lors de l’ethnographie que lors de l’étude des pratiques politiques.

## **Cadre théorique**

Ce chapitre est consacré à la restitution des modèles idéal-typiques de sanctuaires construits par S. Donaldson et W. Kymlicka en 2015 dans leur article rédigé en commun “Farmed Animal Sanctuaries: The Heart of the Movement ?” (2015). Ces deux chercheurs sont pionniers dans la recherche sociologique qui prend pour objet les sanctuaires accueillant des animaux qui ont échappés sous différentes modalités à l’industrie agroalimentaire. Leur article à ce propos constitue la référence majeure dans le champ académique concernant cet objet. Leur proposition de deux idéaux-types - le *refuge + advocacy model* et le *intentional community model* - s’est installée en tant que référence dans le champ. Une proposition de mince importance en ce qui concerne les études d’objets disposant déjà d’une longue tradition de recherche, mais une étape cruciale dès lors que l’état de la recherche sur l’objet concerné n’est encore que balbutiant, qu’exploratoire. Les idéaux-types de S. Donaldson et W. Kymlicka ne constituent donc pas une fin en soi mais une “[mise] au point d’un outil conceptuel à des fins ultérieures” (Coenen-Huther 2003 : 543). En effet, l’idéal-type est parfois qualifié de “concept générateur” dans la littérature sociologique, c’est-à-dire qu’il est “producteur de diagnostics sociologiques qui constituent, eux-mêmes, l’assise d’une élaboration théorique subséquente” (2003 : 542). Ainsi partirons-nous des idéaux-types proposés par S. Donaldson et W. Kymlicka pour mesurer les écarts et les similitudes entre ceux-ci et le sanctuaire qui figure notre terrain, celui de 269LA, puisque, précisément, l’idéal-type est avant tout “a counterfactual projection, which facilitates the causal ascription of deviations from it to motives other than those attributed to the ideal agent” (Ringer 1997 : 114-115, cité in Coenen-Huther 2003 : 544, c’est F. Ringer qui souligne). Ceci étant, par ailleurs, l’espoir que portent S. Donaldson et W. Kymlicka à leur article, l’espoir qu’il soit “un stimulant pour les futures recherches dans ce champ émergent” (2015 : 51) où leurs analyses ne peuvent qu’être “extrêmement préliminaires” (: 50).

### **Le modèle du “*refuge + advocacy*”**

Le modèle du “*refuge + advocacy*” construit par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015) ressemble à une petite ferme organisée autour d’une famille disposant d’animaux de ferme répartis par espèce, par race et, parfois, aussi par sexe (: 52). Les poules, les bovins, les cochons, les chèvres et d’autres encore forment la population du sanctuaire idéal-typique et des fermes familiales idéalisées : des animaux de l’industrie de la viande, laitière et des oeufs (: 51). Chaque espèce dispose de sa part de territoire avec son propre espace d’alimentation. Les infrastructures du modèle du “*refuge + advocacy*” et des fermes familiales idéalisées se ressemblent avec leurs bâtiments rouges et en bois. Ils ont aussi en commun le système de clôtures physiques entre les espèces et, aussi, délimitant le territoire du sanctuaire ou de la ferme, empêchant également la fuite des animaux. Un système extrêmement répandu dans les régions rurales, là où justement se situe le modèle “*refuge + advocacy*”. Les deux chercheurs canadiens expliquent la localisation de ce modèle par la dépendance de ce dernier aux infrastructures de l’industrie de l’agriculture qui sont largement disponibles dans les milieux ruraux. Les types d’habitations adéquats, les espaces de pâturages, les ressources alimentaires



pour les animaux, l'expertise vétérinaires sont autant de nécessités immanentes de l'activité du sanctuaire qui ne sont accessibles qu'en milieu rural. Aussi, le règlement de zonage ouvre des espaces exclusivement ruraux aux sanctuaires, en la qualité de "refuge pour animaux". Enfin, l'imagination incarne les animaux de ferme dans les milieux ruraux (: 51).

Au fil du temps, toujours selon S. Donaldson et W. Kymlicka (2015 : 52), le modèle "*refuge + advocacy*", d'abord fondé par une famille, fait appel à des volontaires, voire à des ouvriers et lance des appels aux dons pour soutenir leurs activités. Enfin, plus rarement, un bureau émerge avec une structure de gouvernance et prend la direction du lieu (: 52). Si c'est le cas et que les ressources budgétaires s'élèvent à un niveau suffisant, le modèle "*refuge + advocacy*" postule à un programme d'accréditation et de vérification du bien-être animal dans les sanctuaires tel que celui proposé par le *Global Federation of Animal Sanctuaries* (: 51). Néanmoins, la plupart des petits sanctuaires manquent de ressources pour recevoir une telle accréditation, ce qui ne les empêche pas, par ailleurs, de participer à un réseau informel de coopération et de partage de savoirs (: 51). L'organisation du modèle "*refuge + advocacy*" est largement dominée par un type de base où quelques personnes gèrent l'alimentation, les soins, la territorialisation de l'espace, la construction, les allées et venues de volontaires ou d'ouvriers, etc., sans recours spécifique à une structure de coordination ou à un quelconque cadre éthique prescrit (: 51).

Le modèle "*refuge + advocacy*" offre un "toit pour toujours" aux animaux recueillis ainsi que de la nourriture et des soins quotidiens et vétérinaires (: 51). S. Donaldson et W. Kymlicka ne précisent pas dans l'article les procédés de sauvetage opérés par ce modèle. De notre expérience de terrain, généralement, les sanctuaires accueillent des animaux réquisitionnés de conditions de vie en-deca de celles prescrites par la loi du pays dans des élevages, des parcs animaliers ou à des particuliers. Aussi, les animaux peuvent venir de refuges animaliers qui ne réussissent pas à faire adopter l'animal et le proposent alors à des sanctuaires. Dans ce cas, les espèces concernées sont plutôt des animaux catégorisés "de compagnie". Certains animaux ont été recueillis après s'être retrouvés sur les routes suite à un abandon ou suite à une chute d'une bétailière menant à l'abattoir. Enfin, certains sanctuaires fondés par des activistes antispécistes accueillent des animaux exfiltrés illégalement par ces derniers hors d'élevages ou d'abattoirs. Ceci dit, il sera discuté de la pertinence d'insérer ce dernier mode de sauvetage comment étant une des provenances des animaux accueillis par le modèle "*refuge + advocacy*". En effet, l'exfiltration illégale d'animaux par effraction dans un élevage ou un abattoir n'est pratiquée que par un nombre de groupes extrêmement restreint à ce jour et induit un autre type d'activité politique que celui de ce modèle.

Les animaux recueillis sont qualifiés d'"ambassadeurs" par les gérants du modèle "*refuge + advocacy*", des ambassadeurs représentant leurs congénères qui n'ont pas pu échapper à l'industrie agroalimentaire. Leurs histoires sont mises en récit sur les sites internet des sanctuaires, lors des visites guidées ou encore dans les livres publiés par les fondateurs de sanctuaires (: 54).

Outre l'accueil d'animaux, le modèle "*refuge + advocacy*" met en place un programme d'éducation et de sensibilisation, et/ou un programme de volontariat, voire de formation afin d'élever la conscience citoyenne et d'avancer sur les objectifs visés par le mouvement animaliste. Le sanctuaire mise sur une dissonance cognitive et émotionnelle dans l'esprit du public afin de transformer les habitudes des consommateurs et, en dernière instance, de les mener au véganisme (: 52).

Enfin, la fonction sociale essentielle du modèle “*refuge + advocacy*” dans le mouvement animaliste est de rassembler, de réunir des individus avec un but en commun, tout en fournissant un refuge pour les animaux sauvés, un lieu de référence pour la communauté et les revendications animalistes et, enfin, un centre pour l’éducation et la sensibilisation de visiteurs (: 51).

Malgré les variations qui peuvent se manifester en termes de philosophies sous-tendant le projet, de conceptions à propos des intérêts des animaux, des ressources financières (sécurité, qualité de l’espace et des infrastructures, professionnalisation du personnel et accès à l’expertise vétérinaire), de contenus des visites, d’importance donnée aux activités d’éducation et de sensibilisation et, enfin, en termes de rôles distribués aux internes et aux volontaires (: 52), le modèle “*refuge + advocacy*” construit par les chercheurs S. Donaldson et W. Kymlicka prend la forme, investit les pratiques et poursuit les buts décrits dans cette partie. Pour conclure la construction de cet idéal-type, voici les six engagements majeurs de ce dernier selon ces deux chercheurs (: 51-52) :

1. Devoir de prise en charge (*duty of care*) : les besoins et la sécurité des animaux priment sur toute choses. Ainsi, le sanctuaire offre un environnement sain, sécurisé et permettant la remise sur pied des animaux sortis abîmés de l’industrie agroalimentaire ;
2. Soutien à l’épanouissement des espèces (*support for species-typical flourishing*) : l’environnement du sanctuaire offre la possibilité aux animaux de s’engager dans des comportements et des activités considérés comme naturels pour l’espèce à laquelle l’individu appartient ;
3. Reconnaissance de l’individualité (*recognition of individuality*) : l’animal est apprécié tel un individu à part entière avec ses propres besoins, désirs et relations ;
4. Non-exploitation (*non-exploitation*) : afin de contrecarrer les idéaux conventionnels se rapportant aux animaux domestiques, considérés comme étant au service des humains, le sanctuaire ne s’engage dans aucun usage, vente ou une quelconque autre activité commerciale liée aux animaux ;
5. Non-reproduction (*Non-perpetuation*) : les animaux accueillis au sanctuaire sont empêchés de se reproduire par la stérilisation ou la ségrégation, afin de dédier les ressources du sanctuaire aux animaux de ferme déjà existants ;
6. Sensibilisation et militantisme (*awareness and advocacy*) : le sanctuaire endosse le rôle d’éduquer le public à propos de la sentience des animaux ainsi qu’à propos des cruautés à l’oeuvre dans l’élevage des animaux. Aussi, le sanctuaire encourage son public à s’engager avec les résidents animaux du sanctuaire, ces “ambassadeurs” des milliards de vies déjà perdues et à encore perdre dans le complexe agroalimentaire industriel.

## **Les limites du modèle du “*refuge + advocacy*”**

Le modèle du “*refuge + advocacy*” s’incarne dans l’ouverture de l’espace à des animaux de l’industrie agroalimentaire à qui un abri est donné “pour toujours”, où ils peuvent déployer des activités et des comportements considérés propre à leur espèce d’appartenance, où ils peuvent établir des relations sociales de qualité, où ils sont pris en charge et soignés. Outre l’activité de refuge, ce modèle octroie une grande importance à la sensibilisation du public. Tel que S. Donaldson et W. Kymlicka le notent, les sanctuaires, ne

pouvant sauver qu'un nombre infinitésimal d'animaux, se tournent vers l'élaboration de programmes de sensibilisation et d'éducation (: 52). Ils ouvrent leurs portes au public afin de leur permettre de voir comment les animaux vivent sur ces terres de liberté, si différentes des complexes industriels de l'élevage. Aussi, les gestionnaires de sanctuaires, selon le modèle idéal-typique du "*refuge + advocacy*", s'emploient à publiciser les conditions de vie des animaux dans ces complexes industriels à travers leur site internet ou leurs différentes pages sur les réseaux sociaux. Alors, le public, au carrefour des images du sanctuaire et de celles de l'élevage, pris dans une dissonance émotionnelle et cognitive, est encouragé à s'éduquer davantage et à se tourner vers une alimentation végétarienne, voire vers un mode de vie vegan. Il est aussi encouragé à soutenir les activités politiques animalistes pour la réforme de l'industrie agroalimentaire et à soutenir les activités du sanctuaire en envoyant des dons, en suivant l'actualité sur le site internet du lieu ou encore à revenir visiter le sanctuaire (: 52).

S. Donaldson et W. Kymlicka émettent des critiques à ce modèle. Celles-ci se déclinent sur deux plans : le premier plan de la critique concerne l'efficacité des stratégies de sensibilisation et d'éducation qu'entretiennent les sanctuaires standards avec les visiteurs humains ; le second plan s'interroge, quant à lui, sur la forme sociale que prennent les sanctuaires standards dans leurs relations avec les animaux qui sont, en fin de compte, enfermés dans ces espaces leur procurant des soins, de la nourriture et un abri. L'impact sur les résidents animaux de la conception des droits des animaux et de la justice inter-espèce sous-jacente à cette forme sociale figure la préoccupation du second plan de la critique du modèle "*refuge + advocacy*" initiée par S. Donaldson et W. Kymlicka (: 52-53).

## Les limites de l'impact sur les visiteurs humains

Le modèle "*refuge + advocacy*" ouvre ses portes aux visiteurs externes. Certains sanctuaires de ce type organisent des portes ouvertes plusieurs fois par mois, d'autres quelques fois par an à l'occasion d'événements ponctuels tels qu'un festival ou une fête culturelle. Ce modèle stratégique mise sur l'impact du pouvoir transformateur que le sanctuaire est capable d'offrir sous la forme d'une "expérience" transformatrice. S. Donaldson et W. Kymlicka décrivent le parcours idéal de l'individu qui visite le sanctuaire en ces termes : il rencontre et observe les individus animaux, s'informe des pratiques de l'industrie agroalimentaire, s'éduque de ce pas au végétarisme et s'engage alors dans un mode de vie vegan et de militantisme animaliste (: 53).

Les deux chercheurs canadiens annoncent ne pas pouvoir répondre scientifiquement de la véracité de cette "carrière", au sens d'Howard Becker (voir Darmon 2008), du visiteur humain d'un sanctuaire car quelques questions sont encore en suspens. Quelles sont les opinions et les habitudes alimentaires pré-existantes chez les individus visitant un sanctuaire ? Est-ce que leur comportement change après la visite d'un sanctuaire ? Si oui, est-ce que ce changement dure dans le temps ? Retournent-ils dans leurs relations sociales quotidiennes en tant qu'agent transformateur ? Autant de questions sans réponses valables scientifiquement. Posant ceci, S. Donaldson et W. Kymlicka signalent le caractère spéculatif de tout propos au sujet de l'impact du sanctuaire et de l'expérience du sanctuaire offerte aux visiteurs humains (: 53). Néanmoins, ces chercheurs initient une voie de réponse partielle à propos de ce sujet articulée autour de trois considérations plutôt sceptiques quant à son effet véritablement transformateur.

Premièrement, le modèle stratégique des sanctuaires du modèle “*refuge + advocacy*”, décrit *supra*, ne convainc pas les chercheurs S. Donaldson et W. Kymlicka par son aspect transformateur individualisant (: 53). Ces deux derniers prennent pour indice de l’inefficacité relative de ce modèle stratégique un sondage récent mené par The Humane Research Council. Le sondage indique qu’aux Etats-Unis seulement un végétarien ou vegan sur cinq maintient son régime alimentaire, alors que la plupart reviennent à leurs habitudes alimentaires antérieures endéans les trois mois après l’adhésion au végétarisme ou au véganisme (Green 2014). A l’aulne de ces chiffres, les chercheurs s’interrogent sur l’impact plus profond que pourrait produire un sanctuaire qui ne vise pas la transformation individuelle des quelques visiteurs mais, plutôt, la construction d’une communauté de soutien donnant le sentiment (*the sense*) de faire partie d’une communauté de même opinion (*a like-minded community*) face au *statu quo* ambiant (: 53). Ce sentiment paraît d’une grande importance si nous considérons, tel que le montre l’article de H. Herzog (2011) cité par S. Donaldson et W. Kymlicka, que l’une des plus grandes motivations des individus à retourner à une alimentation dite normale est l’expérience d’une difficulté, d’une gêne sociale, voire d’un sentiment d’étrangeté (*social estrangement/awkwardness*) (: 53). Dans les faits empiriques relevés par ces deux chercheurs lors de leur terrain sur différents sanctuaires des Etats-Unis, ils signalent l’existence de certains sanctuaires qui tendent à développer des moyens permettant l’élaboration d’un lien plus fort avec ses visiteurs. Néanmoins, la localisation de ces sanctuaires dans les régions rurales constitue un obstacle à ce lien qui ne peut que rarement se développer sur le sanctuaire même, contraignant les gestionnaires et le public à ne communiquer qu’à travers les réseaux sociaux. Fondamentalement, les chercheurs critiquant ce modèle stratégique de transformation individuelle craignent que l’expérience du sanctuaire vécue par les visiteurs humains ne soit apte à ne produire que des effets temporaires, voire inexistantes (: 54).

Par ailleurs, les auteurs sont préoccupés par la portée désirable réelle de l’expérience du sanctuaire. En effet, le mode d’occupation de l’espace (*the kind of setting*) dans les sanctuaires de type “*refuge + advocacy*” se trouve être franchement similaire à celui des fermes familiales idéalisées, tel que nous l’avons vu *supra* lors de la restitution du premier modèle. Dans leur article, S. Donaldson et W. Kymlicka déclinent ce phénomène par cette formule : “*what might strikes the visitors is not how different are FASes (ie. Farmed Animal Sanctuaries) from factory farms, but rather how similar FASes are to traditional farms*” (: 54, ce sont les auteurs qui soulignent). En effet, le cadre, le mode d’occupation de l’espace (*the setting*) s’organise au sein de pâturages et de cours (*yards*) clôturés avec des étables identiques à celles des élevages familiaux. Ce mode d’occupation, mais aussi la localisation des sanctuaires dans les régions rurales, pourraient enraciner encore davantage les présupposés à propos des animaux comme appartenant par nature à la ruralité et déployant, par nature aussi, les mêmes types de socialisation et de comportements, ainsi que les mêmes relations avec les humains que l’on retrouve dans les fermes familiales idéalisées (: 54). Ainsi, malgré la publicisation d’informations à propos de l’élevage industriel lors des visites organisées, l’expérience même du sanctuaire en tant que tel risque de conforter l’imaginaire pré-existante du public vis-à-vis de la socialisation, des comportements, de la “nature” des animaux (: 54).

Enfin, outre le parallèle discuté jusqu’ici avec la ferme idéalisée que l’on retrouve dans les livres pour enfants, l’expérience du sanctuaire se trouve être similaire sur de nombreux traits avec l’expérience du zoo (: 54). S.

Donaldson et W. Kymlicka énoncent quelques traits partagés par l'expérience du zoo et du sanctuaire de type "*refuge + advocacy*" (: 54). Ces espaces se divisent tous deux en deux parties : une dédiée aux résidents animaux, une dédiée aux visiteurs humains. Alors que les visiteurs humains circulent de long en large à travers les espaces, les animaux sont confinés, exposés et sujets au regard des visiteurs. De plus, les animaux y sont qualifiés d'ambassadeurs, représentants de leurs congénères moins chanceux dans la nature sauvage dans le cas des zoos ; représentants de leurs congénères abattus par l'industrie agroalimentaire dans le cas des sanctuaires. L'expérience de la visite est dans les deux cas motivée par son côté éducatif sur les animaux, sauvages ou domestiqués. Aussi, la visite est justifiée par un but social visant à encourager le public de soutenir la conservation des espèces animales en danger dans le cas des zoos ; de réformer les pratiques de l'industrie agroalimentaire dans le cas des sanctuaires. Enfin, les décisions sont prises par des administrateurs humains dans les deux cas.

Certes, S. Donaldson et W. Kymlicka sont conscients que les gestionnaires de sanctuaire se désolidarisent des pratiques à l'usage dans les zoos, rejettent la comparaison et prônent un message attenant aux propos de l'idéologie de la libération animale, mais les auteurs persistent : "*different intentions do not ensure different effects*" (: 54-55). Si les visées éducatives sont subsumées par l'expérience viscérale (*dwarfed by the more visceral experience*) présentant des animaux en captivité dans un cadre aux allures de fermes familiales et interagissant avec leurs préposés humains sous un mode traditionnel (*in traditional ways*), l'expérience du sanctuaire pourrait bien être, selon S. Donaldson et W. Kymlicka, contre-productive dans le travail de longue haleine du mouvement animaliste qui s'étreint à casser les idées liées à la hiérarchisation des humains et des non-humains (: 55).

La formulation de ces critiques de l'expérience du visiteur humain du sanctuaire de type "*refuge + advocacy*" ouvre une série de questions à investiguer, selon S. Donaldson et W. Kymlicka. Qu'est-ce que ces visiteurs apprennent en visitant un sanctuaire ? Est-ce que leurs engagements et/ou leurs comportements vis-à-vis des animaux se transforment après la visite ? Si oui, comment ? (: 55) Ces questions ne peuvent être closes par quelques histoires individuelles relayées par les sanctuaires, une recherche systématique doit s'y pencher. Cette recherche ne peut se contenter du message publicisé par les sanctuaires, une attention importante devra être octroyée à ce qu'en tire le visiteur lorsqu'il retourne dans sa vie sociale quotidienne (: 55). Ainsi sera confirmé l'aspect disruptif ou, au contraire, renforçant les idées préconçues à propos des animaux (: 55).

Outre la problématique de l'expérience du visiteur dans les sanctuaires de type "*refuge + advocacy*", les auteurs ouvrent une seconde problématique portant cette fois sur l'expérience des résidents animaux et sur l'opportunité de ces derniers à s'épanouir de manière significative (*their opportunities for meaningful flourishing*) au sein du cadre, de l'environnement proposé par le modèle de sanctuaire en question.

## Les limites des conceptions de l'épanouissement animal et de la communauté

Les chercheurs S. Donaldson et W. Kymlicka déplorent le caractère total, au sens d'E. Goffman, de l'institution qu'incarne le modèle "*refuge + advocacy*" des sanctuaires existants (: 56). E. Goffman décrit l'institution totale comme "un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus partageant les mêmes caractéristiques, coupés de la société pour une période de temps appréciable, mènent ensemble un cycle de vie fermé et formellement administré" (1961 : xiii). Les exemples classiques de ce type d'institution

sont les asiles, les prisons ou encore les orphelinats. Les institutions de prise en charge de soin peuvent aussi s'incarner dans ce type d'institution par leur couverture des besoins primaires des individus dans le cadre d'une routine formalisée par le personnel soignant. Les receveurs de soins, eux, ne disposent de peu ou prou de marges de manoeuvre sur le déroulement quotidien de la routine, ainsi que d'impact potentiel sur la structure de l'organisation sociale de l'institution (2015 : 56). Cette structure institutionnelle distinguant les donneurs et les receveurs de soins tend à s'accompagner de régulations paternalistes qui amoindrissent, selon E. Goffman, la liberté, la dignité et le bien-être des résidents, menant à l'entravement du soi (*curtailments of the self*) (1961 : 14). S. Donaldson et W. Kymlicka investissent la littérature portant sur les institutions totales et leurs transformations depuis la publication de l'oeuvre d'E. Goffman afin d'élaborer des pistes capables de mener les sanctuaires vers un horizon défait du paternalisme exercé par les donneurs de soins sur les receveurs, c'est-à-dire par les administrateurs de sanctuaires sur les résidents animaux (: 56).

Fondamentalement, selon S. Donaldson et W. Kymlicka, le modèle "*refuge + advocacy*" des sanctuaires représente une institution où les animaux, confinés et ségrégués, sont pris en charge par des volontaires et/ou des employés rémunérés avec des rôles et des responsabilités relatifs à la vie des résidents animaux (: 55-56).

Les auteurs saluent néanmoins les "miracles" opérés quotidiennement par les donneurs de soins sur le sanctuaire. En effet, les sujets aux soins sont des animaux souffrants de maladies lourdes et de traumatismes psychologiques liés à leur passé dans l'industrie agroalimentaire qui, bien souvent, ne peuvent être que régulés. Comme le soulignent les auteurs, malgré l'importante présence de corps décharnés, malades, capable de ne vivre qu'un temps particulièrement court, les gestionnaires de sanctuaires parviennent à donner l'opportunité à ces corps de se soigner, de se revigorer, voire parfois de récupérer totalement de leurs souffrances et de déployer une vie sociale riche (: 55). Par ailleurs, les auteurs signalent l'ouverture de nouveaux types de soins vétérinaires pour les animaux de ferme ouverts par les sanctuaires eux-mêmes (: 55).

Cependant, malgré la dimension efficace du *care* déployée par le sanctuaire, les auteurs sont sceptiques quant à la dimension des droits des animaux au sein même de la structure sociale des sanctuaires (: 55). Pour mettre en perspective la problématique des droits des animaux au sein des sanctuaires, les auteurs investissent la littérature sociologique portant sur cette problématique au sein des institutions totales, ce que semblent être les sanctuaires. Cette littérature a souligné la dimension résolument paternaliste de ces institutions par le contrôle qu'elles exercent sur chacune des dimensions de la vie des résidents (Bruhn 2005 : 103). Ainsi, les structures et les routines finissent, selon les observations sociologiques, par être produites autant pour le confort (*convenience*) et la protection légale des donneurs de soin et des administrateurs que pour les besoins et les envies des résidents. Mais, ces derniers ne disposent pas de moyens qui pourraient transformer ces structures et ces routines dans lesquelles ils sont pris (: 56).

Par la focalisation sur les droits des animaux au sein des sanctuaires à travers la littérature sociologiques portant sur les institutions totales, S. Donaldson et W. Kymlicka cherchent à exposer l'insuffisance relative de la focalisation sur les bonnes intentions et les pratiques *ad hoc* menées sur les sanctuaires par les administrateurs, les volontaires ou encore les employés rémunérés (: 56). En effet, selon eux, cette focalisation tend à occulter les conflits d'intérêts inévitables entre les donneurs et les receveurs de soin (: 56). Ils soulignent la tendance paternaliste des pratiques du modèle "*refuge + advocacy*" qui restreignent les animaux à ne pouvoir opérer des choix que dans le cadre d'options pré-définies et circonscrites par les

donneurs de soin (: 57). Ce cadre n'ouvre aux résidents animaux qu'une dimension qualifiée de "micro-agentique" (*micro-agency*), au lieu de l'ouverture de choix plus profonds qui leur permettraient la transformation des structures et des routines qui s'emparent d'eux, ce que les auteurs qualifient de "macro-agentique" (*macro-agency*) (: 57).

## Les enjeux de transformation du modèle du "*refuge + advocacy*"

A l'aune de cette analogie avec les institutions totales, S. Donaldson et W. Kymlicka se demandent : "*what would it mean to allow animals to explore different possible lives ?*". Ils proposent quatre enjeux (*issues*) portant respectivement sur le thème de l'association, de la reproduction, de l'environnement et du travail (: 57).

### a. Association

Sous couvert de sécurité et de "*good animale care*", les animaux pris en charge par le modèle "*refuge + advocacy*" y sont ségrégués par espèce, race, ou sexe (: 57). Bien que les gestionnaires de sanctuaires de ce type justifient ces ségrégations par les mesures de sécurité nécessaires, par le "*good animal care*" ou encore par l'expression de la volonté des animaux eux-mêmes ("*this is what animals want*"), S. Donaldson et W. Kymlicka identifient la cause de ces ségrégations comme étant les présupposés et le confort des humains (*human assumptions (or convenience)*) (: 57). En effet, les faits relevés sur leur terrain indiquent plutôt un foisonnement de relations interspécifiques dans les sanctuaires dès lors que ceux-ci ouvrent la possibilité de ces relations en ne pratiquant pas une ségrégation absolue. Dès lors que les individus de différentes espèces disposent de la possibilité de se rencontrer, des relations atypiques peuvent se nouer entre, par exemple, un cochon et une poule. Ainsi, ces relations exposent des modes d'attachement qui s'avèrent être davantage hétéroclites et flexibles que le mode plus limité de l'intraspécifique. Ces modes d'attachement qui paraissent atypiques ne le sont pas vraiment puisqu'en effet, tel que le signalent S. Donaldson et W. Kymlicka, les animaux domestiques sont façonnés par les relations interspécifiques nouées avec les humains. Il n'y pas de raisons qu'ils ne puissent faire confiance (*trust*), coopérer et communiquer qu'avec une seule autre espèce que l'humain (: 57).

Certes, les auteurs de l'article l'évoquent, l'ouverture d'espaces à la présence multi-spécifique contient des risques (: 57). Il existe une panoplie d'histoires qui tournent au conflit ou, simplement, à l'accident entre des individus de différentes espèces : un cochon qui écrase accidentellement une poule en se couchant, un bovin qui transperce le corps d'une brebis d'un seul coup de corne, etc. Néanmoins, les sanctuaires ayant ouvert des espaces multi-spécifiques ont déjà entamés des pistes de gestion des risques. Les différentes pistes consistent en l'ouverture d'un grand espace dont l'environnement est préparé de manière créative (*lots of space and designing it creatively*), en l'accompagnement attentionné des présentations entre les animaux et, enfin, en une surveillance et une observation accrues des interactions entre les animaux (: 57).

Par ailleurs, le partage du contrôle sur l'association et sur les relations sociales avec les résidents animaux impacte aussi les décisions d'admission de nouveaux individus sur le sanctuaire (: 58). Dans leur article, S.

Donaldson et W. Kymlicka présentent deux modes d'admission. Le premier mode, le modèle de l'arche de Noé, consiste en la composition d'un échantillon d'espèces représentatif de l'exploitation agroalimentaire des animaux et des expériences de ces derniers sous cette exploitation. Le second mode, le modèle de l'espèce unique (*species-specific model*), consiste en la spécialisation du sanctuaire autour d'une seule espèce. S. Donaldson et W. Kymlicka illustrent ce modèle par un des sanctuaires qu'ils ont visité lors de leur terrain, le sanctuaire VINE. Celui-ci est situé dans une région, le Vermont, où l'économie est essentiellement basée sur l'industrie laitière. VINE s'est spécialisée autour des bovins afin de servir une cause plus large qui est la transition de la région vers une économie *plant-based* (: 58).

Les auteurs de l'article questionnent ces modèles qui, en dernière instance, n'exercent leur contrôle sur les admissions de nouveaux animaux qu'à partir de critères initiés par les humains seuls (: 58). Selon ces auteurs, les décisions portant sur les admissions devraient avant tout respecter les communautés que les animaux établissent pour eux-mêmes, respecter leurs conditions de vie favorites, et leur potentiel non seulement à recouvrer un bien-être mais aussi à exercer un contrôle significatif sur leur vie (: 58). Ainsi, un processus de décision d'admission alternatif au modèle de l'arche de Noé et du modèle de l'espèce unique, devrait se poser les questions : "Quel type de communauté animale épanouissante est possible ici, compte tenu des circonstances de l'espace, du climat, de l'écologie, des ressources ? Qui pourrait s'épanouir ici ? (Ou, où devrions-nous être situés afin de créer des conditions optimales pour les animaux ?)", "Est-ce que [les nouveaux résidents animaux] s'intégreront et s'épanouiront ici ? Cela sera-t-il bénéfique pour les résidents actuels, ou cela entraînera-t-il un surpeuplement, de nouvelles restrictions ou des menaces pour les relations et les structures sociales existantes ?" (: 59).

## b. Reproduction

Plus brièvement que l'enjeu de l'association, S. Donaldson et W. Kymlicka abordent également dans leur article l'enjeu de la reproduction dans l'idée de soutenir les sanctuaires à transiter vers une politique des droits des animaux davantage libérale. A ce jour, une immense majorité de sanctuaires préviennent la reproduction des animaux davantage libérale. A ce jour, une immense majorité de sanctuaires préviennent la reproduction par la stérilisation ou la ségrégation par sexe des animaux (: 59). Ces pratiques sont vues comme éthiques dans les sanctuaires. En effet, l'exercice du contrôle sur la reproduction des animaux est justifié par les gestionnaires sous couvert de la protection de la santé et du bien-être des résidents. Les administrateurs convoquent les pratiques de reproduction intensive à l'oeuvre dans les élevages pour s'en désolidariser et justifier la stérilisation systématique des animaux qui, dans leur vie passée, ont subi les horreurs de la reproduction et en portent toujours les séquelles. S. Donaldson et W. Kymlicka qualifient de paternalistes ces interventions des administrateurs sur la reproduction des animaux. L'état de santé d'un individu et l'état de santé potentiel de sa progéniture ne peuvent justifier le bannissement absolu de la reproduction des animaux sur les sanctuaires (: 59). D'autant plus que, les auteurs le rappellent, les animaux expriment un désir marqué pour les activités sexuelles et de parenté, et, dans un sanctuaire, ces activités représentent moins de risques de complications que dans les élevages (: 59). Néanmoins, même dans ce cas, les gestionnaires évoquent l'espace limité du sanctuaire qui devrait plutôt se concentrer sur les animaux déjà existants dans l'industrie alimentaire, et non sur la reproduction des animaux.

S. Donaldson et W. Kymlicka élaborent alors l'analogie avec des situations strictement humaines telles que celles des individus parqués dans les camps de réfugiés (: 59). La stérilisation systématique de ces individus



afin de garder la place pour les individus déjà souffrants uniquement rencontrerait, selon les auteurs, une vive opposition. Alors, pourquoi est-ce accepté dans le cas des individus animaux sur les sanctuaires ?

Les auteurs considèrent donc que la justification de l'exercice du contrôle sur la reproduction par l'espace et les ressources limités et dédiés aux animaux déjà existants n'est pas suffisante pour justifier le bannissement total de la reproduction. Les animaux étant intéressés par l'activité sexuelle, par les activités d'affection et de compagnonnages et par la consolidation d'une communauté inter-générationnelle, l'enjeu de la reproduction doit prendre en compte ces intérêts et s'engager dans une piste ouvrant aux animaux la possibilité d'agir selon ces intérêts (: 60). S. Donaldson et W. Kymlicka optent pour une voie que l'on peut synthétiser par cette formule : ni reproduction non-régulée, ni interdiction absolue de la reproduction ; une voie qui prend en compte les intérêts des résidents animaux.

Les chercheurs soulignent que le traitement dont a été l'objet cet enjeu est généralisable à toutes les dimensions de la vie du sanctuaire : “les politiques justifiées par une nécessité pragmatique peuvent entraîner une grave violation des droits et une conception trop étroite de l'épanouissement” (: 60). De manière générale, les besoins spécifiques de l'institution et les engagements idéologiques des gestionnaires devraient être secondaires par rapport aux intérêts des animaux et aux pratiques du sanctuaire qui pourraient contribuer à l'émancipation de ceux-ci et à la réalisation de leurs intérêts (: 60).

### c. Environnement

Tel qu'exposé *supra* lorsqu'il était question de restituer le modèle idéal-typique du “*refuge + advocacy*” construit par S. Donaldson et W. Kymlicka, les sanctuaires de ce type ressemblent fortement aux fermes familiales idéalisées. Ce cadre pastoral aux pâturages clôturés et relativement plats, souvent dénués de végétation trop invasive, est pratique, fonctionnel et sécurisé aux yeux des administrateurs humains (: 60). Cependant, un tel cadre aseptisé risque d'être ennuyeux pour le temps d'une vie. Alors, évidemment, les auteurs soulignent les difficultés des animaux en termes de mobilité à la suite de leur expérience de l'exploitation. Mais, ils appuient aussi sur le fait qu'une partie des animaux introduits dans les sanctuaires recouvrent une bonne santé et sont capables de déployer une mobilité largement suffisante pour approcher d'autres environnements que celui aseptisé du modèle “*refuge + advocacy*” (: 60).

Comme dans l'enjeu de la reproduction, cet enjeu-ci se joue sur le plan d'un débat qui calcule d'un côté les risques (dans le cas de la reproduction, les risques de santé qui y sont liés ; dans le cas de l'environnement, les risques de prédation, de blessure ou de fuite) et de l'autre côté les intérêts des résidents animaux (*opportunities*) (dans le cas de la reproduction, la pratique d'activités sexuelles et de parenté, et la formation d'une communauté inter-générationnelle ; dans le cas de l'environnement, la liberté, la stimulation, l'amusement, la formation d'une communauté sous une forme nouvelle) (: 60-61). La variable risque, au lieu d'être évitée au maximum par les administrateurs humains des sanctuaires, ouvre davantage d'opportunités aux résidents animaux si elle est gérée (*managed*). Ainsi, il n'est plus question d'assainir l'environnement mais plutôt de s'assurer par des procédés d'observation et de surveillance que les résidents animaux disposent en abondance de nourriture qu'ils souhaitent, disposent d'opportunités pour socialiser entre différentes générations et différentes espèces au gré des hasards de leur environnement (: 61). S. Donaldson et W. Kymlicka résument ce calcul par cette formule : “L'objectif doit être de gérer et de réduire les risques, mais

pas de les éviter complètement lorsque cela implique une réduction significative de la liberté et des opportunités.” (: 61).

#### d. Travail

Dans les sanctuaires de type ‘*refuge + advocacy*’, S. Donaldson et W. Kymlicka ont noté qu’il était bien difficile d’y discuter de toutes activités qui s’apparenteraient à du “travail” fourni par les animaux. En effet, cet enjeu, à l’instar de celui de la reproduction vu *supra*, soulève la question de l’exploitation des animaux. Par rejet philosophique de l’exploitation des animaux, les administrateurs des sanctuaires ne s’engagent dans aucun acte commercial lié aux animaux d’une part et, d’autre part, sont soucieux de ne pas trop en demander aux animaux, de ne pas les investir d’une tâche ou d’un rôle qui revêtirait les traits d’une quelconque forme d’exploitation. Les deux chercheurs invitent les administrateurs à considérer la question de ce qu’est l’exploitation. Selon eux, nous pouvons parler d’exploitation “si les animaux sont contraints ou manipulés afin d’accomplir des activités qu’ils ne veulent pas faire, ou si ces activités sont inappropriées ou dangereuses, ou s’il y a un manque d’équilibre entre le travail et d’autres dimensions de la vie, ou si la contribution des animaux est ignorée ou banalisée” (: 62). Si les activités développées dans le sanctuaire avec les animaux ne rencontrent aucune de ces caractéristiques, il n’est alors pas question d’exploitation. Il est plutôt question d’épanouissement (*flourishing*) des animaux si les activités s’avèrent être constructives (*useful*) ou si elles forment une quelconque contribution à la communauté du sanctuaire. Par ailleurs, selon les auteurs, préserver les animaux de toutes formes de participation et de contribution au sanctuaire risque de semer préjudice et irrespect à l’encontre de ces derniers (: 62).

Afin d’éviter que certains postulats philosophiques des administrateurs des sanctuaires de type “*refuge + advocacy*” se transforment en préjudice et mépris des intérêts des résidents animaux, S. Donaldson et W. Kymlicka proposent de considérer la question des activités sous l’angle, précisément, des intérêts des résidents. Qu’est-ce que les animaux aiment faire ? Comment le découvrir ? (: 61) Quels pourraient être les objectifs des activités développées avec les animaux sur les sanctuaires ? Quels pourraient être leurs effets ?

Les animaux de rente sont des êtres sociaux “qui s’intéressent à ce que fait son entourage ainsi qu’à prendre part aux choses qui se passent, à participer, à appartenir” (: 61). Ils sont enclins à “vouloir bouger, être actif, explorer et, enfin, à vouloir développer leurs limites et capacités corporelles” (: 61). Leurs comportements et leurs intérêts ne sont pas pré-programmés. Au contraire, ils sont ouverts à l’apprentissage, ils sont mû par la curiosité, par le plaisir de découvrir et par la volonté de maîtrise (: 61).

Ainsi, outre l’élargissement de la liberté d’association (*associational freedom*) et l’enrichissement de l’environnement au sein des sanctuaires, ces derniers ont aussi pour tâche, selon les auteurs, de permettre aux animaux de s’engager dans des activités, dans des rôles, dans des “*jobs*” afin qu’ils puissent, dans ce cas aussi, explorer de nouvelles opportunités et développer de nouveaux intérêts (: 61). En effet, “le travail, l’activité, la coopération et la contribution peuvent être des dimensions essentielles de [leur] épanouissement” (: 61). L’objectif des activités doit être “de soutenir les animaux dans leur quête de sens et de buts, de remplir leur désir à être actif, de développer leurs aptitudes, ainsi que de leur permettre d’être des membres contribuant à la communauté du sanctuaire” (: 61-62). Ainsi, par le développement d’activités sur le sanctuaire, les individus résidents animaux pourraient cultiver leurs propres motivations (*drives*), intérêts et capacités (: 62).

Pour conclure, le propos général des quatre enjeux soulevés par S. Donaldson et W. Kymlicka et relatifs à la question posée *supra* “*what would it mean to allow animals to explore different possible lives ?*” encourage activement les administrateurs de sanctuaires à “construire de nouvelles structures de jeu, à faciliter les relations interspécifiques, ou encore à enseigner aux animaux comment faire certaines activités” afin de “les (et nous) aider à explorer des opportunités, des formes de plaisir et de satisfaction, et des manières d’être novatrices” (: 62). Pour ce faire, le calcul risques - opportunités doit être reconsidéré à l’aulne des critiques de la dimension patriarcale du contrôle exercé sur les résidents animaux par les administrateurs du sanctuaire. L’évitement des risques à tout prix mène à la violation quotidienne des droits des animaux et à l’entravement du soi (*curtailments of the self*). Certes, l’élargissement de la liberté des animaux sur le sanctuaire ouvre davantage la porte à la prédation, aux blessures, à la peur ou à la confusion (: 62) mais, tel que nous l’avons vu *supra*, il existe des possibilités de régulation de ses risques. Enfin, l’importance écrasante de la sécurité sur les sanctuaires occulte la dimension communautaire potentielle des sanctuaires. S. Donaldson et W. Kymlicka, tel que nous allons le voir dans la partie suivante, invite les administrateurs de sanctuaires à s’engager dans le développement de communautés “spacieuses, complexes, variées, ouvertes, imprévisibles et libres, dans lesquelles les animaux sont invités (*enabled*) à avoir leur mot à dire à propos de la manière dont ils veulent vivre” (: 63). Ce modèle de communauté exige, selon les auteurs, de quitter le modèle “*refuge + advocacy*” au profit du modèle que ces derniers ont nommé l’“*intentional community*”.

## **Le modèle de l’“*intentional community*”**

### **La nature des deux modèles idéal-typiques**

Le premier modèle idéal-typique a été construit par S. Donaldson et W. Kymlicka à partir d’une recherche empirique menée à partir de visites de sept sanctuaires dans différents Etats des Etats-Unis, de collecte d’informations proposées sur les sites Internet des sanctuaires ainsi que d’une petite littérature naissante sur le sujet, essentiellement quelques livres écrits par des fondateurs de sanctuaires et quelques articles académiques (2015 : 50). Le modèle “*refuge + advocacy*” opère une synthèse des caractères revêtis par les sanctuaires existants et ne figure donc pas une description ethnologique d’un sanctuaire spécifique mais recouvre plutôt une dimension généralisante rendant compte de l’état actuel du mouvement des sanctuaires dans ses formes, ses pratiques et ses buts. L’opération constituant l’idéal-type, c’est-à-dire l’opération de généralisation, procède de la purification des variantes contingentes, ce qui réduit la représentation de la réalité “à ce qui est “strictement nécessaire” [(Weinreich 1938 : 99)] pour comprendre la “logique d’une certaine conduite” [( : 99)]” (Coenen-Huther 2003 : 533).

Alors que le premier modèle a suivi ce mode opératoire, le mode employé pour la construction du second modèle, “the *intentional community model*”, diffère sensiblement. Le second modèle ne figure pas une description de la réalité purifiée des variations existantes mais un croquis (a *sketch*) des dimensions d’un modèle de sanctuaire alternatif au modèle “*refuge + advocacy*” (2015 : 51). Le modèle n’émerge donc pas d’une étude empirique mais de l’étude théorique des limites que les auteurs ont adressé aux sanctuaires existants, c’est-à-dire plus généralement au modèle “*refuge + advocacy*”. Certains aspects du modèle

“*intentional community*”, les auteurs le précisent, se trouvent déjà sous certains degrés dans certains sanctuaires existants (: 51), VINE notamment. Par l’étude théorique des limites du sanctuaire standard qui, comme nous l’avons vu, corroborent avec les limites de ce qu’E. Goffman a nommé “institutions totales” dans son ouvrage majeur *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus* (1961), les auteurs S. Donaldson et W. Kymlicka tentent d’initier des voies de réforme des sanctuaires. Partant du constat que les institutions donneuses de soin ont changé depuis la publication de l’ouvrage majeur de Goffman et qu’elles se sont employées à l’élaboration de voies alternatives à l’institution totale, les deux auteurs proposent d’étudier les dimensions des multiples transformations de ces institutions et de tenter, dans un second geste, d’établir une analogie entre ces transformations et celles qui pourraient/devraient se manifester dans les sanctuaires. Ces transformations qui s’opéreraient dans les sanctuaires contribueraient à combattre de l’intérieur les tendances “au paternalisme excessif, à la circonscription des droits et à la diminution des opportunités des animaux” (2015 : 63).

Le second modèle ne relève donc pas d’une étude directement empirique mais figure une formulation de réponses apportées aux limites spécifiques du modèle de sanctuaire “*refuge + advocacy*”. Il est donc la proposition d’une modélisation alternative des sanctuaires, il est un modèle que les auteurs espèrent être préfiguratif de l’observé ultérieur à l’état actuel des sanctuaires.

La nature du modèle “*intentional community*” étant éclaircie, nous pouvons nous pencher désormais sur ce qui constitue l’intermédiaire théorique entre le modèle “*refuge + advocacy*” et le modèle “*intentional community*”. Pour passer du premier au second, S. Donaldson et W. Kymlicka s’appuient largement sur les transformations qu’ont été apportées dans les institutions totales depuis la publication de l’ouvrage susmentionné de E. Goffman. En effet, les auteurs soutiennent que le premier modèle recouvre les traits caractéristiques de l’institution totale et que ces traits doivent être considérés à travers les transformations déjà opérées par certaines de ces institutions totales, afin de donner lieu au second modèle, l’“*intentional community*”. Après s’être plongés dans la littérature sociologique ayant analysé les transformations de ces institutions lors de ces cinquante dernières années, S. Donaldson et W. Kymlicka passent en revue six principes majeurs ayant guidé ces transformations. Ensuite, nous verrons comment un sanctuaire peut concrètement passer du premier au second modèle. Lorsque nous aurons restitué le modèle de l’“*intentional community*” et ses propres enjeux, nous aborderons la partie empirique de ce mémoire.

## De l’institution totale à l’“*intentional community*”

Depuis la publication de l’ouvrage d’E. Goffman, *Asiles*, les institutions dites totales ont façonné une panoplie de principes-clés afin de contribuer à autonomiser, émanciper (*empower*) leurs résidents, plutôt que de les entraver dans leur soi, selon les termes d’E. Goffman. S. Donaldson et W. Kymlicka en ont sélectionné quelques-uns dans le cadre de leur argumentation (: 63-64, référencement des six principes-clés exposés ci-dessous). Passons-les en revue afin de voir plus clairement ce qui constitue l’intermédiaire théorique entre le premier et le second modèle construits par ces deux auteurs :

- (i) Appartenance (*belonging*) : la communauté formée est la maison (*house*) des résidents. Alors, ils appartiennent à la communauté, et la communauté leur appartient ;

- (ii) Absence de relations hiérarchiques déterminées : “Au lieu d’une dichotomie absolue entre les donneurs et les receveurs de soin”, ce principe encourage à former des relations “multiples, fluides et égalitaires” (: 64). Par ailleurs, chacun peut être, selon le contexte, donneur ou receveur de soin. Enfin, des relations hors de la dimension du *care* doivent être encouragées au sein de la communauté ;
- (iii) Auto-détermination : Au lieu d’être prédéterminé ou prévisible selon la catégorie d’appartenance de l’individu (en termes de handicaps dans le cas des centres psychiatriques, en termes d’espèce, par exemple, dans le cas des sanctuaires), la conception du bien-être est ouverte et non-restrictive. De multiples manières d’exister et de contribuer à la communauté doivent pouvoir émerger ;
- (iv) Citoyenneté : Afin d’inclure davantage les résidents dans la vie de la communauté, les institutions totales opèrent une mutation du modèle des 2P vers le modèle des 3P en matière de droits. Ainsi, la dimension de la participation des résidents est ajoutée aux dimensions de la protection et de la provision. Au lieu d’être de simples pensionnaires, le P de la participation transforme les résidents en citoyens. Le principe de participation consiste à autoriser les citoyens de prendre part aux processus de prise de décision, d’exercer un contrôle sur son existence et à participer à la formation de la communauté ;
- (v) Agentivité dépendante (*dependant agency*) : La “vraie liberté” ne requiert aucunement l’auto-suffisance de l’individu. Au contraire, le concept d’agentivité dépendante met en lumière les relations d’interdépendance qui permettent aux individus d’accomplir leur propre auto-détermination et citoyenneté à travers leurs sollicitations et réponses ;
- (vi) Choix échafaudés (*scaffolded choices*) et espaces réaménagés : Enfin, “l’agentivité dépendante doit, à son tour, être échafaudée”, c’est-à-dire qu’à partir d’une appartenance sociale sûre et sécurisée (*safe and secure social membership*), “de nouvelles activités, expériences et moments d’apprentissage [doivent être] introduits progressivement selon des procédés pertinents pour les résidents” (: 64). En retour, cela demande de déplacer les procédures de prise de décision vers les lieux et dans les espaces cohérents pour les résidents. En effet, c’est par l’autonomisation, l’émancipation (*the empowerment*) des résidents au sein même de leurs espaces quotidiens que la communauté peut accomplir les principes d’autodétermination et de citoyenneté des individus.

Au sein du mouvement social pour les droits des personnes en situation de handicap, ces principes-clés font désormais partie de la tradition des institutions totales étant devenues des “*intentional communities*”, notion communément traduite par “communautés intentionnelles”. Néanmoins, ces principes ne se restreignent pas à ces seules institutions. Au contraire, ils sont destinés à l’échelle de la société mais, face à l’énormité des progrès à accomplir pour parvenir à une forme sociale égalitaire à l’échelle d’une société et au regard des droits des personnes en situation de handicap, le mouvement a préféré s’orienter vers la création d’espaces dédiés à des individus de même opinion et engagés auprès des principes-clés que nous avons passé en revue. Pour ce mouvement social, les communautés intentionnelles sont, selon les propos de S. Donaldson et W. Kymlicka, un premier pas vers une transformation globale de la société (: 64).

## Critiques de l’“*intentional community*”

Les communautés intentionnelles font face à essentiellement deux critiques (: 64). La première critique déplore la permanence du caractère ségrégationniste de ces lieux qui réitèrent la concentration des personnes

en situation de handicap. La seconde porte sur la dimension de la retraite apolitique du lieu, voire du désengagement vis-à-vis de la lutte visant à réformer la société dans son entièreté au regard des droits de ces personnes. S. Donaldson et W. Kymlicka entreprennent de répondre à ces critiques en rejetant le caractère apolitique de ces communautés par la convocation du concept de la “*politics of estrangement*” développée par L. Sargisson dans son article “Strange Places” (2007). Ce concept désigne les frontières (*boundaries*) comme étant un des enjeux essentiels des *strange places* tels que les communautés intentionnelles. En effet, pour que ces *strange places* puissent déployer un monde meilleur, ils doivent ériger des frontières assez significatives avec le monde dominant (*mainstream*) mais, d’un autre côté, pour que ces *strange places* puissent impacter significativement ce monde dominant et le transformer, les frontières ne peuvent être absolues (2015 : 65). Il n’est par ailleurs pas seulement question de frontières géographiques, mais aussi de frontières sociales, économiques et idéologiques (2015 : 65). Ces frontières, afin de remplir tant le côté alternatif du lieu que le côté transformateur de la société, ne peuvent être des frontières de “confinement, d’isolation ou d’exclusion” (2015 : 65). Elles doivent plutôt être créatrices de “circonstances fertiles pour la liberté et le changement progressif”, ce que les auteurs L. Meijering, P. Huigen et B. Van Hoven nomment des espaces “*of both withdrawal and resistance*” (2007 : 43, cité par Donaldson, Kymlicka 2015 : 66).

S. Donaldson et W. Kymlicka conceptualisent précisément les frontières des sanctuaires de type “*intentional community*” comme étant la délimitation d’un espace où de nouvelles formes de justice interspécifique sont déployées mais, aussi, comme ayant pour vocation de tomber, signe de la propagation de ces nouvelles formes dans la société dominante. Néanmoins, malgré cette portée ultérieure au-delà des seules frontières des sanctuaires, le caractère local et quotidien du contexte des sanctuaires permet de déjà ouvrir un large pan d’opportunités aux animaux dans la participation à la formation de la communauté (: 66). En effet, les quatre enjeux tapis derrière le potentiel de formation des normes sociales par les animaux - l’association, la reproduction, l’environnement et le travail - que nous avons exposé *supra* sont typiquement des enjeux locaux et qui se jouent au quotidien sur le sanctuaire, dans les espaces et les lieux pertinents pour les résidents animaux (: 66).

## Les réformes

A partir des six principes-clés abstraits exposés par S. Donaldson et W. Kymlicka, ces deux-ci présentent le second idéal-type de leur article, le modèle de l’“*intentional community*”. Celui-ci, guidé par les principes de l’appartenance commune (*shared membership*) et de relations sociales non-hiérarchiques, ne pourra émerger qu’à partir d’un engagement similaire au mouvement des droits des personnes en situation de handicap envers le droit à l’auto-détermination, à la citoyenneté et à sa règle des 3P mais aussi envers l’agentivité dépendante, les choix échafaudés et enfin les espaces réaménages (: 66). Ces engagements ne peuvent s’incarner dans un modèle de sanctuaire où l’espace est configuré tel un “refuge humanitaire temporaire” (: 66) pour animaux. Plutôt, ces engagements requièrent l’aménagement de conditions de vie au sein desquelles les animaux ont le pouvoir d’indiquer aux administrateurs comment ils veulent vivre. Les manières de vivre peuvent largement différer entre les individus et certaines se trouvent être largement éloignées des manières de vivre préconçues pour l’espèce animale à laquelle l’individu appartient.

Les deux auteurs canadiens S. Donaldson et W. Kymlicka proposent des réformes pour les sanctuaires afin de sortir des caractéristiques de l'institution totale qui entrave le soi, d'en finir avec l'aspect du parc animalier et ainsi, de devenir un village interspécifique qui autonomise, émancipe le soi, de se parer de clôtures qui n'isolent pas mais qui soutiennent l'agentivité et l'épanouissement des résidents citoyens de la communauté intentionnelle (: 66). Les réformes proposées par les auteurs se déclinent en trois niveaux : institutionnel, philosophique et relationnel. Chacun des niveaux maintient la focale sur la reconnaissance des résidents animaux comme des membres de la communauté à part entière et égaux entre eux (: 67).

Premièrement, les réformes au niveau institutionnel s'incarnent dans le développement de modèles politiques capables de représenter les intérêts des résidents animaux sur le sanctuaire (: 67). Sur leurs différents terrains, S. Donaldson et W. Kymlicka ont noté quelques modélisations politiques exemplaires qui permettent d'élever le niveau de prise en compte des intérêts des résidents. Les administrateurs du sanctuaire américain VINE, par exemple, ont institués les procédures de prise de décision au sein même du sanctuaire - dans une grange, par exemple - en compagnie des animaux. La présence de ces derniers jouent alors le rôle de rappel (*reminder*) et de contrôle (*check*) des délibérations tenues par les humains (: 67).

D'autres administrateurs ont désigné dans leur sanctuaire un porte-parole (*advocate*) humain des animaux qui a pour tâche de représenter les intérêts des animaux dans tous les contextes (: 67). Pour parvenir à les représenter, le porte-parole pose, par exemple, de multiples questions difficiles aux administrateurs du sanctuaire dès lors que, pour justifier des pratiques humaines sur le sanctuaire qui pourraient restreindre la liberté et les opportunités des animaux, ces derniers invoquent la sécurité, le pragmatisme, l'urgence, l'efficacité ou encore la suffisance (*sufficiency*) (: 67).

Enfin, un troisième exemple de modélisation politique du sanctuaire qui a pour but de rehausser le niveau de visibilité des intérêts des résidents animaux dans les sanctuaires concerne l'implication de personnes extérieures dans les procédés de prise de décision. En effet, la participation de partisans de la cause pour les droits des animaux non-humains, de vétérinaires ou encore d'éthologues pourrait contribuer à l'enrichissement constant et au renouvellement des revendications émanant des sanctuaires (: 67).

Sur le plan philosophique, les réformes proposées par S. Donaldson et W. Kymlicka concernent particulièrement la compréhension que les administrateurs de sanctuaires ont des notions de liberté et d'épanouissement des animaux. Nous avons pu le remarquer, ces deux auteurs ne rechignent pas à exercer une critique appuyée sur la conceptualisation de ces notions par le mouvement social des droits des animaux non-humains dans son intégralité ou presque. Ils déplorent le fait que la liberté et l'épanouissement des animaux soient définis dans les termes des comportements propres à l'espèce d'appartenance (: 67). Certes, ces termes peuvent être heuristiques lorsque les administrateurs de sanctuaires doivent s'occuper d'individus à propos desquels ils ne disposent pas encore d'informations probantes sur leurs besoins, désirs ou leurs manières de vivre (: 67). Mais les informations générales se rapportant à la catégorie d'espèce "*should be the strating point, not the end point*" (: 67). En effet, les individus divergent parfois étroitement parfois largement de la norme de leur espèce d'appartenance (: 67). Ainsi, les auteurs n'adhèrent pas à la tendance des administrateurs de sanctuaires à conceptualiser la bonne vie (*the good life*) des animaux comme une manière de vivre précédant la domestication de l'espèce et qui serait à restaurer. S. Donaldson et W. Kymlicka attribuent à cette conceptualisation un jugement de fait négatif de toutes les modifications des espèces domestiquées comme des dommages, des détériorations portées aux conditions de vie des individus (: 67). Les auteurs nuancent les

effets de la domestication des animaux en présentant quelques modifications bienfaisantes pour les animaux initiées par la domestication. Par exemple, les animaux domestiqués, par rapport aux animaux sauvages, disposent de capacités enrichies en termes de “communication interspécifique, de confiance (*trust*), de coopération, de sociabilité” (: 68). Selon les auteurs, “la justice dans nos relations interspécifiques avec les animaux domestiqués n’advient qu’à travers l’habilitation de ces derniers à explorer les opportunités au croisement des espèces et par nos manières de répondre à leurs préférences en ce qui concerne leurs manières de se relier à nous et aux autres espèces” (: 68).

Enfin, le troisième niveau des réformes des sanctuaires se tournant vers le modèle de l’“*intentional community*” concerne le réexamen des frontières de l’appartenance (*membership*) à la communauté formée au sanctuaire. En effet, si les relations anthropozoologiques sur les sanctuaires sont restreintes à la dimension des seuls soins, les résidents animaux ne peuvent parvenir au statut de citoyen. Afin de sortir les animaux de leur relation de tutelle, S. Donaldson et W. Kymlicka proposent l’ouverture des portes des sanctuaires à d’autres personnes que les administrateurs, les volontaires, les employés rémunérés et les visiteurs (*paying visitors*) (: 68). La citoyenneté des animaux s’incarne dans la formation d’une communauté intentionnelle, ce qui implique l’implication “d’individus qui veulent et choisissent de vivre les uns avec les autres au sein d’une sorte de famille étendue et d’une entente communautaire” (: 68). Ainsi, les sanctuaires de type “*intentional community*” se défont des visites qui ressemblent à des visites de fermes familiales ou de parcs animaliers, lui préférant la mise sur pied d’un accueil de résidents à court ou long terme (: 68).

S. Donaldson et W. Kymlicka ont relevé sur leur terrain différents types de stage. Par exemple, les administrateurs proposent aux intéressés de travailler durant une période déterminée sur le sanctuaire. Les auteurs proposent d’étendre ces pratiques vers un modèle davantage riche. Par exemple, ils proposent la mise en place de résidences pouvant accueillir sur le long-terme “des chercheurs, des artistes, des paysans, des artisans, des enseignants, des éthologues ou d’autres encore qui veulent faire partie d’une communauté interspécifique et offrir leurs aptitudes pour explorer le potentiel en termes de justice et d’épanouissement interspécifiques au sein d’une communauté intentionnelle” (: 68). Par ailleurs, selon les auteurs, ce modèle de sanctuaire devrait s’ancrer dans la communauté et l’économie de la région par l’établissement de liens avec les paysans, les maisons de repos, etc. (: 68).

Pour conclure à propos des voies de transformation des sanctuaires vers le modèle “*intentional community*”, S. Donaldson et W. Kymlicka recyclent le thème de la participation des sanctuaires dans le mouvement des droits pour les animaux non-humains. Dans ce modèle, ces animaux ne sont plus des “ambassadeurs qui éduquent le public à propos de l’industrie agroalimentaire” (: 68). “Ils seront eux-mêmes” (: 68), sur un pied d’égalité avec les autres parties prenantes de la communauté interspécifique, “aux prises avec une large diversité d’humains incarnés dans différents rôles, dans différentes relations, à l’avant-garde de nouvelles formes d’existence interspécifique” (: 68).

Le mot de la fin de S. Donaldson et W. Kymlicka pour la transformation du monde retentit : “si les animaux pouvaient être considérés comme les pionniers d’un avenir juste, plutôt que comme les ambassadeurs d’un présent injuste, cela aurait certainement un effet plus transformateur sur les humains qui les rencontrent en tant que co-citoyens des [sanctuaires]” (: 68).



## Le sanctuaire VINE

### Une incarnation du modèle de l’*“intentional community”* ?

Dans la partie précédente, nous avons décrit le modèle de l’*“intentional community”* ainsi que ses réponses aux limites du modèle idéal-typique du *“refuge + advocacy”*. Sommairement, un sanctuaire de type *“intentional community”* (i) développe des modèles politiques capables de représenter les intérêts des résidents animaux, (ii) ouvre son espace à l’association multispécifique et opère selon des conceptions plus larges des notions de liberté et d’épanouissement (*flourishing*) et, enfin, (iii) ouvre ses frontières aux animaux sauvages ainsi qu’à des humains qui souhaitent s’impliquer et participer à la vie de la communauté résidente du sanctuaire (Donaldson, Kymlicka 2015 : 67-68).

La lecture de l’article de S. Donaldson et W. Kymlicka nous convainc que le sanctuaire VINE, un des sanctuaires visités par ces auteurs lors de leur terrain, n’est pas seulement une *“exception”* dans le mouvement des sanctuaires (2015 : 70) mais aussi une inspiration essentielle à la construction du modèle idéal-typique de l’*“intentional community”*. En effet, lorsque les deux chercheurs signalent une *“absence frappante”* de discussions à propos *“des droits des résidents animaux”* ainsi qu’à propos *“des procédures permettant de s’assurer que la voix des résidents ainsi que leurs intérêts soient respectivement entendue et respectés lors des procédures de décisions”* dans *“l’énoncé de missions”* (*“missions statement”*) des sanctuaires (2015 : 56), ils précisent en note de bas de page que le sanctuaire VINE fait figure d’exception (2015 : 70). L’article démontre ce caractère d’exception en abordant différentes thématiques à différents endroits du texte. En substance, nous soulignons trois points exposés par S. Donaldson et W. Kymlicka sur lesquels le sanctuaire VINE diffère des autres sanctuaires et font de lui un sanctuaire proche du modèle de l’*“intentional community”*. Premièrement, l’un des modèles de prise de décision pris pour exemple par les chercheurs pour exposer la première réforme des sanctuaires de type *“intentional community”* (voir *supra*) est celui qui est en usage à VINE. Ce sanctuaire a en effet pour coutume de procéder aux prises de décision en présence des résidents animaux afin que ces derniers ne soient pas des abstractions mais bien des êtres présents et qui comptent (2015 : 67). Deuxièmement, les deux chercheurs démontrent à plusieurs reprises l’intérêt d’ouvrir des espaces multispécifiques dans le sanctuaire et, en partie par cette ouverture même, de réexaminer les notions de liberté et d’épanouissement en invoquant des exemples issus, ici encore, du sanctuaire VINE. En effet, ce dernier ouvre les espaces à tous les individus quelle que soit leur espèce d’appartenance - sauf exception - et des associations interspécifiques s’établissent ainsi qu’une régulation des risques encourus par l’ouverture de ce type d’espace (2015 : 57-58). Troisièmement, en ce qui concerne l’ouverture des frontières du sanctuaire au monde extérieur, c’est à nouveau VINE qui est pris en exemple. Des animaux sauvages à proximité du sanctuaire VINE le visitent régulièrement et ces visites permettent la formation de liens avec les résidents animaux (2015 : 61).

La forte corrélation que nous venons d’analyser entre les réformes aboutissant au modèle de l’*“intentional community”* et les pratiques déjà instituées dans le sanctuaire VINE nous mène à le considérer comme le sanctuaire observable le plus proche du modèle idéal-typique de l’*“intentional community”*.

En 2020, la revue américaine *Politics and Animals* a publié dans son sixième volume un nouvel article sur les sanctuaires co-rédigé par C. Blattner et coll. Celui-ci est issu d'une recherche empirique s'étant déroulée exclusivement sur le sanctuaire VINE. Curieusement, la forme, les pratiques et les buts de ce dernier n'ont pas été directement et explicitement analysés à travers le prisme du modèle idéal-typique de l'"*intentional community*". Malgré cela, la description théorique du sanctuaire VINE dans ce dernier article demeure extrêmement liée à la description de ce que serait un sanctuaire de type "*intentional community*". Par exemple, dans l'introduction de l'article, les trois chercheurs écrivent : "[VINE] est une communauté dans laquelle l'agentivité des animaux est (relativement) permise plutôt que refoulée, et dans laquelle ils ont une opportunité considérable de co-crée des mondes sociaux les uns avec les autres, et avec les humains qui vivent avec eux" (2020 : 1). La première proposition de la phrase rappelle les questions liées aux institutions totales que nous avons passées en revue *supra*. Les réformes menées dans les institutions totales faisant suite aux critiques goffmaniennes de ces institutions procèdent d'une réflexion autour de principes-clés qui contribueraient davantage à l'autonomisation, à l'émancipation ("*empowerment*") des résidents plutôt qu'à l'entravement du soi ("*curtailment of the self*"). Pour rappel, S. Donaldson et W. Kymlicka ont pris l'exemple de la transformation sociale des institutions totales pour construire le modèle de l'"*intentional community*". Cette réflexion, dans le premier article, nous semble tout à fait similaire à celle qui, à l'instar de VINE, prend pour enjeu l'habilitation de l'agentivité (*agency*) des résidents plutôt que sa suppression (Blattner et coll. 2020). Par ailleurs, la seconde proposition de l'extrait de l'article indique clairement le caractère multi-spécifique de VINE. La notion d'association constitue dans l'article de S. Donaldson et W. Kymlicka (2015) un enjeu essentiel quant aux opportunités des résidents animaux à développer différentes manières d'exister. Ces auteurs désignent l'opportunité à créer des relations interspécifiques sur les sanctuaires comme étant un intérêt des résidents animaux que les administrateurs devraient leur permettre. Le sanctuaire VINE ouvre l'espace aux individus quelle que soit leur espèce d'appartenance.

À l'aulne de cette démonstration qui, par ailleurs, pourrait s'allonger au fil des descriptions de VINE dans l'article co-rédigé par S. Donaldson avec C. Blattner et R. Wilcox (2020), nous considérons que le sanctuaire VINE incarne en grande partie les dimensions du modèle idéal-typique de l'"*intentional community*". Ainsi, VINE sera employé dans la partie empirique pour mieux comprendre le modèle de l'"*intentional community*" et davantage réussir à identifier le sanctuaire de 269LA au regard de ce dernier modèle complété par l'ethnographie de VINE, et du modèle idéal-typique du "*refuge + advocacy*".

## Dans le sillon du "tournant animal"

Par ailleurs, le passage linguistique des concepts goffmaniens de l'institution totale tels que l'entravement du soi au concept de l'agentivité ne nous semble pas anodin. Il nous semble en effet que le concept d'agentivité ait été largement employé dans les *animal studies* en général depuis le récent "tournant animal" dans les sciences humaines et sociales. Les trois chercheurs affirment d'ailleurs que cet "*animal turn*", marquant "une reconnaissance croissante du fait que nous habitons des communautés, des cultures et des entités politiques plus qu'humaines", requiert de suivre les "dimensions multispécifiques" de la société, les "subjectivités de ses membres animaux, et leur agentivité en tant que co-créateurs de nos mondes de vie partagés" (Blattner et coll. 2020 : 1). Cet article marque l'entrée de S. Donaldson dans la recherche sur les sanctuaires à partir du

paradigme latourien et de son concept phare lorsqu'il est employé dans les *animal studies*, l'agentivité (*agency*).

Violette Pouillard, historienne des zoos et proche du courant de l'*history from below*, décrit dans son *Histoire des zoos par les animaux* (2019) la teneur de ce tournant animal. Il est "mû par la volonté de réhabiliter les animaux comme acteurs historiques" (: 11), en rupture avec le courant précédent qui avait plutôt tendance à faire "largement disparaître les animaux eux-mêmes des récits pour se concentrer sur leurs représentations et leurs usages humains" (: 11). Ainsi, le tournant "latourien", prend les animaux pour sujets "en tant que populations et espèces [...] mais aussi en tant qu'individus" (: 11-12). Nous le nommons tournant latourien car il est étroitement lié au paradigme de l'ANT avec ses actants, "ceux dont l'action peut modifier, faire agir d'autres actants, c'est-à-dire tous et tout, humains et non-humains, idées, objets, microbes, animaux, et qui, par leurs actions et ce qu'ils font faire aux autres, d'actants deviennent acteurs, assemblant des collectifs qui forment le social" (: 12). Cependant, bien qu'ayant largement contribué à "élargir la vision classique de l'*agency*" (: 12) en terme général, lorsque le paradigme est employé dans les *animal studies*, il a plutôt tendance à diminuer les animaux puisqu'ils sont "devenus acteurs au même titre que les autres actants/acteurs, au détriment de leurs spécificités d'êtres sentients, éprouvant douleurs et plaisirs" (: 12). Selon V. Pouillard, la problématique du concept de l'agentivité, portant désormais le sceau du paradigme latourien de l'ANT, est étroitement liée aux *moments* qui sont retenus dans les recherches de type latourien. Dans les récits narrés dans les recherches de ce type, "à la suite notamment de Donna Haraway, il s'est agi, à propos des structures asymétriques mêlant humains et animaux, de regarder les dynamiques, les "zones de contact [...], là où se situe l'action et où des interactions actuelles changent les interactions à venir", "changent le sujet - tous les sujets - de façon surprenante", pour le mieux de tous [(Haraway 2008 : 219)]" (Pouillard : 424). Dans le cas des zoos, V. Pouillard paraphrase le propos central d'Andrew Flack dans son ouvrage *The Wild Within: Histories of a Landmark British Zoo* : "Les humains et les animaux y ont "la capacité de créer des relations humains-animaux, ainsi que le paysage dans lequel elles s'exerc[ent], ensemble" [(Flack 2018 : 21)], "le pouvoir [y] circul[e] et [y est] négocié" [( : 155)] en une "coopération interespèces" [( : 164)]. Les captifs sont "des êtres influents impliqués dans un processus interactif de création de l'espace et de construction des relations" [( : 155)], des "bêtes puissantes" [( : 177)]" (Pouillard : 425). Tel que l'énonce V. Pouillard, dans les *animal studies*, sous le prisme du paradigme latourien de l'ANT, "la scène a été vidée du reste : le silence, l'ennui, l'enfermement, toutes les coercitions souvent nécessaires à la matérialisation [d]es dynamiques [stimulantes entre humains et non-humains], comme si elles n'étaient qu'interstices, pas trame" (: 424).

Pour se départir des limites du paradigme latourien que V. Pouillard souligne, l'historienne belge s'est plutôt penchée sur une recherche empirique s'étalant sur le temps long afin de saisir les ombres de la scène, c'est-à-dire de ne pas se détourner du carcéral, et de travailler à l'élargissement du concept de l'agentivité aux "nuits solitaires dans la cellule vide, [aux] résiliences, [aux] découragements, [aux] prostrations, [au] dos tournée" (: 426) parce que "rester assis à ne rien faire, c'est encore faire quelque chose" (: 426). Aux "récits [qui] insistent beaucoup sur l'agentivité des animaux, qu'ils soient individus ou espèces, et sur les moments de dynamiques avec les humains qui semblent le mieux dire celle-ci" (: 12), V. Pouillard leur préfère les "approches longitudinales, qui suivent les vies animales sur le temps long, non dans les seuls moments de dynamiques" (: 12). Quant à nous, nous espérons que les sanctuaires seront bientôt investis par la recherche scientifique dans les différentes disciplines des sciences humaines et sociales. Cela ouvrira certainement de multiples pistes.

## Emploi du concept de l'agentivité

C. Blattner et coll. proposent une analyse de la liberté et de l'épanouissement des résidents animaux sur le sanctuaire VINE par le prisme du concept d'agentivité (*agency*) décliné en quatre pans : *agency through space and place, through practice and routine, through social roles* et *through social norms* (2020 : 6-17). Chaque pan s'intéresse à une dimension de l'agentivité. Tel que les chercheurs l'indiquent, ce concept est employé sous une forme particulièrement sociale dans leur article (2020 : 6). Remarquons, par ailleurs, que cette forme du concept raisonne vivement avec la notion de "*dependent agency*", constitutive du modèle idéal-typique de l'"*intentional community*" (2015 : 64). Ces deux derniers définissaient dans leur article le concept de "*dependent agency*" en ces termes : "la mise en place d'une agentivité par le biais de relations avec d'autres personnes qui sont réactives à ce qu'elles communiquent sur leurs besoins et leurs désirs" (2015 : 64). La large proximité entre le modèle idéal-typique de l'"*intentional community*" et le sanctuaire VINE est, ici aussi, frappante. Nous sommes en droit de se demander qu'est-ce qui a fait que S. Donaldson et ses collègues n'aient pas explicitement annoncé la proximité et directement employé l'idéal-type pour l'analyse du sanctuaire VINE dans leur article (2020).

Quoi qu'il en soit, nous constatons cette proximité et, partant, nous recherchons à l'identifier précisément afin d'employer au mieux l'idéal-type du modèle de l'"*intentional community*" qui manque relativement de précision dans l'article de S. Donaldson et W. Kymlicka (2015).

Afin d'identifier la proximité, nous allons dans cette partie restituer la description du sanctuaire VINE que l'on trouve dans l'article co-rédigé par C. Blattner et coll. (2020). Nous relierons cette description au modèle de l'"*intentional community*" et identifierons les concordances discordances entre les deux. Enfin, étant donné que l'apport original de l'article se trouve dans l'emploi du concept d'agentivité sur un sanctuaire, nous proposerons le contenu théorique de chacun des quatre pans du concept afin de pouvoir les employer plus tard dans le mémoire comme outils conceptuels. En effet, ils seront significatifs lorsqu'il s'agira de répondre à notre question de recherche, c'est-à-dire : Quelles sont les concordances et les discordances entre, d'une part, le sanctuaire de 269LA et le modèle idéal-typique "*refuge + advocacy*" et entre, d'autre part, ce même sanctuaire et le modèle idéal-typique de l'"*intentional community*" ? Evidemment, si nous considérons que le sanctuaire VINE est une incarnation relative du modèle de l'"*intentional community*", nous admettons également que les pratiques, les formes et les objectifs de ce sanctuaire contribuant singulièrement à l'agentivité des résidents animaux sont des exemples observables qui servent à définir le modèle. En conséquence, l'agentivité, employé comme outil conceptuel par les trois chercheurs pour analyser le sanctuaire VINE est un outil pertinent pour une recherche sociologique qui se donne pour objectif la catégorisation de son objet, dans notre cas : le sanctuaire de 269LA.

En outre, le concept d'agentivité tel qu'employé par les trois chercheurs (2020) a tendance à accorder une large place à la description de son terrain. Il n'est pas anodin de remarquer le succès de la superposition de ce concept et de l'ethnographie dans de multiples travaux de recherche, dont l'article de ces trois chercheurs. Nous mettrons à profit ce caractère du concept d'agentivité lors de la description du sanctuaire de 269LA. Nous proposerons une ethnographie du sanctuaire correspondante à un cheminement synthétisé à l'intérieur de cet espace au cours duquel nous traverserons les différents espaces et lieux tout en décrivant des pratiques, des routines, des normes sociales ainsi que des groupes d'individus à propos desquels nous exposerons des histoires, des situations, des rôles sociaux et des extraits biographiques.

## Décrire VINE et le comparer au modèle idéal-typique de l’*“intentional community”*

Revenons pour le moment au sanctuaire VINE et à sa proximité avec le modèle idéal-typique de l’*“intentional community”*. Ce dernier couvre cent ares d’un terrain vallonné dans le nord-est des Etats-Unis, dans l’Etat du Vermont. Cet Etat à la frontière du Canada est réputé pour ses larges paysages orangés par la cime des forêts de conifères. Quelque part au milieu de celles-ci, près de la ville de Springfield, une communauté de plus de 600 ans animaux, humains inclus, y ont établi leur campement. Essentiellement, nous y trouvons des animaux de ferme qui cohabitent dans un même espace, quoique subdivisé selon quelques nécessités. Les espaces demeurent tout de même profondément multispécifiques. Les individus ne font pas que partager les mêmes espaces, ils constituent une “communauté ou société multispécifique” et “façonnent ensemble les espaces et les pratiques, endossent des rôles sociaux reconnus, et créent et transmettent des normes sociales au-delà des frontières entre les espèces.” (2020 : 2).

Néanmoins, certaines réalités extérieures (*“external realities”*) s’abattent sur le sanctuaire VINE et limitent la communauté et l’agentivité qu’elle peut déployer. Les chercheurs notent notamment les histoires individuelles des animaux dans les élevages ainsi que “le statut moral et juridique abject des animaux dans la société en général, leur réification dans les relations capitalistes, l’existence de lois restrictives en matière de zonage, d’ordre public, de contrôle des animaux et de propriété privée” (2020 : 3). En effet, le passé des animaux de ferme qui constituent le sanctuaire leur laisse évidemment des traces tant psychologiques que physiques (2020 : 3) et, plus généralement, le statut de ces animaux dans la société contraint, par exemple, le sanctuaire à ériger des clôtures car si les animaux quittent le sanctuaire, ils deviennent sujets à la chasse et à la saisie (2020 : 3).

Désormais, voyons brièvement la dimension de l’*“advocacy”* dans le sanctuaire VINE. Rappelons-nous d’abord que S. Donaldson et W. Kymlicka avaient fortement critiqué les pratiques de sensibilisation du public des sanctuaires de type *“refuge + advocacy”* (2015 : 53-55). Ce modèle organise des portes ouvertes ou des visites pour un public au cours desquelles les animaux sont confinés et exposés au regard des visiteurs. Cette représentation des animaux confinés et systématiquement situés dans les régions rurales faisait craindre aux chercheurs que le public perçoive davantage la ressemblance avec les fermes idéalisées que la discordance avec l’élevage intensif. De plus, les animaux y sont qualifiés d’ambassadeurs de leurs congénères abattus ou destinés à l’abattoir et représentent leur espèce d’appartenance. Ceci représente un parallèle parmi d’autres avec les pratiques des parcs animaliers où, là aussi, les animaux y sont racontés comme des représentants de leur espèce (menacée de disparition, disparue, etc.).

Quant au sanctuaire VINE, les administrateurs n’organisent pas de visites étant donné l’enjeu d’appartenance qui se trouve dans cette pratique. En effet, au lieu d’exposer au regard des visiteurs la collection d’individus dont dispose le sanctuaire, les administrateurs de VINE voient plutôt le sanctuaire comme un espace appartenant aux animaux y résidant. Ainsi, “l’aménagement de l’espace, les bâtiments, les routines et les pratiques répondent aux besoins et volontés des résidents, et non pas aux exigences du *fundraising*, des programmes de visite ou de paramètres managériaux” (2020 : 2). Sur le sanctuaire VINE, selon les chercheurs, nous ne trouvons pas une collection d’individus ou une fédération de différents groupes d’espèce mais *“an integrated multispecies community or society”* (2020 : 2, ce sont les auteurs qui soulignent).

Cette logique menant à la non-organisation de visite éloigne encore davantage VINE du modèle “*refuge + advocacy*” et l’approche du second modèle. En effet, l’importance octroyée à l’intégration des individus résidant dans la communauté raisonne avec le “p” de participation qu’avaient soulevé S. Donaldson et W. Kymlicka (2015 : 64). Ces deux-ci énonçaient l’effet agentifiant de l’ajout de ce “p” aux deux le précédant, à savoir le “p” de la protection et celui de la provision, comme nous l’avons vu *supra*. La participation des individus dans les prises de décision de leur communauté ou de leur société leur octroie du contrôle sur leur vie et sur les formes de la communauté ou de la société (2015 : 64). Les deux chercheurs confirment que les sanctuaires de type “*intentional community*” s’engagent à respecter autant que faire se peut le “3P” “*citizenship*” (2015 : 66) - ce que semble faire le sanctuaire VINE.

Ceci dit, VINE organise et participe à des événements ou programmes de sensibilisation ou militants. A partir d’une “compréhension écoféministe de l’interconnexion entre les différentes vies et de l’intersectionnalité de toutes les formes d’oppression”, les administrateurs de VINE organisent des “visionnages de films dans des librairies locales, et des repas auberge espagnole pour le mois des fiertés et les événements anti-racistes ; écrivent pour les journaux locaux, participent à des conférences académiques, proposent des cours et des ateliers, et développent des programmes de sensibilisation à l’intention des enfants et des jeunes de la région ; promeuvent une économie *plant-based* pour l’Etat du Vermont, remettent en question son identité d’“Etat laitier”, notamment en attirant l’attention sur le passé indigène de la région, lorsque les “*three sisters*” (courge, haricot, maïs) étaient au coeur de l’économie alimentaire” (2020 : 18). Le type d’*advocacy* de VINE concorde largement avec le type d’*advocacy* du modèle idéal-typique de l’“*intentional community*”. En effet, ni ce dernier modèle ni VINE ne considèrent les résidents animaux comme des “ambassadeurs” “qui éduquent le public à propos de l’agriculture industrielle”, mais les voient plutôt comme des “êtres en soi, vivants comme des égaux dans une communauté interspécifique, rencontrant une grande diversité d’êtres humains dans des rôles et relations différents, lançant (*pioneering*) de nouvelles formes de vie interspécifiques” (2015 : 68). De plus, les deux chercheurs affirment que ce modèle participe à la vie régionale afin de s’ancrer dans la société (“*community*”) et son économie (2015 : 68). C’est exactement ce que les administrateurs du sanctuaire VINE cherchent à accomplir notamment en organisant, comme nous l’avons vu, des programmes de sensibilisation à l’intention de la jeunesse et en promouvant une économie *plant-based* pour l’Etat en exposant des faits historiques de la région dans laquelle le sanctuaire est établi.

En outre, S. Donaldson et W. Kymlicka soulèvent la question de la stérilisation dans les sanctuaires. Cette pratique est systématiquement utilisée dans de nombreux sanctuaires et cet emploi systématique constitue une caractéristique forte du modèle idéal-typique du “*refuge + advocacy*”. *Grosso modo*, ces chercheurs imputent à cette pratique une forte teneur paternaliste (2015 : 59-60), tel que nous l’avons déjà vu *supra*. Les administrateurs du sanctuaire VINE ne pratiquent la ségrégation temporaire ou la stérilisation qu’en dernier ressort, seulement si l’individu représente une menace pour les autres à force de montages incessants (2020 : 8). La stérilisation n’y est donc pas systématique, contrairement au modèle idéal-typique du “*refuge + advocacy*”. Au contraire, comme l’ont exposé C. Blattner et coll., le rôle de parent est ouvert et présent dans le sanctuaire VINE. Il y est considéré comme un intérêt exprimé par les animaux et qu’en cela il doit être rendu possible par l’environnement. Par exemple, les individus qui pondent disposent de nombreux endroits où ils peuvent fabriquer leur nid et couvrir les oeufs en toute sécurité et à l’écart du regard des autres (2020 : 6).

Enfin, S. Donaldson et W. Kymlicka ont accordé dans leur article (2015) une grande importance aux droits et intérêts des résidents animaux sur le sanctuaire. En effet, le modèle du “*refuge + advocacy*” est essentiellement porté sur la dimension du *care* et cette prépondérance tend à “occulter les conflits d’intérêts inévitables entre les soignants et les soignés” (2015 : 56). C’est pourquoi, spécifiquement dans les institutions du *care*, les droits doivent être institués et protégés pour s’assurer de la voix des membres de la communauté les plus facilement réduits au silence par le paternalisme injustifié et les atteintes aux libertés (2015 : 56). Quant aux intérêts des résidents du sanctuaire, les chercheurs préconisent d’adopter des pratiques permettant de cerner ces intérêts et d’y répondre (2015 : 57-59). Pour rappel, ils déclinent quatre enjeux à la question des intérêts des animaux à expérimenter, à apprendre ou encore à exercer un contrôle sur leur propre vie : l’association interspécifique, la reproduction, l’environnement et le travail.

## Les formes de l’agentivité

Comme nous allons le voir, ces quatre enjeux se lient profondément dans l’article de C. Blattner et coll. lorsque ceux-ci abordent les quatre “formes ou dimensions particulières de l’agentivité” (2020 : 6) susmentionnées. En effet, tel que l’annoncent ces auteurs, leur “étude de l’agentivité animale sur le sanctuaire VINE s’appuie sur et approfondi deux ressources académiques essentielles : les descriptions féministes (“*feminist accounts*”) de l’agentivité relationnelle comme base conceptuelle, et l’ethnographie multispécifique comme méthodologie” (2020 : 4). Selon ces auteurs, le concept d’agentivité signifie dans son sens le plus large “la capacité d’exercer une influence, ou d’avoir un effet sur quelque chose” et est, en ce sens, “possédé tant par les humains et les animaux que par les virus, les pierres ou les tornades” (2020 : 4). Le concept d’agentivité tel qu’employé par les auteurs est plus spécifique car l’agentivité doit aussi être une “expression ou manifestation d’une existence *subjective* ; l’agentivité signifie affecter le monde en un sens qui reflète la volonté ou le désir d’un sujet” (2020 : 4, ce sont les auteurs qui soulignent). De plus, l’agentivité “dépend de la manière dont l’existence subjective de l’individu est prise en compte par les autres” (2020 : 4). L’agentivité étant intersubjective, les auteurs considèrent qu’il est alors nécessaire de porter attention aux contextes sociaux et aux formes intentionnelles d’oppression lorsque nous suivons et évaluons des formes existantes d’agentivité ou que nous proposons de nouvelles façons de les assurer” (2020 : 4). Etant donné une telle conception de l’agentivité, l’analyse des chercheurs “explore tant la dimension individuelles que la dimension collective de l’agentivité animale sur le sanctuaire VINE à travers les espaces et les lieux, à travers les pratiques et les routines, ainsi qu’à travers les rôles sociaux et les normes (2020 : 4). Les chercheurs s’intéressent tout particulièrement aux “dimensions de l’agentivité qui vont au-delà de la non-interférence et du comportement spécifique à l’espèce d’appartenance pour prendre en compte les formes interspécifiques de l’agentivité et le rôle-clé des soutiens et opportunités environnementaux et sociaux” (2020 : 4-5).

Cette conception de l’agentivité nous semble répondre au moins partiellement aux critiques formulées par l’historienne V. Pouillard sur l’emploi du concept d’agentivité dans les *animal studies*. En effet, l’historienne belge souligne la réduction de la subjectivité des animaux que peut provoquer une conception longitudinale de l’agentivité, c’est-à-dire lorsque les animaux sont des “actants/acteurs” comme les autres, “au détriment de leurs spécificités d’êtres sentients, éprouvant douleurs et plaisirs” (Pouillard 2019 : 12). C. Blattner et coll. mettent l’accent précisément sur les spécificités des animaux, sur leur caractère social et intentionnel. Cependant, la réponse à la critique n’est que partielle. Bien que C. Blattner et coll. mettent l’accent sur

l'intention des animaux, ils semblent par contre ne pas avoir porter d'attention sur les moments qui manquent de dynamisme et de relationnel. V. Pouillard souligne précisément la tendance du concept de l'agentivité dans les *sciences sociales* à se détourner des périodes qui manquent de dynamisme. Elle travaille ainsi à élargir le concept aux nuits solitaires dans la cellule vide, [aux] résiliences, [aux] découragements, [aux] prostrations, [au] dos tournée" (2019 : 426) parce que "rester assis à ne rien faire, c'est encore faire quelque chose" (2019 : 426).

Désormais, passons en revue les quatre formes de l'agentivité retenues par les chercheurs C. Blattner, et coll. Nous emploierons leur conception de l'agentivité plus tard dans le texte lorsqu'il sera question de la proximité du sanctuaire de 269LA avec le modèle idéal-typique de l'"*intentional community*". La première forme concerne l'agentivité à travers les espaces et les lieux. L'espace fait référence à l'environnement alors que le lieu est davantage dynamique et ouvert aux modifications. Thomas Gieryn définit ces termes comme ceci : "l'espace est ce que le lieu devient lorsque le rassemblement particulier de choses, de significations et de valeurs est évincé ("*sucked out*"). En d'autres termes, le lieu est un espace rempli par des personnes, des pratiques, des objets et des représentations." (2000 : 465, *in* Blattner et coll. 2020). Afin que l'agentivité se déploie significativement à travers les espaces, C. Blattner et coll. notent que ces derniers doivent permettre une mobilité généreuse ainsi que de multiples choix pour explorer divers habitats et structures et, partant, "les occuper, les défendre, les faire sien et les employer en vue de différents objectifs" (2020 : 6). Aussi, ces espaces doivent accorder aux résidents du sanctuaire le pouvoir de s'affirmer, de réclamer et de modifier les lieux pour, se reposer, jouer, se cacher, voire se protéger des autres (2020 : 6). En effet, le choix d'un lieu est intimement lié à la question de savoir si le résident souhaite partager son espace et, si oui, avec qui.

L'ouverture de ces opportunités à partir de l'agencement des espaces n'émerge pas du néant. Il ne s'agit pas pour les administrateurs du sanctuaire de simplement laisser aller pour que les choses se fassent. Certes, les administrateurs du sanctuaire VINE respectent les tentatives et les erreurs des animaux tant que celles-ci n'atteignent pas un niveau de dangerosité trop élevé. Ils acceptent ainsi, au moins implicitement, l'idée selon laquelle les résidents savent mieux ce qu'ils souhaitent faire des espaces et des lieux auxquels ils participent. Néanmoins, plus que de laisser faire et d'observer, les administrateurs modifient les espaces au fil des intérêts indiqués par les résidents et contribuent pleinement à rendre stable, riche et complexe l'environnement physique et social (2020 : 7). Par ailleurs, l'agentivité d'un animal est parfois rembruni pour différentes raisons au sein du sanctuaire par l'interdiction d'accès à certains espaces ou lieux dont les administrateurs sont à l'initiative. Ce type de limitation de l'agentivité soulève, selon C. Blattner et coll., d'évidentes questions de justice et d'inclusion. En outre, C. Blattner et coll. reconsidèrent la notion de frontière. Celle-ci n'est pas seulement une division, une limite infranchissable mais peut être un lieu de communication, un espace de conjonction, de possibilité et de connectivité. Ainsi, la frontière ne relève pas seulement de la sécurité et de la prévision mais aussi de la communication entre différents agents.

La deuxième forme de l'agentivité abordé par les auteurs C. Blattner et coll. concerne les pratiques et les routines sur le sanctuaire. A nouveau, il pourrait sembler que les administrateurs humains imposent aux résidents animaux les horaires d'alimentation, les protocoles de sécurité et les procédures de soin. Certes, certaines routines telles que les procédures médicales et les confinements sont vécues par les résidents animaux comme des interférences ou des restrictions (2020 : 8). Quant au cas de la castration, elle est sans



doute la pratique la plus liberticide des sanctuaires. Cependant, tel que les auteurs le soutiennent, la relation entre les routines de la communauté et l'agentivité des animaux est plus complexe (2020 : 8). En effet, les routines et les pratiques telles que les soins quotidiens ou les traitements médicaux sont souvent "réversibles et négociables" (2020 : 8). Le caractère négociable des pratiques et des routines figure un aspect essentiel de l'agentivité par l'opportunité qu'il donne aux animaux d'être entendus, compris, pris au sérieux, de recevoir une réponse et de modifier les routines et les pratiques à leur convenance. Ainsi, plus qu'une nécessité pratique, les routines sont des opportunités à l'exercice de l'agentivité ainsi qu'à la création d'attentes d'éléments appréciés et prévisibles de la vie quotidienne, hebdomadaire ou saisonnière (2020 : 8). Leur capacité à faire varier ou à modifier les différentes routines du sanctuaire représente un point crucial dès lors qu'il est question d'agentivité animale. Par ailleurs, les résidents animaux peuvent eux-mêmes être à l'initiative de routines qui sont pour eux une source de confort ou de plaisir (2020 : 8). Certains s'engagent dans un rituel journalier au cours duquel ils rendent visite à l'un ou l'autre résident. Ainsi, malgré quelques pratiques liberticides ou motivées par des justifications paternalistes, les routines et les pratiques assurent généralement "la sécurité, le plaisir, la stimulation et des opportunités pertinentes pour contester, négocier, modifier et faire varier" ces routines et pratiques (2020 : 9).

En troisième lieu se trouve l'agentivité à travers les rôles sociaux. Ceux-ci, reconnus et mutuellement construits avec les autres, représentent une dimension supplémentaire de l'agentivité. En effet, l'exercice de rôles sociaux est significatif pour les individus et, pour le collectif, représente un facteur d'épanouissement. Par exemple, un rôle endossé par un individu peut permettre à un autre individu d'endosser un rôle particulier que ce dernier n'aurait pas pu exercer. Dans ce cas, un rôle social représente une condition à l'exercice d'un rôle par un autre individu.

Le revers des rôles sociaux en ce qui concerne l'agentivité animale se révèle lorsque les rôles sont prescrits, imposés aux résidents. Ce revers a lieu, par exemple, lorsque les administrateurs de sanctuaire renvoient systématiquement les individus à leur espèce d'appartenance sans faire attention à leurs intérêts en tant que tel. Dans ce cas, les résidents animaux sont réduits à ne pouvoir agir qu'endéans un cadre spécifique et leurs comportements perçus comme ne respectant pas ce cadre par les administrateurs sont jugés déviants et réprouvés. Le sanctuaire VINE, quant à lui, n'assigne pas de rôles ou d'identités déterminés tels que celui d'ambassadeurs, "reconnaissant par là que le fait de ne pas être tenu d'exercer un certain rôle peut être aussi important que de développer une agentivité positive par l'adoption de rôles choisis" (2020 : 12).

Malgré la multiplicité des rôles et leur mutabilité à travers le temps, C. Blattner et coll. ont identifié quatre rôles sur le sanctuaire VINE : le gardeur, l'enseignant, l'ami et le parent. Le gardeur ("*the guardian*") "gère essentiellement les scénarios de conflit (potentiels)" et il peut aussi lui arriver notamment de "maintenir l'ordre, de surveiller et de dissuader" (2020 : 9). Comme nous allons le voir au cours de la description sommaire des différents rôles sociaux, ces derniers existent en partie par la reconnaissance accordée par tout ou une partie des membres de la communauté. La reconnaissance peut se manifester sous différentes formes telles que la reconnaissance incarné dans le corps de l'autre ("*embodied recognition*") ou l'estime suscitée chez les autres membres de la communauté. Enfin, le rôle de gardeur peut être endossé intentionnellement mais peut aussi être exercé sans intention apparente (2020 : 9).

Le deuxième rôle, c'est-à-dire la paire enseignant/enseigné, est crucial dans le contexte d'un sanctuaire. En effet, les arrivées de nouveaux résidents y sont continues et demandent un investissement conséquent aux

résidents pour les nouveaux arrivants. Les individus “enseignants” accueillent ces derniers, les font se sentir en sécurité, leur donne de l’attention, voire les aide pour survivre dans ce contexte et s’y épanouir. Les enseignants de ce type sont reconnus par les administrateurs humains et ces derniers s’appuient sur eux lorsque de nouveaux individus animaux rejoignent le sanctuaire. D’autres agissent en tant qu’enseignant simplement en modélisant passivement les comportements. Enfin, les membres humains de la communauté peuvent aussi exercer le rôle d’enseignant.

Le troisième rôle concerne les liens amicaux. Sur le sanctuaire, l’amitié est observable tant à l’intérieur qu’entre les espèces. Elle y est modulable et peut même traverser les clôtures du sanctuaire. En effet, si certains résidents ont accès à l’extérieur ou si des animaux sauvages ont accès au sanctuaire, nous pouvons parfois observer des liens amicaux entre ces individus aux parcours distincts. Sur le sanctuaire, l’amitié “joue un rôle significatif en favorisant le sentiment d’inclusion au sein de la communauté” (2020 : 11).

Enfin, le dernier rôle est la paire parent/enfant. La parentalité biologique n’est pas largement accessible sur les sanctuaires - cela varie selon le modèle de sanctuaire - mais, tout de même, certains arrivent directement en famille, certains sont réunis et d’autres prennent le rôle de parent auprès d’un ou de plusieurs individus plus jeunes auxquels ils ne sont pas biologiquement reliés. Bien que le rôle soit peu représenté dans les sanctuaires, C. Blattner et coll. sont préoccupés par ce rôle “omniprésent à travers les espèces sociales et qui semble être une source de sens profonde” (2020 : 12). Par ailleurs, ce rôle soulève à nouveau la question de la stérilisation qui n’est pas seulement un enjeu d’intégrité physique ou de violation des droits négatifs des individus, mais concerne aussi les dimensions positives de l’agentivité telles que les opportunités de se réaliser à travers le rôle social de parent” (2020 : 12).

Outre l’agentivité à travers les espaces et les lieux, les pratiques et les routines, et les rôles sociaux que nous avons vu, C. Blattner et coll. ont également discuté de l’agentivité à travers les normes sociales. Celles-ci peuvent soit être oppressives dans le cas de pratiques de domination, soit être “capacitantes”, c’est-à-dire promotrices de l’inclusion et de l’égalité, lorsqu’elles investissent le consensus, le partage, etc. Dans l’article, comme ils l’indiquent, les auteurs emploient le concept de norme sociale d’une manière “capacitante” (“*capaciously*”) (2020 : 12). C. Blattner et coll. ont investi trois normes sociales opérant dans le sanctuaire VINE : l’appartenance et la tolérance, la prudence, et le contact. Passons-les en revue.

Premièrement, “les résidents du sanctuaire semblent se reconnaître les uns les autres comme des membres de la communauté, tolèrent la présence et la participation des autres, et intègrent régulièrement de multiples nouveaux arrivants” (2020 : 13). Bien que la norme instituée soit l’appartenance et la tolérance, cela ne signifie pas que chacun des membres soit en bons termes. Néanmoins, il n’existe pas sur le sanctuaire VINE de résidents qui ont l’air de vouloir se faire des ennemis ou de tuer d’autres résidents. Au contraire, la plupart des résidents entrent en contact les uns avec les autres avec parfois bien peu d’égard à l’espèce d’appartenance. Les individus moins sociaux se contentent de simplement tolérer la présence des autres. En tout cas, les chercheurs ont noté un fort sentiment de paix et de sécurité sur le sanctuaire VINE, ce qui semble aboutir de la norme sociale de tolérance et d’appartenance. Par ailleurs, l’enjeu d’appartenance pose la question des frontières du sanctuaire : qui appartient à la communauté ? Sur le sanctuaire VINE, de nombreux animaux sauvages entrent dans le sanctuaire. Certains sont complètement ignorés, tandis que d’autres interagissent régulièrement avec les résidents et font partie de la communauté, d’autres encore sont chassés (par les gardes, par exemple). Donc, “la norme d’appartenance s’étend d’abord aux animaux sociaux

domestiqués (humains inclus) qui s'intègrent dans l'espace, les pratiques et les normes de la communauté" (2020 : 13).

Deuxièmement, les auteurs ont analysé la norme sociale de la prudence car il semble que les blessures non-intentionnelles soient rares malgré la diversité des corps qui habitent le territoire. Selon les auteurs, ce constat mène à penser que la prudence soit activement entretenue dans la communauté. De plus, les interactions physiques sont elles aussi généralement empreintes de prudence. Les résidents font attention à leurs cornes, à leurs morsures ou encore à leurs griffes. Les résidents apprennent à interagir entre eux par l'observation et en testant prudemment les réactions des autres. Les membres humains, quant à eux, n'interviennent qu'en de rares dans les conflits, seulement pour empêcher les accidents.

Enfin, la troisième norme sociale concerne le contact physique. Ce dernier est omniprésent sur le sanctuaire VINE : les individus "se touchent, se reniflent, se lèchent, se frottent et se bécotent" ; "ils poussent, poursuivent, grognent et cacardent lorsque quelqu'un veut se déplacer" (2020 : 15). En bref, "leurs modes de communication et d'apprentissage sont davantage incarnés et directs que les interactions basées sur le discours chez les humains" (2020 : 15). La grammaire de l'interaction sociale sur le sanctuaire montre qu'une communauté multispécifique parvient à instituer "un degré raisonnable de confort, de facilité, de sécurité et de de compagnonnage pour tout à chacun" (2020 : 15). Cette grammaire est essentielle pour comprendre la nature de la communauté étudiée et les dimensions de l'agentivité qui y sont à l'oeuvre. C'est en ce sens que nous souhaitons dorénavant employer le cadre théorique et ses outils conceptuels que nous avons élaborés jusqu'ici.

## Ethnographie

Le cadre théorique désormais conclu, nous étudierons dans cette partie les discordances et concordances du sanctuaire du collectif français 269LA avec les deux modèles idéal-typiques construits par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). Nous commencerons par une brève description du collectif 269LA et identifierons ses différents champs d'action. Ensuite, nous étudierons le sanctuaire de 269LA en nous inspirant largement de la méthodologie et des outils conceptuels employés par C. Blattner et coll. sur le sanctuaire VINE (2020). Nous proposerons ainsi une ethnographie du sanctuaire de 269LA au prisme des différentes formes de l'agentivité identifiées par ces chercheurs. Lors de l'ethnographie, nous identifierons également nombre de discordances et de concordances entre le sanctuaire de 269LA et les modèles idéal-typiques susmentionnés. En outre, nous discuterons du type d'activité politique (*advocacy*) que pratique 269LA au regard de celui des deux modèles idéal-typiques. L'identification du type d'activité politique nous mènera à distinguer les concordances et discordances entre ce collectif et les modèles du "*refuge + advocacy*" et de l'"*intentional community*". Enfin, nous finaliserons l'étude en répondant aux hypothèses et en apportant des éléments de réponse à notre question de recherche, au regard des données empiriques recueillies.

## Présentation de 269 Libération Animale

Dans une brève histoire du collectif publiée par celui-ci sur ses réseaux sociaux, nous y lisons en introduction : "Notre collectif a vu le jour en 2016 en France, né de la rencontre de deux personnes, Ceylan et

Tiphaine, désirant d'une part (re)construire la lutte contre l'exploitation animale pour lui donner une réelle dimension révolutionnaire et d'autre part joindre les actes concrets aux mots, allier théorie et pratique" (269 Libération Animale 2022, 21 avril [Publication Facebook]). C'est effectivement en rupture avec le mouvement animaliste *mainstream* que Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik ont fondé 269LA. Ces deux-ci ont rompu avec la façon dont le mouvement animaliste comprend et combat l'oppression. Ils tendent depuis lors à concrétiser leur volonté de "faire émerger une nouvelle lutte antispéciste radicale construite et menée avec les opprimés" et de "replacer la question stratégique au cœur du débat" (269 Libération Animale 2021, 4 mars [Publication Facebook]). La première volonté se matérialise par la pratique de l'action directe et par l'établissement d'un sanctuaire pour les animaux exfiltrés lors de ces actions. Le collectif organise des blocages d'abattoir ainsi que des exfiltrations d'animaux hors d'abattoirs, d'élevages et de laboratoires. Les animaux exfiltrés sont pour une part accueillis dans le sanctuaire du collectif et pour l'autre part hébergés dans différents sanctuaires. La répartition des animaux dans d'autres sanctuaires peut être causée par un manque de place ou d'infrastructures adéquates pour l'espèce animale concernée dans le sanctuaire principal ou pour cacher les animaux des autorités étatiques. En effet, de multiples petits sanctuaires oeuvrent dans l'ombre afin de protéger les animaux qui pourraient être saisis par les autorités ou condamnés à un abattage administratif.

Selon les fondateurs de 269LA, ce type d'action est mené avec les animaux opprimés. En effet, ce collectif antispéciste considère que les animaux sont pris dans des conflits de classe dans leurs lieux d'exploitation et, par ailleurs, résistent activement. Dans un de leur texte publié sur les réseaux sociaux, *La mécanisation au pouvoir* de l'historien suisse Siegfried Giedion (1980) est convoqué pour démontrer l'existence de cette résistance :

"Pour Siegfried Giedion [...], l'invention de la chaîne de montage dans les abattoirs de Cincinnati est une réponse à la résistance des corps vivants et aux formes de la subjectivité animale dans la mécanisation industrielle. L'assemblage hétéroclite de technologies de manipulation, de contention, de dispositifs de contrôle et d'enfermement, de barrières et de filets, ne sont pas de simples monuments de la misère des animaux, mais les preuves de leur force prodigieuse !"

(269 Libération Animale 2022, 5 juillet [publication Facebook])

Ainsi, l'infiltration d'humains dans des abattoirs et des élevages pour exfiltrer des animaux particulièrement intéressés par l'exploration d'autres environnements que l'abattoir signifie l'avènement d'une complicité physique des activistes humains avec les animaux d'élevage dans leur conflit de classe contre l'industrie capitaliste agroalimentaire. En outre, la réalisation de cette complicité ne s'arrête pas aux portes de l'abattoir ou de l'élevage. Le sanctuaire constitue la continuité de l'action directe dans le sens où il permet aux animaux exfiltrés de se remettre de leurs mauvaises conditions de vie et de nouer de nouvelles relations sociales dans un environnement sûr et capacitant. Les conditions de vie des résidents animaux sur le sanctuaire leur permettent de développer leur puissance et d'accomplir davantage leurs intérêts et désirs. Néanmoins, de nombreux résidents animaux souffrent de séquelles sévères liées à leur exploitation passée. Les administrateurs maintiennent leur complicité avec les résidents et remuent ciel et terre pour contribuer à leur réhabilitation.

La deuxième volonté des fondateurs de 269LA est de reconsidérer la question stratégique dans le mouvement animaliste. Ceux-ci revoient cette question au prisme du matérialisme historique et ne considèrent donc pas le

spécisme comme “un choix individuel” mais comme “un système d’oppression”. En effet, d’un point de vue matérialiste, “ce sont des institutions et des structures qui produisent ces pratiques sociales de domination spéciste et non l’inverse” (269 Libération Animale 2021, 4 mars [Publication Facebook]). Ainsi, stratégiquement, les fondateurs appellent à viser “les institutions responsables de cette domination” par des actions concrètes plutôt qu’à viser “la culpabilisation « individualisante » des individus - qui contraint par ailleurs l’action dans l’inoffensif (distribution de tracts, manifestation, happenings, pétitions,...) [...]” (269 Libération Animale 2021, 4 mars [Publication Facebook]).

Pour que le prisme matérialiste puisse s’établir dans le mouvement animaliste et que celui-ci reconsidère la question de la stratégie et donc “la réflexion sur la possibilité de réussite”, les fondateurs du sanctuaires estiment qu’il est nécessaire de “construire un autre imaginaire de lutte et quel lieu plus approprié que le sanctuaire pour s’y atteler sans tarder !” (269 Libération Animale 2021, 4 mars [Publication Facebook]). En effet, 269LA considère que le sanctuaire est un lieu de lutte avec un imaginaire qui se distingue véritablement de l’imaginaire spéciste de la société. Il est également un “outil d’émancipation qui permet à des personnes anciennement opprimées de retrouver puissance et dignité”. Plus que cela, il est une “commune” “où s’invente une autre manière de vivre, de se lier, de s’organiser sans Etat et de lutter” (269 Libération Animale 2021, 25 mai [Publication Facebook]). Il s’y concrétise des “infinies possibilités de complicités politiques fortes et efficaces entre personnes animales et humaines : une “sympraxis”, un agir avec, pour s’opposer aux systèmes de domination” (269 Libération Animale 2021, 18 mars [Publication Facebook]).

Comme nous l’avons vu, les dimensions essentielles de 269LA sont constituées de l’action directe et du sanctuaire. Bien que les deux dimensions soient étroitement liées, nous allons commencer par étudier le sanctuaire et nous finirons avec l’étude du type d’activité politique du collectif. Nous identifierons en même temps les concordances et les discordances entre ces dimensions de 269LA avec celles des deux modèles idéal-typiques.

## **De Saint-Etienne à la Meurthe-et-Moselle**

En 2019, tout droit venus des faubourgs de Saint-Etienne, Tiphaine Lagarde, Ceylan Cirik et près de cinquante individus animaux ont débarqué dans le Grand-Est de la France, en Meurthe-et-Moselle plus précisément. Ils vivaient déjà tous ensemble depuis quelques années à Saint-Etienne dans un ancien jardin ouvrier pas plus grand qu’un are. Les individus animaux rejoignaient le sanctuaire au fil d’opportunités ponctuelles ou, principalement, d’actions d’exfiltration menées par le collectif administrateur du sanctuaire, 269LA. Cet are sur lequel vivait cette communauté multispécifique n’était à l’origine pas destiné à devenir ce que le mouvement animaliste international a nommé un “sanctuaire”. Il n’était qu’un terrain sur lequel s’était installé Ceylan Cirik pour vivre, simplement. La rencontre avec Tiphaine Lagarde dans les milieux militants animalistes lyonnais et leur volonté commune d’agir politiquement d’une manière autre que celle qui était prescrite par ces milieux, a transformé ce jardin ouvrier en plaine sur laquelle résident *ad vitam æternam* des animaux de ferme exfiltrés de leur lieu d’exploitation : de quelques poules volées chez les voisins au détour d’une étoile à des moutons exfiltrés de leur élevage à l’issue d’une opération minutieusement organisée, en passant par des vaches sorties d’un laboratoire grâce à un contact.

En 2018, soit deux ans après l’officialisation des débuts du sanctuaire, celui-ci constituait notre premier terrain sur les sanctuaires (Jacquemin 2019). Nous nous y étions rendus dans le cadre de la rédaction d’un projet de bachelier alors que nous étudions les sciences humaines et sociales à l’Université de Mons. L’idée d’observer un espace où coexistent des individus de différentes espèces ne nous laissait pas indifférents, c’est ce qui nous avait poussé à franchir les portes de ce sanctuaire. Des histoires individuelles ou situationnelles nous étaient racontées par les administrateurs, des biographies heureuses nous faisaient rêver, d’autres malheureuses nous consternaient.

Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik n’en pouvaient plus de se dire que ce sanctuaire était une prison trop petite pour les résidents. Désolé, Ceylan s’offrait littéralement comme jouet aux vaches les plus actives. Une image tellement puissante et significative de cette désolation est le jour où Ceylan Cirik nous dit que “vraiment, c’est trop petit pour eux ici, ils ne peuvent pas courir”. Alors, pour que Nounours, une vache, puisse se défouler, il se positionnait face à elle, la prenait par les cornes et plaçait son torse contre son énorme tête rabaissée et la poussait pour l’amuser. Cette fois là, Nounours l’a fait voler d’un coup de tête, Ceylan a atterri à un mètre à côté d’elle. Il s’est relevé comme si tout était normal. Nos observations sur le terrain à propos du respect des intérêts des animaux par les administrateurs vont généralement dans le même sens depuis notre première visite : les administrateurs se démènent autant que les limites le permettent pour l’aménagement d’un espace stimulant et épanouissant pour les résidents, quitte à initier eux-mêmes des activités stimulantes et épanouissantes pour les animaux.

Cependant, se mettre en danger pour assurer la stimulation et l’épanouissement des résidents n’était certainement pas une solution sur le long terme pour Ceylan Cirik. Au lieu de cela, avec Tiphaine Lagarde, ils ont écumé Internet et sillonné la France à la recherche d’un nouveau terrain pour quitter ce sanctuaire de la taille d’un jardin - mais, encore aujourd’hui grand dans les coeurs des administrateurs, des volontaires qui l’ont connu et dans le nôtre - et déménager le sanctuaire afin de rencontrer au mieux les intérêts des animaux. Après maintes complications et maints bâtons dans les roues de la part de l’administration communale où s’est établi le nouveau sanctuaire ainsi que de la part des Sociétés d’Aménagement Foncier et d’Etablissement Rural (SAFER), la recherche d’un nouvel espace a abouti à la location d’un terrain de sept hectares dans le vallon encaissé qui surplombe et vient se jeter dans le ruisseau d’Esch. En termes géographiques, tel que nous pouvons le visualiser sur l’image satellite (annexe III), ce terrain est composé d’une large plaine se jetant dans le ruisseau d’Esch au bas du terrain, de plusieurs bois de part et d’autre du terrain, et d’une mare sous l’un des bois.

Les administrateurs se sont battus juridiquement pour obtenir ce terrain tant c’était le plus adapté parmi ceux qu’ils avaient trouvé lors de leur période de recherche. La diversité des milieux (plaine, différents bois, mare, ruisseau) ainsi que la taille totale du terrain représentaient de grands avantages par rapport aux possibles que cette diversité ainsi que cette superficie pouvaient offrir aux animaux. Alors qu’à Saint-Etienne, ils étaient confinés les uns proches des autres, sur ce nouveau sanctuaire les animaux qui souhaitent s’éloigner du reste de la communauté en ont la possibilité. Tel que nous le verrons, c’est le cas d’un des groupes de moutons qui vit désormais en lisière d’un des bois et qui ne pointe le bout de son nez dans l’espace “infirmerie” qu’en soirée pour manger et s’en aller passer la nuit sous le tunnel agricole. La superficie du terrain et sa diversité offrent de multiples espaces (*spaces*) à explorer, à occuper, à défendre ainsi que l’opportunité pour les animaux et les administrateurs de participer à l’éclosion de nouveaux lieux.

Immergeons-nous dorénavant dans le sanctuaire établi en Meurthe-et-Moselle, au carrefour des intérêts des uns et des autres, des nécessités s'imposant et des volontés plus ou moins inflexibles de certains.

## Le sanctuaire en Meurthe-et-Moselle

A l'instar du modèle idéal-typique "*refuge + advocacy*", le sanctuaire de 269LA accueille des animaux de ferme, c'est-à-dire des poules, des bovins, des cochons, des chèvres, etc. Tous les animaux de ferme présents sur le sanctuaire de 269LA sont directement issus de l'industrie agroalimentaire, que ce soit la filière de la viande, des oeufs ou des produits laitiers. Néanmoins, une différence essentielle entre le modèle idéal-typique susmentionné et le sanctuaire du collectif français ne peut être manquée. Il s'agit de l'aménagement de l'espace du sanctuaire. Dans le cas du modèle "*refuge + advocacy*", S. Donaldson et W. Kymlicka décrivent l'aménagement en termes de divisions de l'espace selon l'espèce, la race et/ou le sexe. Chaque espèce dispose de son propre espace et ne peut aller explorer les espaces des autres espèces. Des clôtures séparent ces espaces qui, en plus d'être divisés par espèce sont parfois subdivisés selon la race et le sexe des individus animaux. Ainsi, par exemple, dans le sanctuaire de type "*refuge + advocacy*", les poules et les coqs sont séparés.

Sur le sanctuaire de 269LA, à l'inverse, les espaces sont généralement partagés par l'intégralité des espèces présentes. Afin d'illustrer le partage des espaces, nous avons élaboré un tableau récapitulant les différents espaces ainsi que les différentes espèces que l'on trouve sur le sanctuaire de 269LA (voir annexe I). Les colonnes représentent les différents espaces tandis que les lignes correspondent aux différentes espèces animales. Ce tableau illustre l'occupation des espaces selon l'accessibilité ou non des différentes espèces. La division du sanctuaire en espaces distingués selon les différentes espèces y ayant accès divise le sanctuaire en six espaces (humains, commun, infirmerie, enclos des poules, enclos des cochons, et ruisseau).

Remarquons en outre la présence de trois résidents animaux dans les lignes du tableau (annexe I). En effet, Sophie, Carlo et Marco, respectivement une vache, un cochon vietnamien et un coq, disposent d'un accès particulier aux espaces. Nous analyserons le détail de leur situation dans la suite de ce chapitre.

Outre ce tableau, nous avons élaboré un schéma illustrant la juxtaposition des différents espaces du sanctuaire (voir annexe II). Ce schéma ne respecte aucune échelle et ne peut être utilisé pour comparer les dimensions des différents espaces. Nous ne le proposons qu'à titre indicatif afin d'appréhender au mieux l'image satellite (voir annexe III). Celle-ci illustre parfaitement la division des espaces et les proportions de ceux-ci. Notons que le même code couleur est employé pour le tableau (annexe I), le schéma (annexe II) et l'image satellite (annexe III).

### Entrer sur le sanctuaire

L'espace "humains" se situe à l'entrée du sanctuaire. Cet espace peut être occupé par les administrateurs et volontaires humains, les poules, les trois chiens, la ribambelle de canards et, enfin, le cochon vietnamien Carlo. Lorsque nous nous rendons sur le sanctuaire, ce sont les trois chiens Kiki, Goliath et Guizmo qui nous accueillent tandis que, souvent, les humains sont plutôt occupés à accomplir les tâches quotidiennes. Goliath est un chien des Pyrénées qui a été accueilli en 2016 au sanctuaire de Saint-Etienne. Le refuge animalier qui s'occupait de sa personne l'avait vu être retourné au refuge par différentes familles l'ayant adopté. Il ne leur

convenait pas car il lui arrivait de développer des comportements agressifs tels que des grognements et des morsures. Suite à plus de deux ans d'allers-retours entre les familles d'accueil et le refuge animalier et selon le règlement intérieur de celui-ci, Goliath était devenu non-adoptable et, donc, sujet à l'euthanasie. Face à cette situation, l'un des volontaires du refuge animalier a contacté Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik afin qu'ils l'accueillent dans ce qui devenait leur sanctuaire, à Saint-Etienne. Certes, ceux-ci émettaient des "craintes quant aux relations qui allaient se faire entre [Goliath] et les autres personnes du sanctuaire" (Jacquemin 2019 : 30).

La présence d'un individu comme Goliath sur le sanctuaire permet de questionner les habitudes occidentales des humains à s'approcher et à toucher tous les animaux qu'ils croisent, ou plutôt tous les animaux appartenant à une espèce socialement considérée comme accommodante. Mais le malcommode Goliath ne souhaite pas être touché et approché par les premiers venus, il souhaite conserver son espace privé, et le défend. Pour que son intérêt soit respecté et que la sécurité demeure, les administrateurs Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik l'annoncent aux humains passant par le sanctuaire.

Ceci dit, l'improbabilité à établir une relation par le toucher avec Goliath n'empêche pas la possibilité de nouer une relation avec ce dernier. Pour notre part, lorsque nous nous rendons sur le sanctuaire, nous nous assurons d'avoir pris avec nous de la nourriture à lui donner lorsqu'il nous accueillera au portail. Alors, en arrivant au portail, nous disons son nom plusieurs fois pour qu'il nous entende même s'il attend déjà le visiteur - il a entendu la voiture arriver -, nous lui disons "bonjour" et lui présentons le morceau de baguette dès que nous arrivons à sa hauteur. Puisque Goliath se rend surtout disponible au visiteur lorsque celui-ci arrive tout juste sur le sanctuaire, il nous a semblé que ce moment était le plus opportun pour tenter d'établir une relation avec lui. L'improbabilité du toucher n'empêche pas toutes relations, des alternatives existent telles que la parole, l'ouïe et le don.

Outre les questions de relations anthropozoologiques, la présence de Goliath sur le sanctuaire raisonne dans le troisième engagement du modèle de l'"*intentional community*" présenté par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015) que nous avons restitué *supra*. Goliath est considéré comme un individu avec ses propres besoins et désirs mais aussi avec ses propres modes relationnels. En cela, il était inconcevable pour les administrateurs du sanctuaire de ne pas l'accueillir sur le sanctuaire malgré ses tendances agressives. Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik lui ont ouvert les portes du sanctuaire en lui permettant d'indiquer ses préférences - et ce même si celles-ci ne correspondent pas aux attentes projetées sur son espèce ou sa race. Par ailleurs, le mode relationnel de Goliath est auto-déterminé en ce qu'il a le pouvoir d'indiquer ses préférences mais aussi de pouvoir établir une relation avec quiconque quand bon lui semble car l'espace lui est accessible. En effet, une porte sépare l'espace "humains" de l'espace "commun" mais il suffit à Goliath de se poser face à celle-ci pour qu'un administrateur ou un volontaire la lui ouvre. Ainsi, le sanctuaire 269LA s'inscrit dans l'un des six principes-clés de l'"*intentional community*" exposés *supra*, le principe d'autodétermination. La question du bien-être de Goliath est ouverte et ne se restreint pas à des attentes des humains spécifiques à l'espèce ou à la race de ce dernier. Les deux chiens Kiki et Guizmo demandent toujours plus de caresses, de câlins ; Goliath se tient à l'écart. Les deux modes relationnels sont accessibles et ne portent pas préjudice aux animaux.

Kiki et Guizmo, les deux autres individus accueillant systématiquement les humains au portail, sont deux chiens de plus petite taille que Goliath. Guizmo vit ordinairement en Belgique avec deux amis et camarades de Tiphaine Lagarde et de Ceylan Cirik. Pour des raisons qui leur sont personnelles, les amis belges des



administrateurs ne se trouvaient plus en position de rencontrer les meilleurs intérêts de Guizmo et ont proposé aux administrateurs que ce dernier devienne résident du sanctuaire - hypothétiquement temporaire. Etant donné sa récente arrivée, nous ne disposons pas de maintes informations. Néanmoins, nous avons pu remarquer que les débuts de Guizmo sur le sanctuaire ne le rendaient pas tout à fait à l'aise. Il avait plutôt tendance à se réfugier au plus près des humains, voire de Kiki. Il ne s'aventurait pas dans les affres du sanctuaire. Puis, les jours passant et l'expérience du terrain grandissant, Guizmo a gagné en confiance en s'approchant du méli-mélo du sanctuaire, souvent guidé par un humain. Pour lui, les affres sont devenus sérénité. S. Donaldson et ses collègues ont eux aussi perçu l'anxiété qui peut habiter l'individu lors des premiers contacts avec le sanctuaire mais qui disparaît lorsque l'individu reconnaît la sûreté du sanctuaire : "En tant que nouveaux visiteurs de VINE, certains d'entre nous étaient au départ assez intimidés par la taille de certains résidents, mais au fil de nos visites, nous nous sommes considérablement détendus en reconnaissant et en faisant confiance à l'application de la norme de prudence" (Blattner et coll. 2020 : 15).

Enfin, le dernier des individus à saluer lorsque l'on pousse le portail du sanctuaire est Kiki. S'il n'est jamais question d'animaux "ambassadeurs" de leurs congénères disparus et à disparaître dans l'engrenage de l'industrie agroalimentaire telle que nous les trouvons dans le modèle idéal-typique "*refuge + advocacy*", il peut parfois être question d'attribuer à Kiki le statut de mascotte du sanctuaire. L'étonnement à répétition qu'il éveille chez les volontaires n'y est pas pour rien. Retrouvé pendant l'été 2016 sur une aire d'autoroute par Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik, ces deux-ci l'ont accueilli dans leur vie et sur le sanctuaire à Saint-Etienne. Kiki étonne les volontaires car il n'est rien de dire qu'il a pris le pli du P de la participation, une des trois dimensions que doit couvrir une institution pour que ses sujets soient des citoyens selon S. Donaldson et W. Kymlicka : protection, provision et participation. Le musée de Kiki est partout, toujours prêt à participer au déroulement d'une quelconque activité. Le caractère multispécifique des différents espaces du sanctuaire lui donne accès à d'innombrables situations de différents types dans lesquelles il ne manque pas de faire sa place. L'un de ses rôles favoris est celui de gardeur (*guardian*). Ce rôle présente de multiples facettes. Nous avons déjà été assisté par Kiki pour faire rentrer les poules dans le poulailler le soir. Kiki est généralement proche des canards résidant sur le sanctuaire et, à l'heure où nous écrivons ces lignes, il prend soin des canetons près du ruisseau que l'une des cannes, Cano, a mis au monde. D'ailleurs, Guizmo tend à imiter Kiki dans ce rôle avec les canetons et entreprend parfois le rôle de gardeur. Pour finir, nous pouvons encore illustrer le rôle de Kiki en tant que médiateur de conflit entre l'oie Rocky et les volontaires. Certains de ces derniers emmènent Kiki avec eux lorsqu'ils doivent passer auprès de Rocky car celui-ci attaque systématiquement les individus humains (ou non-humains d'ailleurs) qui s'approchent de sa compagne Adrienne ou des oeufs que cette dernière a pondus. Nous avons l'impression que Kiki résout le conflit par la manifestation de sa présence-même. Il n'a jamais attaqué physiquement Rocky, il lui suffit de montrer les dents pour que Rocky cesse son attaque.

Ces quelques exemples ne peuvent manquer de nous rappeler le rôle social de protecteur, de gardeur (*guardian*) que C. Blattner et coll. ont exposé dans leur article à propos du concept d'agentivité (*agency*), travaillé à partir du sanctuaire américain VINE (2020 : 9-11). L'agentivité à travers le rôle de gardeur sur le sanctuaire s'inscrit dans une forme agentique plus large véhiculée par les rôles sociaux en général. C. Blattner et coll. ont pointé quatre rôles sociaux distincts mais tous porteurs d'une agentivité : gardeur (*guardian*), enseignant/apprenant, ami et parent/enfant. Le cas de Kiki se rapporte particulièrement au rôle social de

gardeur par ses pratiques avec les canetons, les poules ou encore la médiation de conflit qu'il opère entre les volontaires et l'oie Rocky. Par la large marge de liberté de mouvement dont les animaux bénéficient sur le sanctuaire de 269LA, de nombreuses situations s'offrent à ces derniers. Celles-ci confèrent aux animaux de nombreuses opportunités pour endosser un rôle particulier qui leur convient. Kiki est un individu extrêmement actif et dévoué, tel que nous l'avons adjugé avec les administrateurs du sanctuaire lorsque nous avons discuté des manières de faire de Kiki. En effet, il nous a semblé que ce dernier cherchait constamment à se rendre utile en arpentant le sanctuaire et, en l'observant, nous nous étions rendu compte qu'il trouvait souvent de quoi faire. Toujours est-il que Kiki est très attaché à la proximité avec les humains et qu'il cherche surtout à se rendre complémentaire des actions de ces derniers. Par exemple, lorsque les administrateurs et les volontaires se donnent pour tâche d'attraper une poule pour lui prodiguer des soins, Kiki s'allie aux quelques humains s'organisant autour de la poule concernée. Kiki ferme le cercle autour de la poule avec les humains et l'empêche de passer outre le cercle.

Un des éléments essentiels garantissant le rôle social est la reconnaissance par les pairs, c'est-à-dire par les autres résidents dans le cas du sanctuaire. La reconnaissance de l'individu et de son rôle social par une partie des résidents, les concernés notamment, est primordial pour le bon déroulement des pratiques liées au rôle social. L'importance de Kiki sur le sanctuaire est explicitement reconnue par les administrateurs et ceux-ci n'hésitent jamais à l'emmener avec eux quelque soit l'activité tant leur confiance en lui est intangible. Tiphaine Lagarde laisse libre champ à Kiki au milieu des canetons alors qu'en fait, il pourrait être légitime de craindre qu'il les blesse : un croc suffirait. Malgré les risques, Tiphaine Lagarde reconnaît en Kiki un esprit de gardeur et protecteur. Cano, la mère des canetons, semble elle aussi reconnaître en Kiki un allié dans la parentalité et la protection des canetons. Selon S. Donaldson et W. Kymlicka, l'appartenance (*belonging*) constitue le premier principe-clé des institutions qui tendent à autonomiser, émanciper (*empower*) ses sujets (2015 : 63). Les sujets partagent une même maison, une même communauté et prennent soin les uns des autres. Les administrateurs ne sont pas les seuls à être capables et à avoir le droit de prendre soin, les résidents eux-mêmes endossent ce rôle. En outre, le rôle social de gardeur, de protecteur que Kiki endosse ne se limite pas à ses intentions mais s'étend même à l'effet de sa seule présence. En effet, la présence de Kiki auprès des canetons lorsque ceux-ci sont près de la rivière a pour effet de dissuader les renards qui auraient voulu s'aventurer dans la prédation.

## La caravane

En face du portail d'entrée se trouve une caravane arborée d'un drapeau du Parti des Travailleurs du Kurdistan (PKK). Ceylan Cirik entretient vivement ses liens avec ses origines kurdes à travers les idées politiques soutenues par ce parti et, plus particulièrement par l'un de ses dirigeants principaux, Abdullah Öcalan. Ceylan Cirik a, par ailleurs, fait tatouer les lettres A, P et O ainsi qu'une étoile remplie (★) sur quatre phalanges de l'une de ses mains, APO étant l'un des surnoms du dirigeant Abdullah Öcalan. Ceylan Cirik occupe essentiellement cette caravane pour le repos. Tiphaine Lagarde, quant à elle, préfère maintenir la location d'un petit appartement dans une commune se situant à une quinzaine de minutes du sanctuaire. En effet, les nuits sont rudes sur le sanctuaire où la raccordement à l'électricité - ainsi qu'à l'eau courante - a été refusé par la commune. Sans électricité, Ceylan Cirik n'a que le poêle à gasoil comme moyen de chauffer la caravane. Le

monoxyde de carbone (CO) que dégage ce type de poêle peut provoquer une série de complications sanitaires pour la personne qui y est exposée : intoxication aigüe ou chronique, maux de tête ainsi que problèmes respiratoires. Dès l'entrée sur le sanctuaire, la position de subalternité qu'incarne ce territoire se propose au chercheur. Nous le verrons, la questions des intérêts et des droits des animaux sur les sanctuaires est cruciale. Néanmoins, il ne s'agit pas de considérer les administrateurs des sanctuaires comme étant/devant être des sacrifiés naturels et chevaleresques qui n'auraient pas droit au chapitre des intérêts et des droits. Les droits des individus humains liés à la santé, à la sécurité et à l'hygiène perdent de leur effectivité dès lors que l'accès aux dispositifs d'eau courante et d'électricité conventionnels rencontrent l'obstacle de l'autorité étatique. Un obstacle qui, par ailleurs, s'érige contre un droit fondamental reconnu par l'Organisation des Nations-Unies (ONU) depuis 2010 : "Le droit à l'eau potable et à l'assainissement est un droit fondamental, essentiel à la pleine jouissance de la vie et à l'exercice de tous les droits de l'homme" (résolution de l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations-Unies en date du 28 juillet 2010).

Par ailleurs, sur les sanctuaires, de manière générale, les intérêts et les droits des uns sont souvent intimement liés aux intérêts et droits des autres. Le refus de la commune à donner accès à l'eau courante au sanctuaire s'installant sur leur territoire porte préjudice aux administrateurs humains, certes, mais aussi aux résidents animaux. En été, lorsque les températures montent et assèchent le ruisseau se situant au bas du sanctuaire, les canards résidents sont privés d'une source d'eau constante. Tout au long de l'année, les canards passent de nombreuses heures auprès de ce ruisseau, elle fait partie des lieux privilégiés par les individus de cette espèce. Ils sont d'ailleurs les seuls animaux du sanctuaire avec le chien Kiki à pouvoir la traverser et à quitter le sanctuaire comme bon leur semble. Lorsque le soleil frappe et que les canards ont le plus besoin de ce ruisseau, celle-ci est asséchée. Les administrateurs se trouvent impuissants face à cette situation qu'ils auraient pu résoudre si le sanctuaire avait été raccordé à l'eau courante en formant un étang artificiel. Au lieu de cela, les administrateurs sont contraints de se rendre en tracteur remorquant la tonne à eau à un point d'eau en aval du ruisseau pour abreuver les résidents. L'accès au point d'eau requiert la traversée d'un chemin long, pénible et relativement dangereux avec le tracteur défectueux.

## La popote

Lorsque nous contournons la caravane en suivant les dalles posées au sol, nous nous retrouvons entre, à gauche, un tunnel agricole et, à droite, la popote à laquelle est adossée la réserve de bois coupé. Celle-ci, à l'instar de tous les abris, a été construite par les administrateurs et quelques volontaires plus ou moins qualifiés dans l'art de construire avec des matériaux en bois. La popote est relativement petite et on y trouve une table en bois type pique-nique, un petit poêle à bois qui sert tant à chauffer l'abri en hiver qu'à cuire ou à chauffer la nourriture, deux coussins pour Kiki et Guizmo, et des éléments de décoration (par exemple, des citations écrites sur les murs, des photo-souvenirs avec des camarades et des amis des administrateurs, des photos d'animaux résidant ou ayant résidé sur le sanctuaire, etc.). Lorsque des volontaires sont sur le sanctuaire, la popote constitue le point de ralliement de ces derniers et des administrateurs tout au long de la journée ainsi que lors de la soirée pour le repas collectif. Seuls les chiens et parfois quelques poules entrent dans la popote, ce qui peut offrir aux volontaires une sorte de retranchement, de relâchement permis par la coupure du méli-mélo d'individus qui requiert de maintenir une certaine prudence. Ceci dit, la séparation entre cet espace, que nous avons appelé "humain", et le reste des espaces occupés par les animaux remplit cette

fonction pour le relâchement qu'elle permet, certainement, mais aussi pour des raisons de sécurité. Par exemple, l'utilisation de la tronçonneuse et de la hache pour couper le bois ne se fait que dans l'espace "humain" afin de ne pas mettre en danger les animaux. Aussi, tout-à-fait logiquement, tous les outils sont entreposés dans cet espace pour qu'aucun résident animal capable de les désassortir et de les embarquer n'y ait accès car ceci présenterait un risque pour ce résident fouilleur ainsi que pour les autres.

Ces outils se trouvent sous le tunnel agricole qui se trouvait sur notre gauche avant de nous embarquer dans la popote. Ce tunnel abrite également une seconde caravane plus petite et remplissant d'autres fonctions que la première, ainsi que les bottes de paille et de foin, un quad et les réserves en termes de nourriture et de boisson employées par les administrateurs et les volontaires humains. La seconde caravane est employée pour le rangement des outils mais aussi pour abriter une poule pour la nuit lorsque l'une ou l'autre d'entre elles se trouve dans un mauvais état de santé qui ne lui permet pas de s'abriter sereinement dans le même abri que ses congénères. De fait, les poules ne sont pas toujours tendres avec leurs congénères affaiblies et, parfois, la séparation s'impose dans l'intention de ne pas aggraver l'état de santé de ces dernières.

### Carlo : le retranchement

De l'autre côté de la popote se trouve la niche de Carlo. Quel que soit l'heure du jour ou de la nuit, les probabilités de trouver Carlo sous sa niche sont très élevées. Il est vrai que ce cochon vietnamien âgé y passe le plus clair de son temps et ne sort en général que lorsque les administrateurs l'appellent pour manger. Par ailleurs, il nous est arrivé de le voir quelques fois allongé hors de la niche mais, souvent, Kiki tente de le stimuler pour jouer avec lui en faisant semblant de mordre son groin - Kiki emploie le même procédé avec le bec des canards. Néanmoins, que ce soit les canards ou Carlo, ceux-ci restent de marbre.

Lors des débuts de Carlo sur le sanctuaire, quatre autres cochons étaient déjà présents : Serhildan, Tati, Errico et Caserio. L'intégration de Carlo auprès d'eux quatre a provoqué des débordements qui ont eu raison de leur coexistence agitée. Tati, au caractère bien trempé, s'engageait parfois à la poursuite de Carlo qui fuyait les quatre pattes à son cou. Mais le poids de Carlo, son manque d'endurance et sa sédentarité qui paraît définitivement infrangible ne lui permettait pas de telles fuites apeurées. C'est pour cela qu'à l'issue d'une de ces fuites, les administrateurs ont décidé de séparer Carlo des autres cochons et de l'installer dans l'endroit le plus sûr du sanctuaire, l'espace "humain", car la situation n'allait pas en s'améliorant entre Carlo et les autres cochons. Dans son nouvel espace, Serhildan s'occupe à dormir et à rêvasser bruyamment au rythme des mouvements de son groin et de ses mastications dans le vide. Il est toujours accompagné de poules qui lui dorment dessus, mangent avec lui dans son sceau de nourriture ou encore profitent de la chaleur à l'intérieur de sa niche en hiver. Il n'est d'ailleurs pas anodin de souligner le fait que Carlo n'ait jamais blessé ou tué une poule en se couchant dessus, tel que cela peut accidentellement arriver, alors que sa niche n'est pas beaucoup plus large que son corps allongé. Il est cependant très difficile d'identifier le type de relations nouées entre Carlo et les poules qui lui tiennent compagnie. Est-ce du simple opportunisme ou se sont-ils engagés dans des habitudes relationnelles qui font sens pour eux ? Ces questions étant posées et toujours ouvertes, nous pouvons tout de même inscrire la relation qu'entretient Carlo avec les poules comme relevant d'une norme sociale de la communauté qu'est le soucis d'appartenance et de tolérance qu'ont souligné les chercheurs ayant visité le sanctuaire VINE (Blattner et coll. 2020) et que nous avons décrit *supra*.

Par ailleurs, il est intéressant de souligner que, à l'instar de Goliath, Carlo ne reçoit aucune injonction à se déplacer outre mesure, à s'autonomiser ou à entrer pleinement dans les différentes activités de la communauté du sanctuaire. Il semble que les séquelles de son exploitation passée l'aient poussé à se retrancher et à développer une crainte de l'extérieur. Il n'est pas forcé par les administrateurs d'aller à la rencontre des autres, il a droit à sa paisibilité si ceci est ce qu'il semble avoir indiqué vouloir. Néanmoins, grâce à la territorialisation de l'espace, il n'est pas pour autant complètement isolé des autres. En effet, il reçoit la visite des poules, des chiens et des humains. D'ailleurs, s'il indiquait la volonté d'explorer plus en avant le sanctuaire, la porte lui serait incontestablement ouverte et un des administrateurs ou des volontaires l'accompagnerait pour s'assurer qu'il n'y ait pas d'accident.

Nous constatons que les administrateurs tentent de sonder les désirs et volontés des uns et des autres afin d'y répondre au mieux et même si ces désirs et volontés sont bien éloignés des critères des caractères que devraient idéalement incarner ces individus parfois considérés comme préfiguratifs d'un monde nouveau. Loin de l'autonomie, de la grande puissance et de l'hyper-activité, Carlo est plutôt un grand paresseux, parfois ronchon et très peu démonstratif. Pourtant, il fait parti de la communauté à part entière. En effet, les individus avec qui il vit dans l'espace "humain" le reconnaissent, passent du temps avec lui et développent des habitudes à ses côtés.

### Les canards : la stérilisation et la parenté

Dans l'espace "humains", nous croisons également des canards. L'espèce qui croît le plus ces derniers mois sur le sanctuaire est précisément le canard à la suite notamment d'une action d'exfiltration qui a réussi à emporter quatre jeunes canards d'un élevage et de la mise au monde de dix canetons par Cano. Nous avons déjà discuté *supra* de Cano et de ses nouveaux-nés accompagnés par le très-dévoué Kiki au bord du ruisseau d'Esch. Lorsque nous écrivons ces lignes, deux des dix canetons ont disparu au terme de circonstances inconnues. Les administrateurs envisagent la prédation lorsque les canetons sont près du ruisseau comme cause des disparitions. En effet, ils représentent des proies pour les renards lorsqu'ils se trouvent près du ruisseau. Toutefois, les administrateurs s'étonnent et se réjouissent du fait qu'ils sont encore huit à vivre. En effet, ils s'attendaient à ce que le groupe soit davantage décimé vu la forte présence des renards près de la rivière. L'implication sans faille de Cano dans sa maternité, la présence de Kiki près des canetons et l'attention que garantissent les administrateurs lorsque le groupe se trouve au ruisseau semblent expliquer les pertes relativement minimales.

Sur le sanctuaire de 269LA, la stérilisation n'est pas systématique. Elle est employée en cas de derniers recours. Par exemple, si un résident adopte un comportement agressif envers ses congénères, la stérilisation sera discutée par les administrateurs au cas où celle-ci permettrait de modérer son agressivité. De multiples individus y sont donc pourvus de la capacité de se reproduire. L'année 2022 sur le sanctuaire de 269LA a vu Cano mettre au monde dix canetons issus de la relation de cette dernière avec le canard Lydia - celui-ci porte un nom à consonance féminine mais est un mâle. Cano a couvé ses oeufs dans la chaleur du mois de juin et juillet dans l'abri de l'infirmerie qu'elle s'est appropriée. Cette appropriation indique le caractère modulable des espaces et l'opportunité qui existe pour les animaux de créer des lieux qui font sens pour eux. Cano a choisi l'abri de l'infirmerie sans doute parce qu'il est parfois longuement inoccupé et qu'il est accessible que

par très peu d'individus. Essentiellement, seulement les oies y ont accès si le pré-enclos est ouvert. Si celui-ci est fermé, seulement les canards peuvent accéder à l'abri.

Outre la question de l'agentivité à travers les espaces et les lieux qu'ouvrent la ponte et la couve des oeufs, celles-ci ouvrent la question de l'agentivité à travers les rôles sociaux, ceux de parent et de fratrie particulièrement. Loin des animaux "ambassadeurs" du modèle idéal-typique du "*refuge + advocacy*", les résidents animaux du sanctuaire de 269LA sont considérés comme des individus avec des intérêts, des besoins, des volontés distincts. L'apparente volonté de Cano à exercer le rôle de parent et de participer activement à la couve et à l'éducation de ses enfants ne sont pas mis à l'écart au profit d'un principe inflexible de non-reproduction. Au contraire, les administrateurs s'emploient à adopter l'environnement afin de répondre aux besoins et intérêts du nouveau rôle de Cano ainsi qu'à ceux des nouveaux-nés. Cano dispose donc d'un environnement qui apparaît au moins convenable et s'engage pleinement dans la vie de ses nouveaux-nés. Elle demeure toujours en leur compagnie, les surveille et les protège. Elle leur apprend à vivre sur le sanctuaire en leur faisant parcourir les espaces. Elle les emmène chaque jour au ruisseau où Kiki apporte sa présence, contribuant à la surveillance et à les protéger des potentiels prédateurs. Les rôles de tout à chacun est reconnu dans ce triangle Cano-Kiki-canetons - où le père Lydia se fait remarquer par les humains pour son absence aux côtés de ses enfants. Cano tolère largement la présence de Kiki au milieu des canetons, exerçant avec dévouement son rôle de gardeur. Les frères et soeurs canetons se reconnaissent eux aussi entre eux et s'engagent dans des relations fraternelles positives.

## Les poules : biais spéciste et de genre

Enfin, le dernier groupe de l'espace "humains" à rencontrer est celui des poules et des deux coqs Marco et Poupou. Nous allons d'abord présenter une analyse réflexive de nos éléments empiriques liés aux poules. Ensuite, nous discuterons du cas problématique de Marco et Poupou.

Lors de la relecture de nos données empiriques portant sur les poules résidant au sanctuaire de 269LA, il ne nous a pas échappé que nous en disposions de très peu. Nous avons noté des éléments basiques tels que le nombre de poules, les espaces qu'ils fréquentent et l'emplacement du poulailler. Outre ces quelques éléments, les poules sont incluses dans une histoire d'agency à travers les routines et les pratiques que nous exposerons *infra* lorsque nous discuterons des cochons du sanctuaire. Également, nous avons relevé deux propos des administrateurs portant les poules. Le premier propos concerne les administrateurs qui nous décrivent des comportements d'une poule en particulier. Celle-ci se distingue de ses congénères par des comportements atypiques et surprenants. Par exemple, ils nous racontaient que les poules raffolent de la nourriture distribuée aux cochons dans des sceaux. Dès que les humains vont donner les sceaux de nourriture aux cochons, les poules accourent et viennent manger à côté des cochons ce qui déborde des sceaux, voire picorent directement dans ceux-ci. Ces sceaux restent longuement sur un banc dans l'espace "humains" avant d'être donnés aux cochons mais aucune poule ne monte sur le banc pour y picorer, sauf Yoko. Ceci figure l'un des exemples du comportement de Yoko qui fait dire aux administrateurs, en plaisantant, qu'elle est la plus intelligente parce qu'ils l'ont recueilli sur le bord de l'autoroute en allant donner un séminaire à l'université La Sorbonne. Le deuxième propos des administrateurs que nous avons relevé est leur constat selon lequel les poules n'attirent pas les volontaires humains sur le sanctuaire. Par exemple, elles sont rarement à l'avant-plan des photos prises par les volontaires. Ce propos raisonne avec le caractère limité des données dont nous disposons sur les

poules. Il nous a poussé à questionner notre activité en tant que volontaire sur le sanctuaire ainsi que notre intérêt intellectuel pour les poules qui se traduit sur le terrain par le temps d'observation que nous leur dédions. En effet, il semble que nous ayons adopté une attitude discriminatoire vis-à-vis des poules tout au long de notre terrain. Il nous semble que cette attitude peut être due à une image symbolique dévaluée des poules et qui mène à un désintérêt, voire à une forme d'absence des poules dans notre champ de vision - quand bien même elles sont présentes physiquement. L'attitude spéciste peut également être la conséquence d'un intérêt socialement construit pour ce qui nous ressemble davantage, ce à quoi nous pouvons plus facilement nous identifier, tels les chiens, les cochons, les boucs et les vaches. Sous ce prisme, les poules, s'échappant dès que l'on s'en approche, peuvent nous paraître inaccessibles. L'impression de l'impossibilité de liaison avec cette espèce mène, lui aussi, au désintérêt. A l'avenir, il sera crucial d'employer cette réflexivité afin de développer nos pratiques en tant que chercheurs mais aussi en tant que volontaire. En effet, nous avons également constaté que nous n'avons jamais entretenu le poulailler nous-mêmes, ni vérifier l'état de l'alimentation dans le poulailler.

Une dimension genrée peut aussi être notée dans notre rapport aux poules. Les coqs sont, en effet, bien davantage expressifs et démonstratifs que les poules. Ils chantent à tue-tête, se battent entre eux, accourent derrière les poules et leur montent dessus, etc. L'attitude des coqs agit sur nous et supprime un quelconque intérêt pour les poules, le "sexe faible". Fuyantes et calmes, elles sont regroupées entre elles et n'engagent pas d'interaction significative avec les humains - sauf Yoko qui est très à l'aise avec les humains : elle n'hésite pas à monter sur la table lorsque l'on dîne et à picorer dans les assiettes. Le mâle dynamique et la femelle passive est une catégorisation genrée qu'il sera capital de ne pas reproduire dans nos recherches.

## Les coqs : amitié et adversité

Passons aux coqs Poupou et Marco. Ce dernier est un coq (dé)formé en coq de combat qui a été réquisitionné par la police de France et qui s'est retrouvé sur le sanctuaire de 269LA. Le corps d'un coq de combat diffère grandement de celui d'un coq élevé par l'industrie agroalimentaire comme Poupou. Marco est haut sur pattes, élancé et entretenu musculairement alors que Poupou est bas sur pattes, très large et gras. Le premier est rapide et vif tandis que le second est lent et lourd. L'arrivée de Marco sur le sanctuaire a provoqué une situation problématique car il attaque continuellement Poupou et la différence de force est telle que les administrateurs sont persuadés que Marco pourrait tuer sans aucun mal Poupou s'il échappe à leur surveillance.

Les situations conflictuelles qui ont émergées avec l'arrivée de Marco nous indiquent le caractère incorporé de la forme sociale qui a façonné Marco en tant que coq de combat. Son œil crevé témoigne d'un combat acharné. Pour être à la hauteur de ce type de combat, les coqs subissent une préparation qui multiplie leur force, leur endurance et leur agressivité. Aux alentours de leur dixième mois de vie, les coqs destinés au combat sont séparés de leurs congénères et isolés afin de les préparer à leur premier combat qui a généralement lieu lors de leur premier anniversaire. L'isolement modifie leur "notion d'espace vital individuel et leur fait perdre leurs capacités de communication avec leurs congénères". Afin de les conditionner au combat, les coqs peuvent être enfermés seuls dans le noir durant les trois jours précédant le combat.<sup>1</sup> Les

---

<sup>1</sup> Pour voir les images de la préparation des coqs de combats et des combats eux-mêmes, veuillez vous référer vous à cette vidéo : <https://www.dailymotion.com/video/xe6gp3>.

moyens pour augmenter l'agressivité des coqs peuvent aussi être “biochimiques (injection d'hormones mâles) ou “le recours à des coqs domestiques comme victimes lors des entraînements” (Association Stéphane Lamart). A l'issue du premier combat d'entraînement, les coqs qui manquent d'agressivité pour l'ardeur des combats sont abattus et leur chair est consommée (Zetwel Martinique 2015). Outre l'isolement, la préparation est aussi composée d'exercices physiques tels que la course forcée, les exercices forcés d'équilibre, les lancers en l'air et les combats d'entraînement.

Par ailleurs, les corps sont conditionnés au combat par de multiples techniques directement corporelles. Les coqs de combat sont “barbés”, cela signifie que les oreilles, les barbillons et la crête sont ablatés afin d'offrir moins de prises au coq adverse et d'empêcher des saignements importants. Les mutilations sont directement désinfectées à l'alcool. Le dos, le ventre et les cuisses sont déplumés, les rémiges sont taillées et les ergots sont sectionnés (Association Stéphane Lamart). Enfin, en Martinique, la peau est badigeonnée de rhum et le coq est exposé au soleil afin de durcir sa peau. Celle-ci tend alors au rouge vif et “forme une carapace dure et insensible” qui permet d'éviter “la perte de sang qui affaiblirait l'animal durant le combat” (Association Stéphane Lamart).

En outre, en plus d'être harcelés hors-combat tel que l'expose cette description des méthodes de préparation, les coqs sont aussi véritablement harcelés lors des combats où se mélangent la foule, les bruits, les cris et les propriétaires qui tirent les plumes de son protégé, lui donne des tapes et usent de toutes les méthodes de harcèlement à disposition pour exciter son agressivité (Balisolo 2015 ; Association Stéphane Lamart). Enfin, le corps est pensé en amont de la naissance par la sélection des géniteurs selon la puissance du mâle et la propension maternelle de la femelle. Le coq le plus combattif sera choisi pour générer une progéniture que le propriétaire espère puissante. La femelle, quant à elle, est sélectionnée selon les capacités de protection de sa progéniture qu'elle a pu démontrer jusqu'alors.

Marco, héritier de ces pratiques, se comporte violemment avec le second coq du sanctuaire, Poupou, mais aussi avec les poules. Il leur monte dessus et leur pique le dos. Les administrateurs n'ont pas eu d'autre choix dans un premier temps que d'isoler Marco. Plusieurs heures par jour, ils isolent Poupou afin de laisser sortir Marco. Mais l'isolement provoque davantage d'agressivité. Ainsi, après une période d'isolement, Marco tempête sur les poules ; et la boucle recommence en s'aggravant.

La dernière tentative afin de modérer le conflit entre ces deux coqs a été la stérilisation. D'abord, la tentative de castration a échoué sur Marco dû à son squelette qui ne permet pas d'atteindre la partie visée. Un implant lui a alors été introduit mais aucun changement n'est apparu. Alors, les administrateurs ont temporairement adopté un horaire décalé en termes d'accès aux espaces communs pour ces deux coqs afin qu'ils ne se croisent pas. Selon les administrateurs, cette solution n'en est pas une car, en effet, elle pose des problèmes de justice sociale quant aux opportunités d'accès et d'inclusion à la communauté. Finalement, ils cherchent une place disponible pour Marco dans un lieu où il pourra vivre sans être enfermé mais aussi sans pouvoir attaquer ses congénères. Néanmoins, cela fait désormais plusieurs semaines qu'ils cherchent mais rares sont ceux qui veulent d'un coq de combat.

Le cas Marco-Poupou expose l'incorporation, la permanence de la domination dans les corps qui habitent le sanctuaire mais aussi un mode de reproduction de la violence par l'agressivité. De plus, cette reproduction nécessite des prises de décision que les gestionnaires de sanctuaires auraient voulu ne pas avoir à faire telles que l'isolement, la tentative de stérilisation et la séparation. Dans ces prises de décision qui s'imposent comme des verdicts sociaux réside la permanence insidieuse de la domination subie par les animaux dans les



lieux qu'ils ont fréquentés avant d'être déplacés sur le sanctuaire. Cela raisonne profondément avec les réalités externes limitant et façonnant l'agentivité des animaux sur le sanctuaire qu'ont relevées C. Blattner et coll. (2020 : 3). T. Pachirat nomme cette réalité externe dont sont issues les séquelles des animaux sur le sanctuaire "*the topography of enmity*", c'est-à-dire la topographie de l'hostilité. Il la décrit comme "un cycle sans fin de manipulations génétiques, de violences sexuelles, de séparation forcée des unités familiales et sociales, de mutilations physiques et chimiques, d'enfermement débilitant et de mise à mort industrialisée" (Pachirat 2018 : 345). Cette topographie produit des séquelles physiques et psychologiques qui doivent être gérées dans le sanctuaire et qui, par ailleurs, a un impact limitatif certain sur l'agentivité des résidents animaux. Ceci quand bien même ces derniers ont quitté leur lieu d'exploitation.

Puisque l'observation des soins fait partie du quotidien des administrateurs du sanctuaire, ceux-ci sont extrêmement conscients de ces coups portés systématiquement ou presque aux résidents animaux par les séquelles de leur passé. Ils l'écrivent dans un texte publié sur leur page Facebook : "Loin de l'image romantisée qu'il peut parfois véhiculer, le sanctuaire n'est pas cet espace paisible et parfait recouvert de pâquerettes et habité d'animaux joyeux" (269 Libération Animale 2020, 31 mai [Publication Facebook]). Ils s'activent alors quotidiennement sur le sanctuaire pour s'assurer du maintien d'une vie digne pour chacun des résidents animaux. En outre, les coûts des soins vétérinaires constituent une large part des dépenses du sanctuaire. En effet, les factures atteignent parfois des sommes quasiment impayables par les seuls fonds du sanctuaire. Dans ce cas, les administrateurs lancent un appel au don spécifiquement dédié à tel soin, en parallèle des autres dons réguliers des sympathisants.

Outre son rapport conflictuel avec Marco, Poupou a aussi noué des relations amicales. Il est particulièrement proche de Cano, un canard. Nous avons observé des sessions durant lesquelles Cano épouille Poupou. Cette pratique d'épouillage fait partie de la catégorie éthologique de *social grooming*, c'est-à-dire de toilettage social. Ce dernier se pratique communément par deux ou plusieurs individus de la même espèce. L'espace multispécifique du sanctuaire permet d'observer cette même pratique mais de manière interspécifique. Dans notre cas, il s'agit d'un canard qui épouille le coq, celui élevant sa tête pour que le premier puisse avoir accès aisément à l'avant du corps du coq. Alors que l'interprétation commune en éthologie considère qu'un animal va diriger ses comportements vers un membre d'une autre espèce "par défaut", c'est-à-dire lorsqu'il n'a pas accès à un congénère d'espèce, le sanctuaire multispécifique contribue à contredire cette considération. En effet, Cano cohabite avec d'autres canards mais montre son intérêt à également nouer des relations avec des individus appartenants à d'autres espèces.

En considérant que le toilettage social signale la confiance et renforce les liens entre les individus, nous assimilons cette pratique entre Cano et Poupou à une manifestation d'un lien amical bien établi. Le rôle social de l'ami constitue un vecteur agentifiant puissant en ce qu'il fait sur les individus pris dans ces liens d'amitié. Par exemple, Stuart Semple et coll. (2013) ont démontré que le toilettage social relève bien davantage que de la seule dimension hygiénique. Il procure également des effets relaxants au receveur de la toilette mais également au donneur selon des résultats préliminaires de recherche éthologiques. Face au stress que semble provoquer l'agressivité de Marco chez Poupou, l'épouillage de Cano doit sans doute représenter une source de réconfort bienvenue pour Poupou, quelle que soit l'espèce d'appartenance de son ami.

## Entrer dans l'infirmierie

Lorsque nous entrons dans l'infirmierie, il est crucial de s'assurer que Rocky n'est pas dans les parages. En effet, cette oie n'a de yeux que pour l'oie Adrienne et fonce avec le bec grand ouvert sur quiconque s'en approche. Adrienne, d'ailleurs, le sait et n'hésite pas à crier pour qu'il vienne la protéger ou protéger ses oeufs. Si Rocky est sur l'un des chemins traversant l'espace "infirmierie", nous employons un autre chemin si cela est possible. Sinon, nous appelons Kiki pour qu'il nous accompagne et s'occupe de garder Rocky à distance. Nous avons relevé sur le premier sanctuaire de 269LA à Saint-Etienne une situation impliquant le fier Rocky et Nounours :

“Le vivre-ensemble provoque des situations incongrues. Une à laquelle j'ai pu assister fut une charge de Nounours, une vache, sur Rocky, une oie. Ce dernier, fier, est resté bien en place face à la charge et c'est Nounours qui a dû s'arrêter. Une fois face-à-face, Rocky a becqueté le cou de Nounours !”

(Jacquemin 2019 : 23-24).

La large amplitude de liberté dont disposent les animaux dans cet espace multispécifique “implique des dangers et des dispositifs de sécurité mais il permet aussi de mettre au monde les germes de façons de vivre et de relations antispécistes et donc inter-espèces, voire trans-espèces” (Jacquemin 2019 : 25). S. Donaldson et W. Kymlicka ont également noté ce calcul entre opportunité et risques (2015 : 62). En effet, les institutions totales, ce qu'incarne le modèle du “*refuge + advocacy*”, ont tendance à éviter les risques à tout prix, particulièrement au prix des opportunités des résidents. Ceci mène à l'entravement du soi chez les résidents et ne répond aucunement aux droits et intérêts de ceux-ci. Ainsi, la transformation d'une institution totale en une “*intentional community*” passe notamment par la réforme de ce calcul. L'institution est tenue de reconsidérer les opportunités et de les augmenter, les diversifier en permettant aux résidents de participer, précisément. Ceux-ci doivent pouvoir participer à l'élaboration de nouvelles opportunités mais aussi à la régulation des risques ouverts par ces nouvelles opportunités. Par ailleurs, les situations de négociation entre les résidents sous la forme de conflit ne représentent pas un manquement de leur part. Au contraire, les administrateurs ont tendance à les laisser négocier tant qu'il n'y a pas de grand danger car ils conçoivent cela comme une démonstration d'intérêts et de volontés en toute-puissance de la part des résidents.

Tel que l'indiquent les charges de Rocky, les résidents animaux défendent leur territoire. Ce rapport au territoire à défendre, à partager, à explorer, à investir figure un pan essentiel de l'agentivité à travers l'espace (2020 : 6). Le comportement des résidents animaux sur le sanctuaire nous mène à croire qu'il est, en fait, leur territoire. A rebours de l'idée du sanctuaire ouvert à toutes et à tous, Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik signalent que les résidents agissent d'une telle manière qu'ils indiquent continuellement que “le sanctuaire, c'est chez eux”. Ceux-ci ont donc le droit de manifester à un volontaire humain sa désapprobation.

La gestion des situations de négociation sur le sanctuaire de 269LA est très similaire à celle que C. Blattner et coll. ont étudié sur le sanctuaire VINE (2020). En effet, sur ce sanctuaire également, Plutôt que de se précipiter pour maîtriser chaque situation ou résoudre chaque problème, les humains de VINE considèrent les différents types de conflit, de contestation, de confusion et d'irrésolution comme des occasions pour les animaux de se développer en tant qu'agents. Ce processus implique l'acceptation d'un certain risque en

échange de la possibilité pour les animaux de développer leur agentivité, et l'établissement progressif d'une confiance et d'une expérience mutuelles" (2020 : 17). Comme nous l'avons noté à propos du sanctuaire 269LA lors de notre première ethnographie, la large amplitude de liberté dont disposent les animaux dans ces espaces multispécifiques "implique des dangers et des dispositifs de sécurité mais il permet aussi de mettre au monde les germes de façons de vivre et de relations antispécistes et donc inter-espèces, voire trans-espèces" (Jacquemin 2019 : 25).

### Sophie : frontière et *care*

Dans l'espace "infirmerie", nous y trouvons, en fait, bien plus qu'une infirmerie. Cet espace représente le centre névralgique du sanctuaire où quasiment toutes les espèces (référez-vous au tableau de l'annexe I) s'entremêlent dans une petite superficie. Nous avons décidé d'employer le terme "infirmerie" pour qualifier cet espace car nous y trouvons l'abri de l'infirmerie - approprié dorénavant par la famille de Cano - mais aussi Sophie qui est confinée dans cet espace car elle ne parvient pas à marcher dans le large espace "commun". Cette dernière est une vache âgée qui a vécu plus de dix ans dans un laboratoire où elle a subi des tests de nature inconnue avant d'atterrir sur le sanctuaire par le biais d'une connaissance de Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik. Son arrivée sur le sanctuaire fut un événement très attendu car elle est la mère de Nounours, arrivé quelques années plus tôt sur le sanctuaire. Alors que l'on pouvait s'attendre à une rencontre joyeuse et démonstrative entre ces deux-là, il n'en fut rien. Aucun contact significatif entre eux n'a été relevé par les administrateurs. Au regard de cet (non-)événement, ces derniers disent qu'un sanctuaire, "ce n'est pas Disneyland". Les *happy endings* n'y sont malheureusement pas la règle. En effet, Sophie est confinée dans l'espace "infirmerie" à cause des séquelles du laboratoire qui l'empêchent de se déplacer avec assurance. Sur un terrain un peu labouré par les sabots, elle risque de tomber. Les quatre autres bovins (Sakiné, Rambo, Nounours et Azalée) n'ont pas accès à l'espace "infirmerie" mais les administrateurs ont placé un râtelier à la frontière "divisant" le dernier espace et le "commun", là où vivent notamment les bovins. Ainsi, Sophie peut entretenir des relations avec ses congénères par-dessus les clôtures car celles-ci sont basses mais aussi à travers le râtelier. L'alimentation constitue un vecteur de socialisation puissant chez les animaux sociaux et les bovins sur le sanctuaire n'échappent pas à la règle. Ils mangent généralement ensemble et ruminent ensuite tous couchés sur la partie haute du sanctuaire, près de l'infirmerie. En outre, le fait que les clôtures à l'intérieur du sanctuaire soient basses permet notamment à Sophie de socialiser avec les autres bovins par le toucher. Relativement similaire à l'épouillage chez les primates, le léchage chez les bovins est une pratique hygiénique et conviviale largement employée. Nous avons souvent observé deux bovins se lécher l'un l'autre en commençant par le museau jusqu'à l'arrière de la tête. Sophie peut participer à ces séances grâce aux clôtures basses.

Remarquons que l'emploi des barrières sur le sanctuaire de 269LA est similaire à celui du sanctuaire VINE. En effet, C. Blattner et coll. indiquent que les frontières ne sont pas seulement des divisions dans ce dernier sanctuaire (2020). Elles sont également un lieu de communication, un espace de conjonction, de possibilité et de connectivité. L'idée des administrateurs du sanctuaire de 269LA consistant à placer un râtelier au travers de la barrière séparant Sophie de l'espace "commun" - et donc des autres bovins - répond parfaitement à cette notion de la frontière.

Sophie n'est pas seule dans l'espace "infirmerie". Comme le tableau (annexe I) l'indique, de multiples résidents occupent cet espace : les humains, les poules, les canards, les chiens, les moutons, les caprins et les oies. Loin d'être isolée, Sophie fait partie intégrante d'une communauté multispécifique où les individus manifestent bien peu d'égard pour les frontières entre les espèces. Ces résidents qui occupent l'espace ont aussi accès au grand espace hétérogène qu'est le "commun". Alors que dans l'espace "infirmerie", la sécurité est au premier plan, l'espace "commun" accorde davantage d'opportunités aux résidents. D'abord, par sa composition en termes de milieux, il dispose d'une profonde plaine inclinée qui se jette dans le ruisseau d'Esch. Aux deux abords de celle-ci, le bois se forme et abrite des circuits - dont des circuits alimentaires - particulièrement attirants pour les caprins, un groupe de moutons et parfois les bovins. Le bois d'un bord, celui qui se trouve à l'intérieur de l'espace des cochons, abrite en plus une mare naturelle dans laquelle peuvent se baigner les cochons.

### Les moutons : refuser, brouter

Les caprins et les moutons occupent aussi bien l'espace "infirmerie" que le "commun". *Grosso modo*, ces deux espèces constituent trois groupes. Les caprins se déplacent généralement ensemble (sauf exception) tandis que les moutons constituent deux groupes distincts. Un premier groupe est constitué de quelques moutons ayant rejoint le sanctuaire du collectif lorsqu'il était encore établi à Saint-Etienne. Arrivés en 2016, ce groupe de moutons s'est toujours tenu à l'écart des autres résidents et continuent encore à s'en aller dans les régions du sanctuaire les moins fréquentées dès le réveil jusqu'au coucher. Cela fait désormais six ans que ce groupe s'est constitué et qu'il vit d'une manière stable et de leur propre côté sur le sanctuaire de 269LA. Lorsque la saison le permet, les individus du groupe se nourrissent majoritairement d'aliments qu'ils trouvent dans les bois. Le soir, ils complètent leur alimentation avec le foin qui se trouve en différents endroits près du centre névralgique du sanctuaire, c'est-à-dire au niveau de l'espace "infirmerie" et dans le haut du "commun". Face à l'attitude communautaire de ce groupe, les administrateurs et les autres résidents acceptent leur éloignement systématique, il est libre de communiquer mais aussi de ne pas communiquer. Comme le soulignent C. Blattner et coll. : "la liberté de ne pas être attendu dans certains rôles peut être presque aussi importante que l'agentivité positive à travers la participation à des rôles choisis" (2020 : 12). En d'autres termes, l'opportunité pour les résidents de *refuser* constitue une liberté.

En 2022, le sanctuaire de 269LA a accueilli d'autres moutons qu'ils ont exfiltrés du lieu d'exploitation de ces derniers. Sankara, Hêvî, Mandela, Bo et Martin étaient des jeunes moutons à leur arrivée sur le sanctuaire. Seule Turia était plus âgée et a pris les rênes du groupe assez rapidement. Le groupe a été introduit dans le sanctuaire à partir d'un petit abri construit dans l'espace "infirmerie". Il s'est d'abord familiarisé avec ce petit espace avant de descendre plus bas dans le sanctuaire, dans le "commun". Il ne manifestait d'ailleurs pas de volonté à aller explorer le sanctuaire plus en avant. En effet, les individus du groupe ne traversaient pas les clôtures de l'espace "infirmerie" alors qu'un dispositif permet aux petits animaux (poules, canards, oies, caprins et moutons) de passer de cet espace au "commun" comme bon leur semble. Ce sont les administrateurs qui ont dû jouer de stratagèmes pour les attirer vers le "commun" et les accompagner dans une exploration progressive. Les administrateurs s'attendaient à ce que Turia prenne le rôle d'enseignante vis-à-vis des plus jeunes moutons du groupe. Néanmoins, ni les plus jeunes ni Turia n'avaient connu ni le ciel ni l'herbe dans le hangar où ils ont été exploités avant d'être exfiltrés illégalement par 269LA. Les administrateurs ont

remarqué que les individus de ce groupe ne semblaient pas savoir qu'il leur était possible de brouter l'herbe sur le sanctuaire. En effet, les moutons n'y prêtaient aucune attention. De plus, les moutons du premier groupe n'ont clairement pas pris la peine d'enseigner aux moutons récemment arrivés la vie sur le sanctuaire. Face à l'absence du broutage chez ces moutons, les administrateurs, Tiphaine Lagarde en particulier, a endossé le rôle d'enseignante. Tel que nous le disions, elle a commencé par les attirer en dehors de l'espace "infirmerie" afin qu'ils explorent la plaine et son étendue d'herbe. Pendant plusieurs jours consécutifs, elle tentait d'enseigner à ces moutons qu'ils pouvaient brouter l'herbe afin qu'au moins ils essayent. Elle arrachait de l'herbe en s'assurant qu'ils l'observent et la proposait à la bouche des moutons. Le processus d'apprentissage fut assez long pour que les humains se demandent s'ils devront brouter littéralement l'herbe face aux moutons pour qu'ils s'y mettent... Finalement, il n'a pas fallu atteindre un tel degré d'imitation pour que certains moutons de ce groupe commencent à brouter et qu'ils soient suivis par les autres.

### Les administrateurs : enseigner

L'attitude d'enseignement qu'endossent les administrateurs indique la part d'intégration de ces humains dans la communauté multispécifique du sanctuaire. En effet, reconnus par les résidents, il est possible pour les administrateurs de s'engager dans des dimensions de vie de la communauté autre que la sécurité et les soins. Ils s'impliquent dans différents rôles selon les situations, les individus/groupes concernés et ces rôles peuvent se modifier au fil du temps. Pour paraphraser C. Blattner et coll., disons que le bon fonctionnement du sanctuaire n'émerge pas d'un laisser-faire absolu de la part des humains mais, au contraire, ces derniers jouent un rôle décisif en tant que membre de la communauté et participent activement au maintien d'une vie digne pour tous les membres : "les humains sont essentiels pour fournir un environnement social et physique stable, riche et complexe dans lequel les résidents animaux peuvent se développer et auquel ils peuvent répondre" (2020 : 7).

Les administrateurs du sanctuaire 269LA ne postulent aucune division absolue entre les humains et les autres animaux et n'aspirent pas à un rétablissement d'une quelconque organisation sociale précédant la domestication des seconds par les premiers. Au contraire, les administrateurs reconnaissent la part de sociabilité des animaux domestiques ainsi que l'effet de cette sociabilité sur leur être, sur leur corps. Le sanctuaire est un lieu de reconnaissance et de ratification de l'incontournable interdépendance entre les espèces. Dans ce sanctuaire, l'autonomie, la liberté et la santé ne signifient rien tant qu'un ensemble d'individus ne s'activent pas en coopérant afin de tendre la communauté vers ces états.

### Les caprins : la maladie

Les caprins représentent la dernière espèce que nous verrons dans le "commun". Toutefois, remarquons qu'ils sont également présents dans l'espace "infirmerie" pour manger le foin et ruminer longuement tous ensemble l'après-midi. Dans l'infirmerie, ils disposent de quelques dispositifs construits par les administrateurs et les volontaires qui permettent aux caprins d'escalader. Ils y trouvent aussi des blocs de sel et les moutons du second groupe avec qui ils se sont liés d'amitié depuis l'arrivée de ce groupe de jeunes moutons en 2022. Ils

mangent tous au même râtelier mais quelques caprins tels que Gaby et Malala sont petites et ont développé une astuce. La petite chèvre Mirena du sanctuaire VINE partage la même astuce que Gaby et Malala : monter directement dans le râtelier afin d'avoir plus facilement accès au meilleur foin et sans encombres (2020 : 6-7). Comme le disent C. Blattner et coll., le pouvoir de choisir son lieu, ses relations, et ses manières de faire est une dimension essentielle de l'agentivité à laquelle devrait réfléchir les administrateurs de sanctuaires. En effet, le modèle idéal-typique du “*refuge + advocacy*” est sans appel sur cette question : les notions de liberté et d'épanouissement sont occultées par les dimensions du *care* dans une large majorité des sanctuaires existants (voir *supra*, p. 17).

Les résidents animaux sur les sanctuaires ne se défont pas de leur exploitation passée en pénétrant dans leur sanctuaire d'accueil. Ils doivent continuer de se battre avec les mutilations à sang et à chair ouverte, toujours se défendre des insinuations persistantes de l'exploitation en leur sein. Leur vie au sanctuaire peut aussi s'avérer être une résistance au rebours de l'éclatement de maladies parfois chroniques telle que l'arthrite-encéphalite caprine, parfois ponctuelle qui rappelle les animaux à leur exploitation passée.

L'arthrite-encéphalite caprine est une maladie qui sévit “particulièrement dans les élevages orientés vers la production laitière” alors que “les races locales élevées pour la production de viande notamment dans les pays en développement sont peu touchées et lorsqu'elles le sont, ce phénomène est presque toujours consécutif à l'introduction de races laitières améliorées” (Perrin 1989 : 34). Malgré le caractère “trop restrictif” que revêt le terme “arthrite encéphalite” en termes d'organes touchés, les symptômes sont polymorphes et se classent en quatre catégories : nerveux, arthritiques, pulmonaires et mammaires. La paralysie jusqu'à ce que mort s'ensuive, les arthrites chroniques évoluant sur les articulations, les pneumonies chroniques évolutives ou encore les mammites chroniques forment le lot de ce que Gérard Perrin proposait en 1989 de nommer la “rétrovirose caprine” afin de précisément nommer cette maladie qui est “générale” et “susceptible d'affecter tous les organes de la chèvre” (1989 : 38). Cette maladie est répandue parmi les caprins du sanctuaire et plusieurs y ont déjà succombé. Elle constitue une fatalité par son caractère incurable et évolutif. De plus, elle touche d'autant plus largement et profondément que les chèvres vieillissent - ce qui n'est évidemment jamais le cas dans les élevages mais l'est sur les sanctuaires. Les animaux d'élevage ne peuvent fuir l'élevage tant qu'ils y naissent.

Ocho, un bouc reconnaissable à sa mâchoire inférieure a été touché par l'arthrite-encéphalite caprine et a donc été physiquement affaibli. Il était opprimé par ses congénères d'espèces, eux aussi atteints de la maladie mais encore moins intensément qu'Ocho. Il était maigre et ne prenait pas de poids. Ses congénères le mettaient au ban du râtelier et, lors des jeux, la force de ses congénères dépassait la sienne. T&C ont alors pris la décision de transférer Ocho de l'abri des boucs à celui des moutons le soir. Les moutons du sanctuaire sont très calmes et toujours à l'écart des autres animaux. Ils disposaient de leur propre abri et de leur propre râtelier. Les premières fois, au moment de faire entrer les animaux et de fermer les pré-enclos, Ceylan prenait Ocho par les cornes, l'emmenait chez les moutons et fermait le pré-enclos. Les conséquences figuraient les préoccupations de T&C. Quelles conséquences ce déplacement aurait sur Ocho ? C'est cela *prendre soin* : si nous faisons ça, qu'est-ce qu'il se passe ? Est-ce mieux ? Et ça l'a été pour Ocho. Physiquement, il a pris du poids et son pelage s'est embelli - reprendre du poil de la bête. Son comportement s'est aussi étonnamment modifié *Il broute l'herbe comme les moutons !* Le temps apaisé passé avec les moutons a renforcé Ocho et lui a permis de mieux se réintégrer ensuite dans le sanctuaire et de se rapprocher des autres animaux. Les quatre premiers

boucs arrivés sur le sanctuaire sont touchés par l'arthrite-encéphalite caprine, maladie incurable. Ocho, Fantomas et Sacha y ont tous trois déjà succombé. Zozo, le dernier de ces quatre boucs, vit toujours une vie active et proche de ses camarades malgré l'avancement de la maladie.

La maladie incarne le rappel quotidien à l'exploitation subie par les animaux exfiltrés des élevages et des abattoirs. Comme peuvent le dire T&C, ils sont contraints de lutter contre les coups portés par l'exploitation dès leur naissance et jusqu'à l'abattoir dans la majorité des cas ; jusqu'au sanctuaire pour les plus chanceux. Le deuil et la tristesse viennent avec le sanctuaire. Parfois, la mort survient sans prévenir : un accident, un cochon qui écrase une poule en s'allongeant dessus. Souvent, la mort éteint le sujet à petit feu. Le temps qui passe est menaçant. La douleur, la souffrance des animaux est exposée malgré la force que ceux-ci engagent dans la dissimulation de la faiblesse de leur état. Les nuits des fondateurs sont blanches, aux côtés du souffrant. L'ondulation de la souffrance obscurcit le jour, sanctionne l'air romanesque du sanctuaire. Le remet à sa place, là où il n'y a pas d'utopie. L'espoir pour plus tard, l'urgence du moche maintenant.

### Les cochons : opportunité

Enfin, il nous reste un dernier espace à explorer : l'espace des cochons, nommé comme cela par nos soins car nous y trouvons essentiellement les quatre cochons résidant dans le sanctuaire : Tati, Serhildan, Errico et Caserio. Ces quatre-ci vivent relativement séparés des autres animaux suite à quelques tentatives échouées lorsque le sanctuaire se trouvait à Saint-Etienne. En effet, la coexistence des cochons avec les autres individus est apparu aux administrateurs comme n'étant souhaitée ni par les uns ni par les autres. Depuis lors, les cochons ont toujours jouis de leur propre espace délimité. Conscients du potentiel dommage que l'isolement du reste du sanctuaire peut provoquer sur les cochons, les administrateurs ont dédié une très large partie du terrain aux cochons. Cette partie est composée d'une part de la plaine et d'une mare se situant sous un bois vallonné dans lequel les cochons se promènent tous les matins.

Contrairement aux routines auxquelles les résidents ne peuvent apporter de variation que sont celles du modèle idéal-typique du "*refuge + advocacy*", les routines dans un sanctuaire de type "*intentional community*" sont ouvertes aux résidents. Cela signifie que ces derniers disposent du pouvoir de faire varier les routines mais aussi d'en tirer quelque chose par et pour eux-mêmes. La routine alimentaire des cochons relève de la routine du modèle de l'"*intentional community*" par le comportement des poules envers cette routine alimentaire. En effet, grâce à l'accès à l'espace "cochons" dont disposent les poules, celles-ci ne ratent jamais une occasion en or qui se présente deux fois par jour : manger dans le sceau qu'ont été distribués aux cochons. Elles y mangent ce qui déborde, d'autres plus aventureuses se risquent à picorer à l'intérieur du sceau pendant que les cochons mangent et d'autres encore, tel que nous l'avons mentionné *supra*, ont trouvé le filon : monter sur le banc où sont stockés les sceaux remplis de nourriture à côté de la Popote et y picorer à volonté. Ainsi, pour les poules, cette routine alimentaire constitue une réelle opportunité à l'exercice de leur agentivité ainsi qu'à la création d'attentes d'éléments appréciés et prévisibles de la vie quotidienne (2020 : 8).

## Sortir du sanctuaire

L'objectif substantiel de ce mémoire consiste à identifier les concordances et les discordances entre, d'un côté, le sanctuaire de 269LA et, de l'autre, les deux modèles idéal-typiques construits par S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). L'ethnographie multispécifique, à travers le concept de l'agentivité, a constitué une méthode heuristique pour explorer cet objectif. Mais bien que les sanctuaires soient des lieux pertinents pour l'observation des relations anthropozoologiques et, plus généralement, interspécifiques, les sanctuaires ne sont pas seulement constitués par les relations qui ont lieu en leur sein. Les collectifs agrégés autour du sanctuaire produisent des discours et des stratégies politiques distincts. Ces collectifs et leur manière d'agir affectent les formes des sanctuaires, c'est pourquoi nous suggérons notamment d'ajouter ces dimensions à l'étude sociale de ceux-ci. La forme, la pratique et le but sont les trois dimensions abordées par les idéaux-type étudiés. Néanmoins, dans ces dimensions, les moyens politiques (pratiques, discours et activités politiques) ne sont pas vraiment abordés, sauf dans le cas de Vine, mais les auteurs n'en font pas une discussion. Or, il est pertinent, dans le cas de 269LA d'en interroger les enjeux car malgré la grande concordance entre le sanctuaire et le modèle de l'« *intentionnel community* », nous identifions des discordances significatives au niveau de la stratégie et du discours politiques. On élargira donc l'ethnographie en explorant les discours et stratégies politiques des fondateurs du sanctuaire de 269LA. D'abord, nous synthétiserons les aspects de la stratégie et du discours politique des deux modèles idéal-typiques. Ensuite nous identifierons les concordances et discordances entre ceux-ci et ceux de 269LA, notamment en développant les enjeux des discordances majeures entre le modèle de l'« *intentionnel Community* » et 269LA sur ces aspects.

### Synthèse des aspects de la stratégie et du discours politiques des deux modèles idéal-typiques

Dans le modèle du “*refuge + advocacy*”, nous trouvons différents programmes d'éducation et de sensibilisation à l'intention du public. Ces programmes se concentrent essentiellement sur l'organisation de visites dans le sanctuaire. Ces visites sont censées transformer les visiteurs en générant chez eux une dissonance cognitive et émotionnelle par l'“expérience” vécue sur le sanctuaire. Néanmoins, tel que nous l'avons vu, S. Donaldson et W. Kymlicka ont émis quelques réserves quant au réel pouvoir transformateur de cette expérience (voir *supra*). Bien plus, ils ont discuté de l'effet contre-productif que pourraient constituer ces visites en renforçant encore davantage l'imaginaire social déjà existant (2015 : 55).

Le modèle de l'“*intentional community*” complété par les observations de C. Blattner et coll. sur le sanctuaire VINE se détourne de l'organisation de visites sur le sanctuaire. En effet, il se joue dans ces visites un enjeu d'appartenance (*belonging*) à la communauté. Les animaux n'y sont pas des “ambassadeurs” mais des individus égaux et intégrés à la communauté multispécifique du sanctuaire. Ainsi, les humains qui se rendent au sanctuaire de type “*intentional community*” participent activement à la communauté et les séjours de moyen ou long terme y sont préférés. En outre, ce modèle s'ancre dans sa région afin de contribuer à la transformation de la société extérieure au sanctuaire. Tel que nous l'avons vu, VINE organise et participe à des événements ou programmes militants ou de sensibilisation dans leur région d'ancrage (voir *supra*). De



plus, VINE emploie son influence pour orienter les décisions des autorités locales pour la mener vers une économie *plant-based* (voir *supra*).

## Comparaison

Les discordances entre 269LA et le modèle « *refuge + advocacy* » se manifestent surtout dans l’opposition que marque le sanctuaire aux visites de celui-ci. Nous avons noté ce fait lors de notre première ethnographie de leur sanctuaire (Jacquemin 2019 : 34). Celui-ci écarte la pratique des visites organisées sur le sanctuaire car elle induit une organisation spatiale où les animaux sont confinés et, souvent, ségrégués par espèce. Tiphaine Lagarde et Ceylan Cirik nous disaient que lors de ces visites “les animaux sont mis en spectacle” (Jacquemin 2019 : 34). De plus, les fondateurs de 269LA n’ont aucune foi en le pouvoir transformateur de ces visites. Ils ont, au contraire, focalisé leur pratique politique sur la transformation de la société avec des offensives menées contre les lieux de l’industrie agroalimentaire, là où les opprimés se trouvent. Il considère le sanctuaire comme étant le territoire d’une communauté multispécifique et non comme une juxtaposition d’individus « ambassadeurs » de leur espèce.

269LA concorde ainsi avec le modèle de l’ « *intentionnel community* » par la non-organisation de visites et les motivations qui la sous-tendent. Toutefois, nous identifions une discordance avec ce modèle en ce qui concerne le rapport au local, plus spécifiquement aux autorités locales. En effet, 269LA ne s’emploie pas à influencer les décisions des autorités locales par lobby comme le font les sanctuaires du modèle de l’ « *intentionnal community* » (et VINE). En effet, 269LA a renoncé « à poursuivre avec l’instrument du dialogue pour entrer dans une relation en acte » (269 Libération Animale 2020, 6 avril [Publication Facebook]). Cette « relation en acte » se concrétise par l’action directe illégale et, partant, foncièrement opposée à l’Etat ainsi qu’aux industriels.

Par ailleurs, 269LA varie par rapport au modèle de l’ « *intentionnal community* » par son adoption de l’approche intersectionnelle. D’ailleurs, tel est également le cas de VINE par rapport à ce modèle. En effet, comme l’indique T. Pachirat, VINE emploie également une grille d’analyse “écoféministe et intersectionnelle” (Pachirat 2018 : 348). En plus de produire un discours écoféministe et intersectionnel, VINE applique cette grille d’analyse sur son sanctuaire pour éclairer les prises de décision. En conséquence, VINE adopte régulièrement des coqs de combat et s’attèle à leur réhabilitation (celle-ci semble souvent réussie selon l’article de T. Pachirat). Ce travail spécifique avec les coqs de combat s’inscrit dans une lecture écoféministe et intersectionnelle de la situation de ces derniers, considérés par les administrateurs de VINE comme des “victimes d’un sexisme qui suscite une peur constante chez les animaux afin de provoquer des manifestations d’agressivité associées à l’hypermasculinité et célébrées par celle-ci” (Pachirat 2018 : 348-349).

Outre l’à-propos de l’intersectionnalité, 269LA varie notamment de l’ “*intentional community*” (et de VINE) par l’organisation d’actions directes ainsi que par l’accueil d’animaux exfiltrés par ses propres soins et illégalement. Nous aborderons cette dernière discordance après l’intersectionnalité.

## *Intersectionnalité*

Selon T. Pachirat, l'objectif des sanctuaires, "ces sites de rupture et de résistance potentielles", n'est pas "le simple croisement (*"the mere crossing"*) de la division humain-animal" mais la "subversion" de cette "division qui reproduit et est reproduite par le racisme anti-noir, le capacitisme, l'hétéronormativité et le patriarcat" (2018 : 351). 269LA y ajoute : l'islamophobie, l'homophobie et le capitalisme. La blanchité (*"whiteness"*) et l'occidentalocentrisme (*"North American centrism"*) du mouvement des sanctuaires ne lui permettent pas de travailler à cette subversion. Ces caractères du mouvement permettent, au contraire, la continuité de la politique privilégiant les blancs et le Nord (Pachirat 2018 : 350). En effet, sauf exception, le mouvement des sanctuaires n'élabore pas d'analyses "liant l'oppression des animaux avec d'autres formes de domination" (: 350). Par ailleurs, il est impliqué dans la banalisation de mouvements luttant contre ces autres formes de domination (: 350) ainsi que dans la criminalisation des "travailleurs immigrés de couleur de classe sociale inférieure qui apparaissent le plus souvent dans les vidéos d'infiltration des abattoirs et des fermes industrielles" (: 350).

Face à cet état du mouvement des sanctuaires, T. Pachirat avance l'exemple de Farm Sanctuary comme une illustration de la lutte possible contre la "tendance xénophobe et raciste dans le mouvement animaliste plus largement" (: 350). Ce sanctuaire utilise sa large influence pour "inviter les mouvements de justice sociale parallèles à l'alliance" (: 350). Ce type d'alliance est essentiel pour étudier en profondeur "les liens entre les différentes formes d'oppression" (: 350).

Dans le mouvement des sanctuaires francophones, voire plus largement dans le mouvement animaliste francophone, 269LA contribue également à l'alliance avec d'autres mouvements de justice sociale. Nous illustrerons ces ponts lancés entre les mouvements par 269LA à travers un type d'événement qu'il organise, les textes publiés sur ses réseaux sociaux et, enfin, la stratégie d'action employée.

Ce collectif organise des soirées projection et débat dans les grandes villes françaises et belges au cours desquelles différents thèmes sont abordés. L'un des thèmes régulièrement débattus depuis 2019 par 269LA porte sur le Kurdistan et l'implication des femmes dans la lutte pour l'autodétermination du peuple kurde, appuyé par le visionnage du long-métrage *Terre de roses* de la cinéaste montréalaise Zaynê Akyol - elle-même d'origine kurde. Des soirées sous ce thème ont été organisées par 269LA à Paris, Lyon, Marseille, Bruxelles, etc. D'ailleurs, le collectif a invité une association belge (composés notamment d'internationalistes du Rojava) du mouvement kurde à participer à la soirée projection débat sous le thème du Kurdistan. Ainsi, deux membres de cette association sont allés à l'événement et ont contribué à la discussion aux côtés des fondateurs de 269LA.

Sur le plan discursif, les textes de 269LA sont en rupture radicale avec les propos dominants du mouvement animaliste et, par ailleurs, s'ancre dans la tradition anticapitaliste. Plus que d'être en rupture, le collectif pointe, précisément, la tendance du mouvement animaliste à laisser faire, voire à contribuer au maintien des privilèges des dominants :

"Nous pratiquons un activisme intersectionnel et rejetons l'apolitisme affiché du mouvement animaliste et ses complaisances franchement nauséabondes avec les idéologies fascistes ou d'extrême-droite. Notre lutte antispéciste doit prendre en compte les autres oppressions et affirmer la nécessité de combattre toutes les dominations (islamophobie, racisme, sexisme, homophobie, xénophobie, etc)"

(269 Libération Animale 2021, 3 octobre [Publication Facebook])

La prise en compte des autres oppressions et l'affirmation de la nécessité de combattre celles-ci se traduisent notamment par la prise en compte des mouvements de justice sociale lors de la théorisation dont sont auteurs les fondateurs de 269LA.

Enfin, l'action directe employée comme stratégie politique principale du collectif se distingue formellement de certains traits de l'action directe du groupe antispéciste *Animal Liberation Front* (ALF). Ce front a émergé dans l'Angleterre des années septante avant de s'étendre à l'internationale et est engagé dans des actions directes telles que des exfiltrations d'animaux et des sabotages. Toutefois, la conception de l'action directe par l'ALF est empreinte de machisme et d'élitisme. 269LA exclut ces caractéristiques de ses pratiques en appuyant sur les rôles des femmes dans les mouvements révolutionnaires historiques et en invitant les militantes à prendre pleinement part aux actions directes. D'autre part, le collectif organise des blocages d'abattoir avec un objectif de formation politique des militants. Il parvient à rassembler plus d'une centaine de personnes pour pratiquer une action directe qui crée des liens forts entre les militants par la promiscuité et la proximité de longue durée qu'implique un blocage d'abattoir (veuillez vous référer aux vidéos de blocages d'abattoir sur la chaîne Youtube de 269LA). En contraste, l'ALF organise plutôt des actions éclairs menées par un groupe très restreint et souvent constitué des mêmes personnes. Ce mode d'action mène à l'émergence de petits groupes d'élites qui pratiquent l'action directe sans travailler à la rendre accessible à un plus grand nombre de militants. Ceci dit, notons que 269LA est également impliqué dans des actions éclairs d'exfiltration d'animaux et travaille à populariser cette pratique pour la puissance révolutionnaire qu'il lui accorde.

### *Stratégie*

Les modèles idéal-typiques ainsi que les sanctuaires existants participent généralement au déplacement des animaux de leur lieu d'exploitation vers le sanctuaire par un mode légal. En effet, ils accueillent essentiellement des animaux perquisitionnés par la police ou achetés directement à des exploitants. Au prisme anarchiste de 269LA, ces modes sont respectivement celui de la répression étatique et celui de l'échange économique et contractuel avec l'exploitant.

Ainsi, le caractère légal ou non du mode de provenance des animaux sur le sanctuaire figure une distinction entre 269LA, et les modèles et les sanctuaires existants. En effet, l'illégalité des résidents animaux entraîne une dynamique de rapport à l'Etat qui tourne ses moyens de répression contre les animaux exfiltrés et leurs complices humains. En d'autres termes, le sanctuaire de 269LA, les fondateurs et les animaux qui y habitent figurent une cible de la répression sanitaire, policière et judiciaire avec son lot de mise en misère financière ; quant aux modèles et aux sanctuaires existants, ils sont, toujours selon le prisme anarchiste, l'instrument de la répression sanitaire et du bien-être animal tel qu'énoncé par la loi envers les exploitants.

Le caractère illégal du mode d'arrivée des animaux sur le sanctuaire de 269LA constitue également un enjeu politique par rapport à la notion de bien-être animal. 269LA s'inscrit en faux contre cette notion telle qu'elle est instituée par la loi. Le bien-être animal tel que conceptualisé par 269LA ne se base pas sur la répression organisée par l'Etat, d'une part, et donne lieu à davantage de conflits plutôt que de contrats avec les exploitants, d'autre part. L'accueil d'animaux perquisitionnés pour cause sanitaire ou de non-respect du bien-être animal souscrit pratiquement au bien-être animal tel qu'exposé par la loi, un bien-être animal qui ne porte aucune atteinte aux structures d'élevage et d'abattage.

Le déplacement d'animaux par le mode de l'exfiltration porte en perspective la critique du fonctionnement *normal* des structures d'élevage et d'abattage ; là où la perquisition ne porte atteinte qu'à ce qui est considéré comme un *dysfonctionnement*, un abus de pouvoir. Le sanctuaire de 269LA, par son rapport à l'exfiltration, entretient une critique oppositionnelle à l'exploitation telle qu'elle se fait ; là où les autres sanctuaires et refuges constituent une béquille de la police et une rentrée d'argent pour les exploitants qu'ils leur vendent les animaux à un prix supérieur à celui proposé par l'abattoir. Ainsi, en dernière instance, toujours selon 269LA, la dimension marchande des corps animaux est souscrite par l'achat contractualisé par les refuges avec les exploitants.

Au regard de cette vision spécifique sur les types de pratiques et de discours politiques, il nous a semblé important de noter la caractéristique de l'illégalité que porte 269LA. Cette caractéristique figure un enjeu dans le champ de la sociologie des sanctuaires car il en découle d'autres pratiques politiques (*advocacy*) et d'autres relations avec l'extérieur que celles relevées jusqu'alors dans ce champ. Les collectifs se formant autour de chaque sanctuaire ne se limitent pas à l'entretien de leur sanctuaire. Ils sont impliqués à des degrés différents dans des activités politiques telles que le militantisme, la sensibilisation et, parfois, l'action directe. Il est important de considérer le type d'activité politique entretenue par les différents collectifs ayant fondé des sanctuaires. Comme nous venons de le voir, ces distinctions posent des enjeux politiques qui peuvent être soumis à l'analyse sociologique. Ainsi, nous sommes convaincus de la pertinence d'une recherche ultérieure qui se donnerait pour objectif de retravailler les modèles idéal-typiques de S. Donaldson et W. Kymlicka (2015) en accordant une étude approfondie aux différents types d'activité politique déployés. Nous espérons y avoir contribué avec ce mémoire.

## **Conclusion**

La problématique de ce mémoire consiste en l'identification des concordances et des discordances du sanctuaire de 269LA avec les modèles idéal-typiques de S. Donaldson et W. Kymlicka (2015). Pour y apporter des éléments de réponses, nous avons développé le cadre théorique suggéré par les deux auteurs ainsi que les éléments théoriques et conceptuels apportés par C. Blattner et coll. (2020) au sujet de l'agentivité. Nous avons ensuite développer une seconde partie qui rend compte de l'ethnographie du sanctuaire de 269LA et produit une comparaison avec les modèles idéal-typiques suggérés. Dans cette seconde partie, nous avons commencé par décrire les relations interspécifiques qui prennent place sur le sanctuaire au regard des idéaux-types suggérés par S. Donaldson et W. Kymlicka et de l'outil conceptuel de l'agentivité.

Nous avons noté de nombreuses discordances avec le modèle "*refuge + advocacy*". Parmi celles-ci, nous avons évidemment identifié la présence d'animaux de ferme et l'établissement du sanctuaire dans des zones rurales. 269LA se distingue par ailleurs nettement de ce dernier modèle en ce que les animaux ne sont pas répartis par espèces, par race ou par sexe dans le sanctuaire. Les résidents animaux ne sont pas qualifiés d'"ambassadeurs". Il n'y a ni programme d'éducation, de sensibilisation, de volontariat, ni "expérience" du sanctuaire. La stérilisation des animaux n'est pas non plus systématique chez 269LA.

Au contraire et c'est en cela que 269LA se rapproche clairement du modèle de l'*"intentional community"*, le sanctuaire est composé de multiples espaces partagés par plusieurs espèces. L'ethnographie multispécifique sous le prisme des multiples dimensions de l'agentivité présentées par C. Blattner et coll. à propos du sanctuaire VINE (2020) nous a permis d'identifier de nombreuses concordances entre 269LA et ce sanctuaire et, partant, le modèle de l'*"intentional community"*. En effet, nous avons soutenu que VINE correspond largement au modèle d'*"intentional community"*, c'est pourquoi nous avons employé les données issues de l'ethnographie de C. Blattner et coll. (2020) à son propos pour mesurer les concordances et discordances entre le modèle de l'*"intentional community"* et 269LA. Cela nous a également permis d'étoffer significativement notre comparaison ainsi que la description du sanctuaire de 269LA.

Les sanctuaires de type *"intentional community"* répondent de trois réformes selon S. Donaldson et W. Kymlicka. La première, de nature institutionnelle, concerne le développement de modèles politiques capables de représenter les intérêts des animaux sur les sanctuaires. La seconde est philosophique et invite à reconsidérer les notions de liberté et d'épanouissement des animaux résidents. Cette réforme permet notamment d'aborder l'association multispécifique. L'agentivité revête quatre dimensions selon C. Blattner et coll. (2020). Ces dimensions retravaillent la liberté et l'épanouissement des animaux. L'agentivité des animaux étant notamment liée à l'environnement, ce dernier peut être travaillé par les administrateurs de sorte à la valoriser. Les animaux manifestent cette agentivité notamment à travers les normes sociales, les rôles qu'ils endossent, leur réappropriation des routines et pratiques du sanctuaire, etc. Nous avons vu, par exemple, comment la possibilité de parentalité ou d'amitiés interspécifiques approchent le sanctuaire de 269LA du modèle de l'*"intentional community"* où une agentivité dépendante (*dependant agency*) se déploie. Quant à la troisième réforme, S. Donaldson et W. Kymlicka suggèrent de réexaminer les frontières de l'appartenance à la communauté (Donaldson, Kymlicka 2015 : 67-68). Alors que les deux premières réformes manifestent des concordances évidentes entre le sanctuaire de 269LA et l'*"intentional community"*, la dernière réforme souligne davantage les discordances entre 269LA et ce modèle.

D'abord, on a vu que VINE a pour habitude de procéder aux prises de décisions en présence des résidents animaux pour que ces derniers ne figurent pas comme des abstractions (2015 : 67). De la même manière, 269LA accorde beaucoup d'importance aux animaux pour répondre au mieux aux intérêts de tout un chacun, non pas aux besoins des espèces en général, comme entité abstraite mais sur base des intérêts et des besoins individuels des animaux. Ensuite, tant sur le sanctuaire VINE que sur celui de 269LA, des espaces interspécifiques sont ouverts, rendant possibles des associations interspécifiques. Par exemple, nous avons vu comment Kiki pouvait jouer un rôle de gardeur, interagissant avec les canards, les poules, l'oie Rocky, etc. Enfin, et c'est sans doute sur ce point que 269LA se distingue quelque peu de VINE, par rapport à l'ouverture des frontières du sanctuaire, VINE accueille régulièrement des animaux sauvages sur son sanctuaire ainsi que des acteurs sociaux étrangers au sanctuaire qui viennent s'y impliquer sur le long terme. Bien que 269LA accueille temporairement des canards sauvages venus de l'autre côté du ruisseau par le biais des canards résidant sur le sanctuaire, il ne propose pas de structures d'accueil de moyen ou long-terme à l'attention de visiteurs humains tels que des artistes ou des éthologues.

En outre, nous avons poursuivi l'exploration des concordances et discordances de 269LA avec le modèle de l'*"intentional community"* complété par l'ethnographie de VINE et par quelques considérations portant sur ce même sanctuaire émises par T. Pachirat (2018). Nous avons, en effet, discuté du plan spécifique des discours

et des pratiques politiques. L'ethnographie multispécifique nous a permis d'analyser les relations interspécifiques internes au sanctuaire au regard des modèles idéal-typiques suggérés par les deux auteurs, mais nous voulions nous interroger également sur l'extérieur du sanctuaire. Autrement dit, au-delà des relations qui ont lieu au sein des sanctuaires, nous voulions émettre quelques considérations préliminaires portant sur les stratégies politiques déployées par les collectifs (politiques) agrégés autour de chaque sanctuaire. Un point commun semble lier les discours politiques de 269LA et de VINE, il s'agit de l'intersectionnalité. Cette dernière est de l'ordre du discours mais elle peut provoquer des répercussion sur les formes et les pratiques du sanctuaire comme l'adoption des coqs de combat chez VINE et 269LA. De plus, l'intersectionnalité mène spécifiquement 269LA à nouer des alliances avec d'autres mouvements de justice sociale.

Au niveau des pratiques politiques, 269LA fait figure d'exception tant par rapport aux modèles idéal-typiques que par rapport aux sanctuaires existants par sa pratique de l'action directe illégale. Comme nous l'avons vu, le collectif pratique l'exfiltration illégale d'animaux de structures d'élevage ou d'abattage afin d'opposer un rapport offensif à l'Etat et aux structures de l'industrie spéciste. Ces pratiques valent au collectif d'être sous surveillance policière, judiciaire et en grande précarité économique en raison des répressions et punitions régulières. Néanmoins, ce modèle d'action dénote par rapport aux modes d'acheminement des animaux par voie légale qui implique une négociation et une contractualisation tant avec l'Etat qu'avec les exploitants. En cela, il semble que les pratiques politiques de 269LA varient de celles du modèle idéal-typique de l'*"intentional community"*.

Nous pouvons donc affirmer, en guise de réponse aux hypothèses formulées au début de ce mémoire, que le sanctuaire 269LA ne correspond pas du tout au modèle idéal-typique du « refuge + advocacy ». Il s'approche davantage du modèle « IC », la comparaison effectuée avec VINE nous a permis d'en faire le constat. Mais la discordance majeure qui le distingue du dernier modèle réside dans les pratiques politiques qui, on l'estime, mettent au jour un enjeu déterminant pour la sociologie politique des sanctuaires ainsi que pour le mouvement animaliste et antispéciste en général.

Bien que nous ayons concentré notre étude sur les dimensions relationnelles et interspécifiques, nous sommes convaincus de la pertinence d'approfondir davantage dans nos ethnographies les dimensions idéologiques et stratégiques des collectifs administrateurs des sanctuaires. Plus généralement, il nous semble que la recherche sociologique et anthropologique portant sur les sanctuaires accorde peu d'attention aux collectifs agrégés autour des sanctuaires ainsi qu'à leurs activités politiques, leurs idéologies, les alliances qu'ils nouent, etc. Dans la même ligne, T. Pachirat invite à voir autrement les sanctuaires. Face à l'"intensification incessante de la guerre contre les animaux", il signale "l'urgence de ne pas considérer les sanctuaires comme des utopies sacrées - des lieux qui ne sont pas des lieux - et de les repenser comme des sites de rupture et de résistance potentielles" (2018 : 351). En ce sens, quels outils conceptuels employer pour multiplier les dimensions analysés par la sociologie et l'anthropologie des sanctuaires ? Quel usage du concept de l'agentivité pour ne pas réduire les collectifs politiques agrégés autour des sanctuaires ?

# **Bibliographie**

## *Travaux scientifiques*

- Abrell El, 2016, *Saving Animals: Everyday Practices of Care and Rescue in the US Animal Sanctuary Movement*, [Doctoral dissertation], City University of New York).
- Blattner Charlotte, Donaldson Sue, Wilcox Ryan, 2020, “Animal Agency in Community: A Political Multispecies Ethnography of VINE Sanctuary”, *Politics and Animals*, Volume 6.
- Bruhn John G., 2005, *The Sociology of Community Connections*, Kluwer.
- Chang, D., 2017, Organize and resist with farmed animals: Pre-figuring anti-speciesist/anti-anthropocentric cities. [M.A. Paper non published], Department of Political Studies, Queen’s University, Kingston.
- Coenen-Huther Jacques, 2003, “Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique”, *Revue française de sociologie*, Volume 44-3 : 541-547.
- Darmon Muriel, 2008/2, “La notion de carrière : un instrument interactionniste d’objectivation”, *Politix*, Numéro 82 : 149-167.
- Donaldson Sue, Kymlicka Will, 2015, “Farmed Animal Sanctuaries: The Heart of the Movement ? A Socio-Political Perspective”, *Politics and animals*, Volume 1, Issue One : 50-74.
- El Khoury Maryline, 2019, “La cause animale : activisme et mode d’action d’un collectif de libération animale : 269 Libération Animale” [Mémoire non-publié], Université La Sorbonne, Paris.
- Flack Andrew, 2018, *The Wild Within: Histories of a Landmark British Zoo*, XXX
- Siegfried Giedion, 1980, *La mécanisation au pouvoir*, Centre Georges Pompidou
- Gillespie Kathryn, 2019, “For a politicized multispecies ethnography: Reflections on a feminist geographic pedagogical experiment”, *Politics and Animals*, Volume 5, 17–32.
- Goffman Erving, 1961, *Asylums: Essays on The Social Situation of Mental Patients and Others Inmates*, NY: Anchor.
- Green, 2014, 2 décembre, “How Many Former Vegetarians and Vegans Are There?”, consulté le 19 juillet 2022. URL : <https://faunalytics.org/how-many-former-vegetarians-and-vegans-are-there/>.
- Gieryn Tomas F., 2000, “A space for place in sociology”, *Annual Review of Sociology*, Volume 26 : 463–496.
- Haraway Donna, 2008, *When species meet*, Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press.
- Herzog Hal, 2011, 20 juin, “Why Do Most Vegetarians Go Back to Eating Meat?”, consulté le 19 juillet 2022. URL : <https://www.psychologytoday.com/blog/ani-mals-and-us/201106/why-do-most-vegetarians-go-back-eating-meat>.
- Jacquemin Kenzo, 2019, *Clandestins : ethnographie d’un sanctuaire*, [projet de bachelier], Université de Mons.
- Jeanbrau Mattéo, 2021, *Ethnographie d’un sanctuaire antispéciste en Sologne. Ou la traduction politique d’une ontologie libertaire*, [Mémoire], Université de Liège.
- Meijering Louise, Huigen Paulus, Van Hoven Bettina, 2007, “Intentional Communities in Rural Spaces”, *Tijdschrift Voor Economische En Sociale Geografie*, 98(1) : 42-52.
- Pachirat Timothy, 2018, “Sanctuary”, in Gruen Lori (Ed.), *Critical terms for animal studies*, University of Chicago Press : 337–355.

Pouillard Violette, 2019, *Histoire des zoos par les animaux. Impérialisme, contrôle, conservation*, Ceyzérieu, Champ Vallon.

Renard Charline, 2022, *Mettre à mort les animaux non-humains ? Réflexions pragmatiques et critiques à partir de refuges antispécistes*, [Mémoire], Université de Liège.

Ringer Fritz, 1997, *Max Weber's Methodology. The Unification of Cultural and Social Sciences*, Harvard University Press.

Sargisson Lucy, 2007, "Strange Places: Estrangement, Utopianism, and Intentional Communities", *Utopian Studies*, 18(3) : 393-424.

Scotton Guy, 2017, "Duties to socialise with domesticated animals: Farmed animal sanctuaries as frontiers of friendship", *Animals Studies Journal*, Volume 6, Numéro 2, 86–108.

Weinreich Marcel, 1938, *Max Weber. L'homme et le savant*, Les Presses Modernes, [Thèse], Université de Paris.

### *Sources non-scientifiques*

Ballast, 2017, 28 décembre, "269 Libération animale : « Désobéissons massivement à la loi » 2/2". URL : <https://www.revue-ballast.fr/269-liberation-animale-desobeissons-massivement-a-loi-2-2/>

paris-lutte.info, 2017, 10 janvier, "Libérer les animaux de l'antispécisme". URL : <https://paris-luttes.info/liberer-les-animaux-de-l-7340#nb3>.

Association Stéphane Lamart, date de publication inconnue, "Combats de coqs". URL : <https://www.associationstephanelamart.com/nos-prises-de-positions-combats-de-coqs-i21.html>.

Balisolo, 2015 (20 février), "Combat de coq balinais : une éducation et un engagement au service du lien communautaire". URL : <https://balisolo.com/2015/02/20/combat-de-coq-balinais-une-education-et-un-engagement-au-service-du-lien-communautaire/>.

Zetwel Martinique, 2015 (2 février), "Entraînement des coqs de combat en Martinique". URL : <https://zetwel.wordpress.com/2015/02/02/entrainement-coqs-combat-martinique/>.



# Annexes

## *Annexe I*

Accès des différentes espèces aux différents espaces	Espace 1 Humains	Espace 2 Commun	Espace 3 Infirmerie	Espace 4 Enclos Poules	Espace 5 Enclos Cochons	Espace 6 Ruisseau
<b>Humains</b>	x	x	x	x	x	x
<b>Bovins</b>		x				
<b>Poules</b>	x	x	x	x	x	
<b>Canards</b>	x	x	x	x		x
<b>Chiens</b>	x	x	x	x	x	x
<b>Moutons</b>		x	x			
<b>Caprins</b>		x	x			
<b>Oies</b>		x	x			
<b>Cochons</b>					x	
<b>Sophie</b>			x			
<b>Carlo</b>	x					
<b>Marco</b>				x		



