Chorégraphies d'évitement

Cet essai est une main tendue dans la foule,
une invitation à danser.

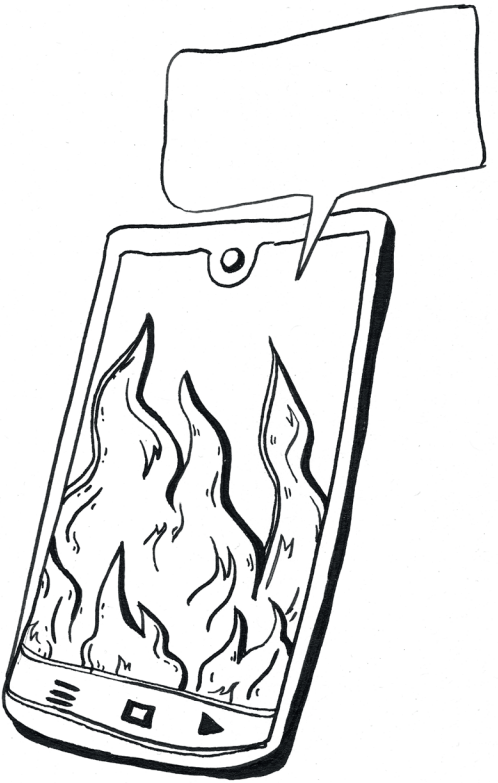
CHORÉGRAPHIES D'ÉVITEMENT

2022

Naïs Marcon

Chorégraphie d'évitement est un essai sur nos modes de réaction au monde en présence. Sur les capacités de nos corps et esprits à s'émanciper, à trouver des alternatives, monter des stratégies, sur la création de tiers-lieu d'expressions. C'est également un espace de questionnements sur la nécessité d'éviter, de s'affranchir et de trouver des libertés dans notre monde.

Notre monde en présence est celui qui nous porte, marqué par le capitalisme mondial intégré, le capitalisme extractiviste, numérique et raciste. Intégré dans une modernité coloniale. Il définit nos comportements, nos réactions, il impacte nos corps mais il existe grâce à notre présence : il reste à nos individualités, le pouvoir de le changer.



Lettre du 21/01/2021

Je reçois un message, simple, efficace.
Ne vient pas
On s'est tap avec les flic s
Hugo embarqué
Attends a st Charles

Amaya Gazée

Lucas matraqué

Hugo embarqué.

Ce samedi 16 janvier 2021, je devais les rejoindre.

J'étais à la gare Saint-Charles à Marseille, tandis qu'à quelques rues de là, ils m'attendaient. C'était une manifestation. Une manifestation pour les libertés, pour les droits de chacun·e·s, pour exprimer nos angoisses, un moment de rassemblement : de force.

Le centre de Marseille est porté par de nombreux mouvements de manifestations, par une énergie et une colère qui ne s'est jamais éteinte. Tout d'abord, depuis la proposition de loi sur la sécurité globale, dont l'article 24, très controversé, qui punit l'enregistrement et la diffusion d'images de forces de l'ordre, mais également par les manifestations de soutien aux organisateur·rice·s d'une rave-party pour le nouvel-an, qui sont alors condamné·e·s. Des rassemblements ont lieu toutes les

semaines, sous diverses formes d'expression. Ces mouvements s'entourent d'une autre dimension politique puisqu'ils sont réalisés en pleine crise sanitaire, période où les groupements de population sont strictement interdits.

En ce qui concerne la loi sur la sécurité globale, le problème réside dans un flou juridique (celui de décider à quel moment l'atteinte nuit à l'intégrité physique ou psychique du sujet), laissant place à l'arbitraire, il permet à la justice d'exercer son pouvoir, remettant parfois l'état démocratique en question. L'histoire nous a prouvés à plusieurs reprises que l'État sait se servir de ses propres lois pour se défendre (et protéger ses forces alliées comme les forces de l'ordre qui bénéficient d'un statut particulier privilégié). Le droit est un instrument qui lui permet de continuer à exercer son pouvoir sur l'ensemble de la population.

> *« Le droit n'abolit ni l'arbitraire ni la guerre. Il n'est pas appliqué mais manipulé. Le droit est un instrument. Il fournit à celles et ceux qui sont dans l'état des munitions pour se venger lorsque l'état est attaqué. Aujourd'hui, on ne tire plus sur des foules qui protestent avec des fusils chargés de balles réelles. On trouve des délits dans leur passé ou leur présent, on les juge et on les incarcère. »*
>
> *Assa Traoré & Geoffroy de Lagasnerie, Le combat Adama.*

Depuis janvier 2021, les manifestations de soutien à Tristan s'ajoutent. Il est l'un·e des organisateur·rice·s d'une rave-party à Lieuron (Ille-et-Vilaine) pour le nouvel an, il risque 10 ans de prison et va être jugé pour *mise en danger de la vie d'autrui*. Ces événements récents ont lourdement soulevé l'opinion publique,

en pleine pandémie, ce rassemblement de plus 2.000 personnes a été largement médiatisé, et pose des questions de libertés individuelles, et de responsabilité civile. Comment affirmer ses libertés, continuer à lutter pour la conservation de nos droits, dans un contexte de crise sanitaire ?

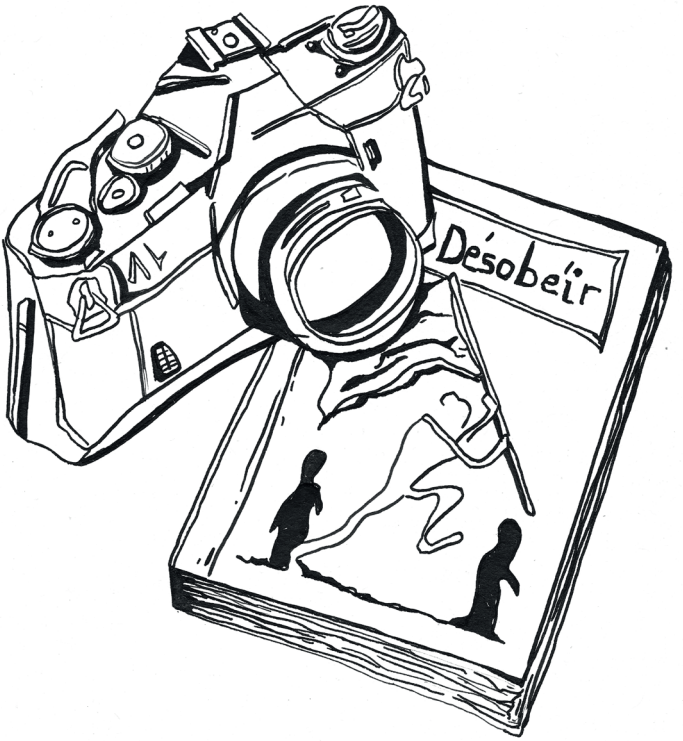
Ces manifestations de protestation contre cette peine jugée trop lourde, ont lieu dans toutes les grandes villes de France, plusieurs fois par mois. Ces manifestations se caractérisent également par leurs usages de caissons de sons, ils prennent l'apparence d'une fête, d'une revendication du droit de danser, c'est également l'occasion de crier à l'assassinat de la culture en période de crise sanitaire. On peut y retrouver des slogans tels que: « Que justice soit fête » et encore « Si le gouvernement est sourd, la jeunesse sera bruyante ».

C'est au cours de ces événement que Hugo a été embarqué.

Ce jour-là, dans mon sac, un appareil photo pour contester la loi globale en manifestant mon droit de capturer des images et un livre : sur la couverture on peut lire *Désobéir*.

Ces objets ont pris d'un coup un sens bien plus profond, ils m'ont profondément interrogé sur mon engagement, sur mon corps en action, sur des potentiels et des possibles. Sur la vague de colère qui m'a saisie ce jour-là, sur l'envie de changer. Sur des questions plus profondes de liberté, de droit, l'envie de comprendre, l'envie d'agir.

23/01/2021


Désobeir

Introduction

Lorsque l'on pense à la notion d'évitement, la première image à surgir dans les esprits est celle du danger, de la pénibilité. Ce que l'on évite est bien souvent une situation désagréable, un lieu de *non-liberté*, un *face-à-face.* En psychologie, l'évitement est même perçu comme une mécanique de défense : se protéger d'une situation qui pourrait être trop douloureuse, avec trop de conséquences. Souvent, la notion d'évitement hérite d'une connotation dite négative : éviter, c'est ne pas faire-face au problème donc c'est faire preuve de lâcheté, de faiblesse. Cependant, ne serait-il pas plus intéressant d'envisager l'évitement plutôt comme un lieu de création, comme un espace ou se mêlent de nombreuses stratégies de fuites ? Ces mécanismes relèvent plus de la ruse que de la faiblesse, ces mêmes mécanismes impulsent la créativité, l'envie de trouver des solutions et des alternatives.

Éviter n'a pas de sens, de direction. L'évitement peut être partout, dans toutes les situations. Pour éviter une situation, il faut se confronter aux problèmes, il faut savoir faire-face un temps, pour monter des stratégies d'évitements. Il faut déplacer nos corps dans l'espace, se mouvoir, et se positionner dans notre lieu d'action. Les chorégraphies d'évitement, ce sont des corps qui agissent, directement en relation avec notre monde. Mais la chorégraphie n'est pas que des corps : elle est aussi du lien entre les corps et le monde qui forme ces chorégraphies. Nos corps qui sont définis comme *des machines politiques* par Michel Foucault, impactent le monde et sont le produit de celui-ci.

Les réflexions sur les chorégraphies d'évitement viennent de ce monde, sur ces multiples dispositifs aliénants qui modèlent et enferment nos corps, sur ces espaces de privations de liberté, sur nos réductions de pouvoir. Ma première volonté est une recherche des aliénations de nos corps, de la manière dont nous sommes façonnés, dont nous sommes le théâtre de violence et d'impuissance. Questionner ce qui s'articule autour de nos corps, c'est envisager des alternatives d'évitement, trouver des espaces. De ces aliénations, les corps échappés deviennent vecteurs de sens, de simulations. Ils se positionnent dans des engagements politiques, sur une envie profonde d'agir. Il s'agit également de s'interroger sur la définition de nos engagements personnels, sur nos modes d'actions et sur la puissance créatrice de nos individualités. Repenser pour éviter, réinventer nos effondrements pour *un monde-en-présence* plus juste, pour s'adapter aux bouleversements en devenir, trouver des espaces viables de sens et de corps.

1 - Sur nos corps

« J'ai toujours raison. C'est simple, je ne quitte jamais la personne du regard. C'est elle qui tourne les yeux et j'ai raison. Tu vois, tu viens de baisser ton regard »

Conversation avec un anonyme, gare de Saint-Charles

Comment un regard peut-il changer les rapports de forces ? Pendant cette bataille de regard, un homme s'est posé à côté de moi. Il avait vu la scène et voulait s'assurer que je n'étais pas en danger, et que l'homme ne m'embêtait pas. Il m'a demandé si j'allais bien et m'a offert une porte de sortie. Ce jour-là, je ne l'ai pas saisie, mais je me suis sentie en position de faiblesse, de fragilité, de cet homme dont je n'arrivais pas à me dégager.

Nos corps sont des surfaces sensibles sur lesquelles les relations de domination s'inscrivent. Ils portent en eux toute l'histoire politique de nos pays, ils sont marqués par nos conditions sociales et révèlent les nombreuses violences qui s'exercent en eux. Ainsi, ne serait-ce qu'à un niveau macroscopique, on peut observer des corps-archétypes de l'oppression : corps des travailleur·euse·s courbé, corps racisé simultanément construit comme trop bruyant et comme invisible, corps issus d'une minorité, et bien d'autres corps en luttes.

Depuis notre naissance, notre corps est façonné par son environnement, il est modelé pour répondre aux attentes de notre société. Nous vivons à l'ère du *Capitalocène*[1], une période pleine de différentes manières d'exister, mais qui ont souvent pour point commun de nous apprendre que notre corps (sa force, mais aussi sa dextérité, et son activité attentionnelle) signifie notre valeur dans la société, on nous apprend qu'il doit produire, qu'il doit être efficace pour être intégré au rythme toujours plus fou de la production et de la rentabilité. Il fait partie d'un ensemble, et perd sa singularité pour devenir une force de production. On valorise alors l'idée du corps « valide », et dénigre tout corps qui n'est pas jugé assez « productif » (le corps aveugle, le corps mutilé, le corps obèse et des multitudes de corps qui n'entrent pas dans des standards productivistes, d'efficacité et de performance) .

Notre corps est une scène politique, qui illustre toutes les violences dont il est victime. Nos corps sont soumis en permanence à une multitude de dispositifs aliénants : ils sont sous contrôle.

Cependant, nous sommes de plus en plus dépossédé·e·s de nos corps, prendre le contrôle de son corps devient un défi quotidien. Les forces et les pouvoirs exercés sur nos corps par le capital contraignent nos comportements et réduisent sensiblement nos libertés individuelles. Ces forces de contrôles s'expriment sous des formes de violences, à la fois physiques et psychiques. Des violences visibles ou non, immédiates ou pérennes, qui conduisent à l'aliénation du sujet. Ces scènes que l'on peut nommer de violences ordinaires (puisqu'elles font partie de notre quotidien), de violences sociales et économiques, s'exercent sur nos corps en permanence. Cette perte de contrôle sur nos vies, nos corps, révèle en nous la volonté de reprendre les choses en mains, l'envie de fuir l'effondrement proche de notre société, le besoin d'éviter, de trouver d'autres alternatives, de s'échapper.

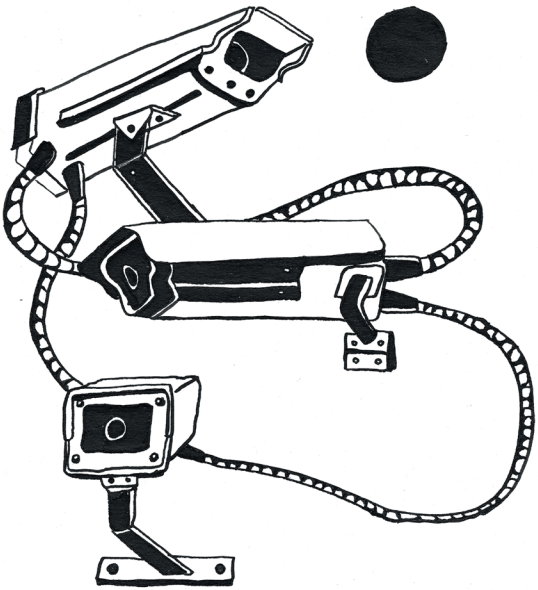
Avant de chercher des solutions d'évitements, et des alternatives, il faut savoir de quoi nous cherchons à nous défaire. Il faut comprendre les forces qui s'exercent sur nos corps. Au-delà des relations de pouvoirs et de dominations, ce sont des multitudes de dispositifs[2] aliénants qui s'articulent autour de nous en permanence. Comme Yves Citton le rappelle dans *Renverser l'insoutenable*, nous ne pouvons plus continuer à parler des bouleversements de nos mondes en termes de successions de crises (financière, monétaire, économique, énergétique, politique). L'idée de la crise sous-tend qu'il y a un avant, où tout allait bien, et un après où tout reprendra son cours normal, la

direction initiale. Or, il avance que cette fois « Ça ne passera pas, parce qu'on ne peut pas continuer dans la même direction, qui est insoutenable. »[3]. Les crises ne sont plus un état passager, il faut les renverser, il faut traverser ses passages et ré-envisager le futur, qui ne pourra plus jamais être comme avant. L'état du monde actuel nous invite à repenser les politiques de la catastrophe[4] qui entraînent notre monde à son épuisement, à la destruction de nos environnements et qui participent au creusement des inégalités sociales. Ces politiques qui nous englobent, nous conduisent à repenser leurs impacts directs sur nos corps, sur nos libertés et plus généralement sur notre présence au monde.

Les stratégies d'évitements, correspondent aux dispositifs mis en place pour faire en sorte de *ne-pas-subir* : ne pas subir une chose nuisible, une chose désagréable, ou une chose menaçante. De cette idée de trouver un chemin alternatif, on ne sait pas forcément vers quel futur nous nous dirigeons, mais nous savons ce qu'il nous est nécessaire de fuir, d'éviter : celui qui nous est offert.

L'évitement se distingue de la fuite dans le sens où il s'articule comme *une stratégie d'adaptation*, l'évitement est un réflexe de protection, il est fluide et peut se modeler en fonction de ce à quoi il tente d'échapper. Il reste dans le même espace, trouve des alternatives, des moyens. En revanche, la fuite s'échappe, elle se sauve, elle se déplace de lieux en lieux. Elle devient fugitive et possède d'autres espaces pour se mouvoir, or dans notre monde-en-présence, la fuite devient impossible, nous ne pouvons (plus) ne pas faire face, nous n'avons pas de lieux d'échappée.

Dans l'idée de l'évitement, on ne sait jamais ce qu'il va se passer par la suite, on cherche seulement à éviter le pire, la catastrophe, ce qui nous paraît être une situation non-viable. Éviter, c'est se lancer sur une voie improvisée.



Corps de contrôle et de surveillance

« Le corps est directement plongé dans un champ politique ; les rapports de pouvoir opèrent sur lui une prise immédiate ; ils l'investissent, le marquent, le dressent, le supplicient, l'astreignent à des travaux, l'obligent à des cérémonies, exigent de lui des signes. Cet investissement politique du corps n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement (ou le besoin est aussi un instrument politique soigneusement aménagé, calculé et utilisé) ; le corps ne devient force utile que s'il est à la fois corps productif et corps assujetti. »

Michel Foucault, Surveiller et punir

Attestation

Au cœur de la pandémie mondiale due à la Covid-19, les questions de la conservation des libertés individuelles, prennent une nouvelle importance. En effet, la pandémie a permis l'émergence de dispositifs nouveaux à grande échelle, utilisés pour le contrôle des populations.

Ainsi, la mise en place d'un état d'urgence sanitaire instaure de nouvelles lois dîtes *exceptionnelles* pour contenir la propagation du virus. Ces lois augmentent le pouvoir des forces de l'ordre, et réduisent significativement les libertés individuelles par l'augmentation des systèmes répressifs. De nouveaux délits font leur apparition, alternant entre les confinements à répétition et les couvre-feux, les rassemblements même familiaux sont interdits, les déplacements au sein du pays et du monde sont

réduit voir interdits. Le port du masque est obligatoire, et sortir devient une exposition à la fois au risque de la contamination qu'au risque de se confronter à l'appareil répressif de l'état. Cette confrontation, se caractérise par l'obligation de justifier chacun de nos mouvements. La forme de l'attestation de déplacement, lors des confinements et couvre-feux, devient notre laissez-passer, nos déplacements sont réduits à des cases sur un papier, dans des catégories bien définies et nous sommes dans l'obligation à tout moment d'être en mesure de prouver notre action.

L'état lance un appel au patriotisme, en appelant à la conscience collective, nous rassemblant sous l'idée d'une guerre à mener tous ensembles contre la maladie. Les discours politiques s'enchaînent, la France devient une unité, une nation unie par tous les efforts mis en place par la population. On valorise notre appartenance à l'effort collectif, des dispositifs apparaissent comme l'attestation sur l'honneur, nous renvoyant à nos valeurs personnelles, pour nous fédérer et unifier nos comportements. Cette fédération de la population dans la même lutte a pour but de nous assujettir, de nous faire accepter notre réduction de liberté, pour permettre à l'état d'exercer au mieux ses pouvoirs pour respecter l'une de ses fonctions essentielles : assurer la protection de la population.

La pandémie devient révélatrice des différentes stratégies politiques de chaque pays, elle devient un théâtre géopolitique où chaque état joue son rôle. Ainsi, s'opère une distinction entre les états laissant place à la responsabilité individuelle et ceux imposant et usant des appareils de l'état.

L'enfermement des populations a pris plusieurs formes en fonction des modes d'actions et restrictions mises en place par chaque pays. Ainsi, au début de la pandémie, des pratiques d'enfermements de force des populations comme des portes bloquées à coup de planches de bois vissées sur les murs en Chine, ou bien dans les EHPAD en France les personnes âgées enfermées dans leurs chambres sans droit de visite ont été particulièrement violentes. Au-delà des populations, c'est un enfermement progressif du monde qui s'opère. Les pays ferment leurs frontières et rapatrient leurs populations, le monde est défini en zones de couleurs en fonctions du nombre de cas et de décès. Ces couleurs se retrouvent sur des listes imposant des restrictions supplémentaires pour les déplacements en provenance de ces pays. À échelle humaine, cet enfermement repose sur le principe de distanciation sociale, celui de prendre ses distances non seulement avec les corps qui nous entourent, mais plus globalement avec le monde. Perçu comme une déconnexion au réel, c'est une déconstruction de nos corps, une virtualisation de nos identités.

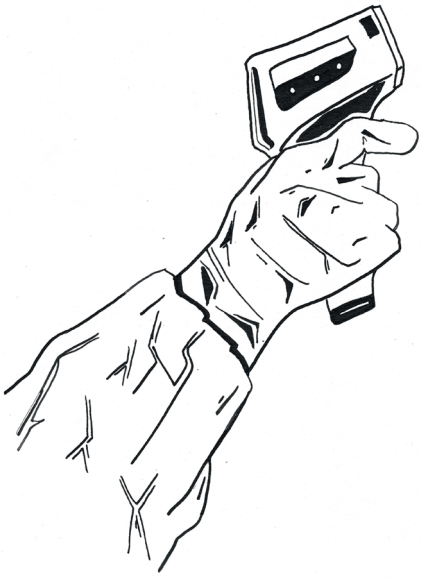
Cette virtualisation de nos corps passe par la culture du capitalisme numérique qui continue à nous nourrir d'un contenu inépuisable d'informations, nous offrant du divertissement à distance, rendant notre enfermement plus agréable (Netflix), et nous offrant des outils pour travailler et communiquer à distance (réunions Zoom). Nos corps sont digitalisés, immobilisés et poussés à consommer toujours plus. Les chiffres d'affaires des GAFAM explosent, tandis que les petits commerces disparaissent peu à peu.

Le capitalisme numérique apporte également de nouvelles technologies de suivi des populations et de leurs comportements avec le profilage informatique. Ces dispositifs ont envahi notre espace à la fois numérique que physique, ils enregistrent et analysent toutes nos actions, pour créer du contenu personnalisé, nous poussant à la consommation. Ces technologies de contrôles sont utilisées pour contenir la pandémie à laquelle nous faisons face. Des applications de traçages sont développées dans de nombreux pays, et permettent de voir en temps réel des zones dîtes à risques, où un sujet contaminé s'est déplacé. La maladie se géolocalise, le corps est dé-personnifié pour n'être plus qu'un risque potentiel de contamination. Les populations en contact avec ce corps malade sont condamnées en quarantaine, en isolement pour ne pas propager le potentiel virus qu'ils hébergent. Ces corps sont surveillés en permanence grâce à leur téléphone ou tout objet connecté disposant de la technologie GPS. Le téléphone devient donc un espion, une entrave, un dispositif de surveillance généralisé, bien au chaud dans nos sacs, nos pantalons.

La pandémie joue un rôle fondateur dans l'étude et la réflexion sur les dispositifs de surveillance globalisés. Il révèle les différentes visions politiques des pays, et met en lumière toutes les problématiques liées à notre Capitalocène. Elle nous pousse à ré-envisager nos relations entre-corps, de la peur des autres à ces distances à nos corps, à nos individualisations et collectivités, bouleversées dans une époque anxiogène.

Nous devenons nos propres espions.

Nos corps sont pistés en permanence, soumis à des dispositifs toujours plus performants de surveillance de population. Alors que notre corps de consommateur·rice se transforme lui-même en nourriture pour le capital, l'urgence de reprendre en main nos gestes et nos actions devient inévitable. Peu à peu, nos corps nous sont de plus en dépossédé, et nos singularités effacées. En 1925, Stefan Zweig dans *L'uniformisation du monde*, appelait à la fuite comme dernier recours contre cette uniformisation croissante de nos cultures, nos vies. De nos jours, la fuite n'est plus une solution viable tant les processus de capitalisation du monde sont engagés et plongent notre monde à sa perte. L'évitement se pose comme une ouverture à la construction de nouvelles alternatives, pour re-posséder nos corps, pour s'émanciper et s'échapper du conformisme croissant de nos individualités.



A la recherche du temps

Chaque être vivant existe dans une temporalité. Nos corps et tous ceux qui nous entourent sont définis par leur caractère éphémère. Ils sont soumis au temps, de la naissance à la mort. La quantification du temps dépend de nos référentiels : de la perception dont notre corps est doté. Ce monde de la perception s'associe au monde de l'action et forme ce que Jacob Von Uexküll appelle le milieu, le monde vécu. Au travers de son ouvrage *Mondes animaux et monde humain*, Jacob Von Uexküll explore ces différents mondes vécus, qui ouvrent d'autres réalités, en fonction des multitudes d'espèces. Tous les êtres vivants sont soumis au temps, perçus différemment, on ne peut se soustraire au temps qui forme notre existence au monde.

Pour montrer cette domination du temps sur nos vies, Olivier Tesquet, dans son ouvrage *À la trace*, oppose la montre au téléphone portable comme « deux fétiches, deux époques différentes, mais le même outil, largement démocratisé, d'émancipation et d'ascension sociale »[5]. Peu à peu, le téléphone remplace la montre et devient même une extension du corps. Ce sont deux dispositifs aliénants « ils s'inscrivent dans une relation de pouvoir – sur nos corps - et imposent l'obligation d'être ponctuel, d'être joignable, de répondre aux injonctions du monde, de consulter l'heure et le reste »[6].

Être à l'heure, la ponctualité, est devenu une valeur essentielle de notre société. Être en retard, c'est se confronter au risque d'être remplacé, puisque nous ne sommes plus que des produits: ma place est interchangeable. Si je suis en retard, quelqu'un d'autre sera à l'heure. Les montres et les téléphones sont souvent des dispositifs offerts en cadeau. On parle souvent de cadeau

utile, mais ce sont des cadeaux aliénants qui imposent des comportements comme si bien décrit par Julio Cortazar lorsqu'il parle d'une montre offerte « On t'offre la peur de te la faire voler, de la laisser tomber et de la casser. On t'offre sa marque, et l'assurance que c'est une marque meilleure que les autres, on t'offre la tentation de comparer ta montre aux autres montres. On ne t'offre pas une montre, c'est toi le cadeau, c'est toi qu'on offre pour l'anniversaire de ta montre. »[7]

L'un des premier dispositif d'aliénation est le temps.

De nos jours, un téléphone ou même tout appareil dit « connecté », influe sur nos comportements. Ils s'intègrent à nos corps et prennent place sous forme d'habitudes. Ils manipulent notre rapport au temps, dans une quête toujours plus effrénée de ne pas perdre son temps. Cette formule populaire sous-tend que le temps doit être employé, qu'il doit être utilisé à chaque instant dans un objectif, dans une recherche de rentabilité. Que signifie réellement perdre ce temps ? Est-il seulement possible de le perdre ? Cette course effrénée du temps, c'est la poursuite du bonheur. Notre temps devient un outil nécessaire pour garantir notre bonheur. C'est un investissement sur le long terme, le temps devient notre monnaie. La magie de la vie fait qu'il est impossible de savoir combien de temps il nous reste à vivre, combien d'heures nous pouvons encore dépenser dans différentes activités. Nos objectifs et ambitions sont fixés dans un temps défini, on se laisse souvent quelques années avant d'atteindre nos ambitions personnelles. Cependant, ce temps nous bloque parfois, il nous contraint à suivre des schémas préconçus de réussite, il nous offre des objectifs qui ne nous correspondent pas. Nos désirs et nos schémas de réussite sont de plus en plus uniformisés.

Qui n'a pas entendu la fameuse phrase le temps c'est de l'argent ? Dès notre plus jeune âge, l'école nous oblige à rester assis plusieurs heures par jours pour apprendre. Le système scolaire divise les apprentissages en heures plutôt qu'en notion et savoirs. Nous sommes principalement payé·e·s en fonction du temps passé plutôt qu'au nombre de tâches effectuées. Ce temps précieux capitalise nos corps : nous devons être rentables. La procrastination, la rêverie, la flânerie sont devenues des défauts, elles ralentissent la machine de nos corps. On parle également de prendre du temps pour soi, comme si celui-ci nous était ôté, comme s'il nous avait été volé. Ce temps nous appartient pourtant. Le temps, c'est cette force qui lie l'univers, nous sommes tous soumis au temps. Ce temps est notre denrée la plus précieuse. On ne peut pas l'acheter, elle est irrévocable. Les richesses sont uniquement un moyen pour disposer de son temps. On paye des technicien·ne·s de surfaces, des cuisinier·ère·s pour s'émanciper de ces actions qui prennent du temps.

L'ère du *déjà préparé* nous submerge, la peur de ne pas disposer de son temps pour être rentable nous rend malades. Les plats préparés ne sont plus qu'à réchauffer dans un micro-onde ou un four, les fruits et légumes sont déjà épluchés et parfois même coupés, les savoirs sont institutionnalisés et se vendent en formations disponibles depuis chez nous, les commandes en lignes nous livrent directement à notre palier, et maintenant certaines industries nous livrent nos produits avant d'être en manque (comme le programme Instant Ink institué par la marque HP, qui vous assure un réapprovisionnement en cartouches d'encre de votre imprimante connectée dès que les niveaux sont trop bas, pour ne jamais vivre le manque, et également pour ne pas s'encombrer de la charge mentale de les changer).

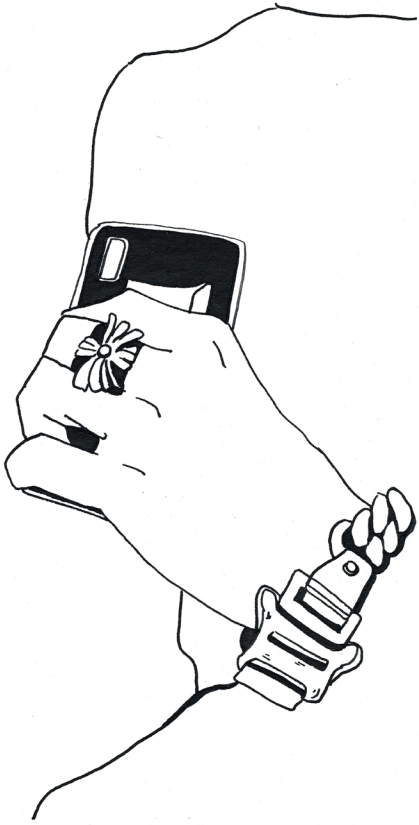
Tout est mis en place pour être efficace, les machines ont été créées pour soulager l'humain de ces tâches, pour lui permettre de libérer du temps. Ce qui mène nos vies, c'est la poursuite du divertissement : il faut être occupé·e·s, il ne faut pas être inactif, il faut en permanence faire et produire. L'écriture du temps avec l'horloge contribue à organiser nos comportements, on compte le nombre d'heures que nous dormons, qui finissent parfois par devenir à nos yeux du temps perdu. Les besoins naturels de nos corps deviennent une perte significative de temps, manger et dormir deviennent des contraintes et non plus des plaisirs. Cette maladie contemporaine nous touche toustes à plus ou moins grande échelle. Je me suis surprise parfois à ne pas manger ni dormir par flemme, c'est-à-dire par fainéantise de consacrer de l'énergie à cet effort. À l'inverse, certaines personnes organisent ces besoins naturels pour augmenter leur rentabilité, leur efficacité. Nos corps deviennent des machines réglées, organisées pour être en forme. Pour les faire fonctionner au mieux, on prépare des repas équilibrés, on compte les calories, on bannit toutes toxines et toxiques pouvant enrayer la machine, on calcule nos heures de sommeils, la position du lit vis-à-vis du soleil, on s'étudie, on se répare, pour se rendre au maximum de notre productivité, et nos capacités, bercés par l'idée de *devenir la meilleure version de soi-même*.

Une véritable économie du temps se développe, *la théorie de la minute* popularisée par Bob Proctor, nous invite à calculer combien nous valons en argent par minute. Nous divisons notre salaire ou revenu par notre temps de vie pour obtenir celui-ci. Ainsi, si chaque minute représente de l'argent, elle trouve une nouvelle importance, dans la recherche de rentabilité de nos corps.

Cette capitalisation du temps se retrouve également sous la forme de *l'économie de l'attention*. Ce concept s'ancre dans notre société de l'information, qui produit toujours plus de contenus en permanence, et dont la diffusion devient de plus en plus importante. Cette multiplicité d'informations nous pousse à donner de plus en plus d'attentions à ces informations. Notre attention devient une ressource très rare dont nous sommes dépossédé.e.s. Les stimulus envoyés en permanence à notre cerveau nous allient, les notifications nous gardent en éveil, attirent notre attention et la consomme. Cette attention, c'est notre temps, ce sont ces heures passées devant des écrans à regarder des programmes qui ne nous intéressent même pas. Ces dernières années, le temps passé devant nos écrans a explosé, et devient un réel sujet de santé publique. Les répercussions sur nos corps et nos esprits sont énormes, et une déconnexion à la réalité s'opère. Les publicités et contenus sponsorisés envahissent nos écrans, notre temps. La publicité a muté, elle ne se trouve plus en pile dans notre boite aux lettres, mais directement dans notre main, sous nos yeux en permanence. Elle se personnalise, elle étudie nos comportements pour être toujours plus adaptée à nos besoins. Les cookies sur les sites enregistrent nos informations et nous proposent des contenus personnalisés. Les publicités sont dissimulées, cachées, et font partie de notre nouveau paysage. On nous construit le désir, on cultive notre envie, on invente des besoins. Les fausses promotions, les annonces ciblés augmentent la rentabilité et nous poussent à la consommation.

L'arrivée des nouvelles technologies, et du digital dans notre monde à institué de profonds changements dans notre société. Les dispositifs de contrôles se sont généralisés, et sont devenus de plus en plus petits, et/ou sont devenus normalisés, si bien

qu'on ne leur prête plus d'attentions. Ce manque d'attention, nous empêche de constituer une réelle pensée critique et une remise en question de ces dispositifs. L'arrivée de ces dispositifs a été progressive, passant d'une société de discipline à une société de contrôle.



De la société de discipline à la société de contrôle

Ces dispositifs de contrôles contemporains des populations sont l'illustration parfaite de ce que Gilles Deleuze nomme les sociétés de contrôle. Dans son essai *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle* publié en 1990, Gilles Deleuze revient sur le concept des société disciplinaires de Foucault, en l'actualisant et redéfinissant les nouveaux systèmes qui la remplacent. Les sociétés disciplinaires mises alors en avant par Michel Foucault en 1980 dans *Surveiller et punir*, se définissaient par le passage d'un espace disciplinaire à un autre, où chacun·e·s se contentait de se déplacer d'un lieu clos à un autre : de l'école à l'usine, de l'hôpital à la prison, chaque milieu d'enfermement possédait ses propres règles. Or, Gilles Deleuze démontre que « dans les sociétés de discipline, on n'arrêtait pas de recommencer (de l'école à la caserne, de la caserne à l'usine), tandis que dans les sociétés de contrôle on n'en finit jamais avec rien »[8], ces sociétés se définissent par l'état de contrôle permanent, de l'impossibilité de lui échapper, les corps ne sont plus définis par « un nombre ou numéro de matricule indiquant sa position dans une masse »[9] (société de discipline), mais par « un chiffre, un mot de passe, qui donne accès à l'information »[10], changeant en masses, en échantillons, et en données l'individu.

Les sociétés évoluent avec leur temps, avec leurs machines qui sont à la source d'instruments et de métaphores de la domination différentes. Ainsi, la société de souveraineté se définit avec ces simples machines mécaniques : leviers, poulies, horloges. Au contraire, la société disciplinaire se pense avec les machines thermodynamiques ou à énergie : ce qui est discipliné, c'est le « moteur humain », qui doit être efficace. Dans les sociétés de contrôle, ce sont les machines cybernétiques et les ordinateurs

qui prennent le pas : ce qu'il s'agit de contrôler, c'est *l'ordinateur* humain (son cerveau, ses pensées, ses sensations). Le passage de machines à une autre « n'est pas une évolution technologique sans être plus profondément une mutation du capitalisme », et le capitalisme des sociétés de contrôle est primordialement un capitalisme cognitif.

Cette *mutation du capitalisme,* transforme notre corps en données, en informations. Nos corps deviennent des machines à produire non plus de la main-d'œuvre ou de la force physique (comme c'était le cas dans les usines et industries au 19e), mais une infinité de données. Chaque individu produit de l'information en permanence, il est mis au travail et utilisé sans cesse, même lors du sommeil ou de l'inaction, qui produit des informations. Cette création de donnée est exploitée en permanence à notre insu, et réalise une forme de travail non rémunéré. L'exemple le plus évident est celui mis en avant dans *À la trace* d'olivier Tesquet, sur les contreparties de la gratuité des services en lignes, et des réseaux, avec la célèbre formule « Si c'est gratuit, c'est vous le produit »[11]. Ces productions de données sont inarrêtables, et diffuses, elles concernent l'intégralité de notre mode de vie. La forme la plus décriée, la caméra de vidéosurveillance devient son emblème : symbole de l'ère du contrôle.

La caméra de surveillance : Symbole de la société de contrôle

Dans les logiques de surveillances, le regard tient la place centrale. Ce regard peut être physique, aussi bien que métaphorique. Lorsqu'on parle de regard de surveillance de nos jours, il tient une dimension toute autre : Il peut être un algorithme de recherche qui calcule tous vos faits et gestes, qui analyse vos actions et qui va même jusqu'à prédire vos prochaines actions. L'illustration la plus parfaite de ce regard est la figure du panoptique. Avancée dans ses recherches par Michel Foucault comme *une figure archétypique du fantasme carcéral-punitif,* le panoptique est le fruit des recherches d'architectures carcérales des frères Bentham. Le panoptique est une figure architecturale carcérale, qui se constitue d'une tour centrale où est logé un gardien lui permettant d'observer tous les prisonniers, enfermés dans des cellules individuelles autour de la tour, sans que ceux-ci puissent savoir s'ils sont observés. Ce dispositif devait ainsi donner aux détenu·e·s le sentiment d'être surveillé·e·s constamment et ce, sans le savoir véritablement, c'est-à-dire à tout moment. Michel Foucault réinterprète cette architecture comme une réflexion sur un dispositif comportemental, politique.

Dans sa pièce *Asymmetric love*, l'artiste Addie Wagenknetch réemploi la forme du panoptique en la combinant à une multitude de caméras de surveillances, positionnées en cercle et mises sur un lustre. Avec ce dispositif, elle met en lumière la surveillance totale de l'espace, les caméras jouent le rôle du gardien et le déplacent – celui ou celle qui voit ses caméras peut être partout ; il est devenu invisible – les caméras de surveillances remplacent le regard, on ne sait pas si elles enregistrent vraiment, on ne sait pas quand on est vus. En rajoutant ses caméras au dispositif de panoptique, Addie Wagenknetch intègre l'idée de l'enregistrement, chaque

caméra peut créer des images et les conserver, elle fait passer le dispositif de surveillance mis au point par les frères Bentham étudié dans le cadre de la société de discipline, à un état de contrôle totale : il devient alors l'illustration de la société de contrôle avancé plus tôt par Gilles Deleuze.

La multiplication des caméras de surveillances révèle l'envie croissante de protection. Ces dernières années, elles se sont très largement démocratisées, intégrant les foyers, les entreprises, les rue. Avec elles, de nouvelles cultures des médias sont nées : filmer pour se défendre, ou pour nuire. De nombreux cas d'agressions, vols et autres délits ont pu être résolu grâce à la captation vidéo, cette culture de la captation s'utilise pour apporter des éléments à une enquête, pour retrouver une personne, mais également pour la faire fuir, elle devient une arme médiatique, une intimidation par l'image. À l'inverse, des cultures de nuisance ont également fait leur apparition comme le molka en Corée du Sud qui est une pratique de voyeurisme où des caméras cachées sont disposées dans des lieux publics pour filmer sous les jupes ou dans des toilettes publiques.

Ces jeux de regards sont devenus normalisés. Dans notre monde s'opère une course pour équiper les villes de caméras pour étendre la surveillance et donc la « sécurité ». En 2017, le géant des nouvelles technologies chinoises a offert à la ville de Valencienne en France plus de 200 caméras équipées d'un système de reconnaissance faciale[12]. Dans le cadre du projet *safe city* déjà très largement déployé en Chine par Huawei, l'implantation de ses systèmes dans le monde, permet d'étendre le pouvoir de la firme. Un contrat de maintenance permet à l'entreprise un accès à distance au système, soumis toutefois à l'autorisation de la mairie.

Pourtant, se sentir épié·e·s en permanence est contraire au sentiment de liberté. Censées réduire les agressions, leur efficacité a été remise en question de nombreuses fois. Avec l'arrivée des caméras dotés de reconnaissance faciales, des cas de fausses accusations ont été relevés et notamment son incapacité à identifier correctement les personnes de couleurs. Une enquête réalisée en 2012 par un membre du FBI aux États-Unis, a réalisé que les taux d'erreurs d'identification était plus élevés de 5 à 10 % chez les personnes de couleurs que chez les personnes blanches[13]. Le caractère discriminatoire de ces dispositifs remet en question tout le système, dans un état où la population afro-américaine est deux fois plus tuée par la police. Les caméras induisent et influent sur nos comportements dans les espaces. Cette surveillance permanence donne l'envie de se cacher, de se protéger. La première barrière étant les capuches, les vêtements sombres, neutres, l'envie de se dissimuler dans la masse, de ne plus être reconnaissable.

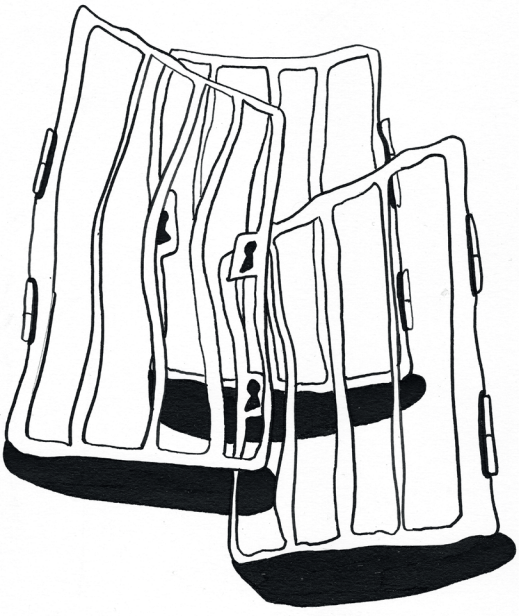
Le regard, c'est celui qui surveille, celui qui voit. C'est ce regard attentif en permanence sur nos vies, sur nos gestes.

Cependant, le modèle de la caméra de surveillance est de plus en plus dépassé. Dans notre ère, il ne s'agit plus de capter les images en temps réel, mais également tous nos comportements. Ainsi, c'est l'ensemble de nos dispositifs qui nous entourent qui nous espionnent. Nos comportements changent et l'intégralité de nos informations est digitalisé : toutes les demandes officielles de documents sont faites en lignes et l'ensemble des moyens de communications contemporains passent par la création d'informations (bornage des téléphones). La géolocalisation de nos appareils connectés diffuse des informations sur nos

habitudes, sur nos fréquentations, sur nos modes de vie en temps réel. Le regard n'est plus visible, il est de plus en plus dissimulé autour de nous, il n'a plus de forme propre, il ne correspond plus à l'enregistrement d'images, mais d'informations. L'invisible nous entoure, nous espionne, il est indicible, il est partout. Dans une recherche de re-possèder ce regard, de pouvoir sentir ce qui nous entoure et nous piste, Gordan Savicic réalise en 2007 un corset équipé de servomoteur et d'un détecteur de signaux Wi-Fi qui se serre en présence de signaux élevés. *Constraint City : The pain of everydaylife* (La ville contrainte : la douleur de la vie quotidienne) permet de réaliser un parcours dans la ville, mettant physiquement en scène l'action des ondes Wi-Fi sur le corps. Cette pièce nous pousse à repenser ce qui nous entoure, ce que nous ne voyons même plus. Les ondes qui nous entourent, les informations, et les actions qu'elles ont sur nos corps. L'étouffement par les ondes n'est plus une métaphore, elles ont un impact direct sur nos corps, exposés en permanence et à tout endroit aux ondes électromagnétiques. Le corps ne voit pas ce qu'il subit en permanence, une paranoïa se développe de cette peur constante de subir, d'être exposé.

Dans la société, nos corps ne sont pas maîtres de ce qu'ils subissent. Des formes décisionnaires politiques réalisent des choix qui ont des impacts sur toute une population. Une population qui est très souvent peu ou pas informée des dangers, et dont l'avis ne compte pas. Les plans massifs de diffusions de compteurs Linky en France (compteurs électriques connectés), retournent les débats publics, entre efficacité, performante et violation de la vie privée. Cette paranoïa découle de ce sentiment de perdre le contrôle : *de n'avoir plus de choix.*

La surveillance contemporaine est partout, et nous ne la voyons plus nulle part.



Consentement

Le marketing est maintenant l'instrument du contrôle social, et forme la race impudente de nos maîtres. Le contrôle est à court terme et à rotation rapide, mais aussi continu et illimité, tandis que la discipline était de longue durée, infinie et discontinue. L'homme n'est plus enfermé, mais l'homme est endetté. Il est vrai que le capitalisme a gardé pour constante l'extrême misère des trois-quarts de l'humanité, trop pauvre pour la dette, trop nombreux pour l'enfermement : le contrôle n'aura pas seulement à affronter les dissipations de frontières, mais les explosions de bidonvilles ou de ghettos »

Gilles Deleuze, Post-scriptum sur les sociétés de contrôle, 1980

Ce sentiment de perte décisionnaire nous pousse à nous interroger sur la disparition progressive de nos libertés, sur le formatage de nos comportements. Le crédit social en Chine est l'un des exemples les plus effrayant. Nous ne sommes plus seulement dans une société de contrôle, mais dans une société d'auto-contrôle : nous nous surveillons les uns des autres. On valorise ceux qui dénoncent, on remercie celui·elle qui saura piéger tel·le·s personne. Dans les rues en France, on voit fleurir les panneaux « Voisins-Vigilants », contre les vols, qui montrent que la sécurité s'assure entre particuliers, sous des formes autonomes d'autorité.

Les dispositifs de surveillance censés assurer notre protection sont des stratégies pour mieux nous épier, nous contrôler. D'après Idris Aberkane, la grande réussite du capital a été de nous vendre ces dispositifs de surveillance avec notre consentement et notre volonté. Il parle du phénomène de la mignonitude (cuteness)[13],

qui consiste à rendre un dispositif mignon, donc attirant. Rendre le dispositif mignon, c'est supprimer le sentiment de peur ou de rejet à son égard. Il prend l'exemple d'Apple, qui a réussi à vendre ses produits grâce à son esthétique, ses designs épurés avec des bords arrondis et peu de boutons. Le capital est arrivé à nous faire porter des montres connectées pour s'emparer de nos informations en temps réel à tous moments, jusqu'au fonctionnement même de nos existence : nos battements de cœurs. C'est ce que Foucault définissait par l'assujettissement du sujet : accepter les relations de pouvoir qui s'exercent sur nous. Une fois que ces relations ont été acceptées que nous reste-il ? Comment se réapproprier nos informations ? Supprimer totalement les informations d'un compte devient un parcours du combattant, les voies sont contre-intuitives pour accéder aux différents paramètres, et rien ne peut prouver la réelle disparition de nos informations : celles que nous avons donné en acceptant des cookies sur les sites, en partageant notre localisation, en participant à des programmes de fidélités.

Corps décorporés

Nos corps sont soumis à de nombreux dispositifs aliénants, qui influent sur nos attitudes, habitudes et gestes. La surveillance généralisée de nos comportements et l'utilisation de nos corps en données exercent un contrôle sur nos vies, dissimulé sous des concepts de protections, d'utilité, d'usages. Ces formes de contrôles s'exercent sur l'ensemble de nos corps, en fonction de l'environnement qui nous entoure : principalement localisées dans les grandes villes, les campagnes sont peu à peu transformées avec la multiplication de ces dispositifs. Ce sont les environnements et les paysages qui évoluent, comme par exemple avec la multiplication des antennes-relai de réseaux ; dont notamment les antennes de la 5G qui sont installées sans prévenir les populations, pourtant connues pour avoir un impact polluant sur nos environnements. Parfois, elles sont dissimulées sous forme d'arbres, et on parle de « camouflarbre » pour les désigner, elles deviennent un objet-paradoxal, reprenant la forme de la nature, de l'arbre, participant à la destruction de cette nature qu'elle intègre. Les corps également sont modulés par différents dispositifs dont le plus emblématique le smartphone qui devient alors un prolongement de notre corps. Il transforme nos comportements et les positions de nos corps, dans son étude documentaire photographique les gestes du smartphone, Nicolas Nova met en avant les corps courbés et les micro-gestes des interactions entre le corps et la technique, s'interrogeant sur la manière dont les corps s'approprient les dispositifs tout en étant modelés par l'objet technique[14].

Cependant, ces dispositifs de contrôles généralisés sont loin d'être les seuls à contraindre les corps. Ces corps contraints, ce sont ces corps que j'appelle décorporés : des corps dépossédés.

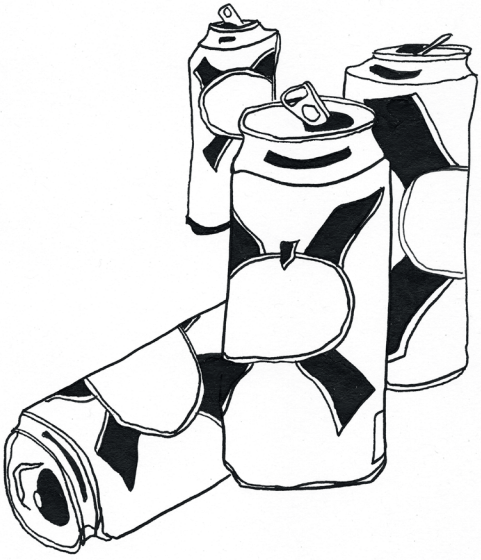
Cette dépossession symbolique représente le sentiment de ne plus être maître·sse de son corps, de subir des injonctions involontaires. Les mutations du capital qui uniformisent les comportements, ont ôté la parole aux corps et les ont cachés. C'est une multitude de corps qui ont été dissimulés derrière des images ou conceptions de ce qui est bon ou beau, de ce qui a et fait de la valeur. Ces dépossessions ont été transmises avec l'idée du corps parfait, du corps valide, et d'un ensemble de critères constituant un type de corps valorisé : un corps de production.

Reprenant l'idée des corps possédés, c'est-à-dire des corps habités d'une ou de plusieurs entités surnaturelles, les corps dépossédés sont quant à eux privés de biens, de pouvoir et de la liberté d'activer leurs corps. Les mécanismes de dépossessions peuvent prendre une multitude de formes et positions différentes, mais ils s'activent dans la même intention : s'approprier un espace ou un bien, dans le cas présent nos corps. Lors d'une possession, le corps investi adopte un comportement social différent de celui qu'il adopte ordinairement et ses comportements soulignent la forme ou les intentions de l'entité qui se trouve en lui. Pour réinvestir son corps, des pratiques religieuses ou chamaniques s'opèrent : la·le possédé·e rentre dans des états de transes, c'est-à-dire d'état de conscience modifié, iel se situe entre les deux espaces, dans une tension souvent mise en place grâce à des dispositifs comme la musique ou la danse. Par analogie, on retrouve facilement nos corps dépossédés, dans les dynamiques de notre monde-en-présence, à la recherche de cet état de transe pour nous libérer des entités et logiques politiques qui nous façonnent. Ces dépossessions de corps ne sont pas nouvelles et existent depuis le début de l'humanité, elles s'articulent par des relations de dominé-dominant, avec des relations hiérarchiques

et une distribution non-équitable des pouvoirs. Elle s'illustre de manière évidente avec la figure de l'esclave, qui est par définition, celui·elle qui ne peut pas disposer de son corps. C'est également au travers le passé colonial de nos humanités que nombreux corps se retrouvent encore, à ce jour bercés par d'immenses inégalités et dépossessions. Ces appropriations des corps s'effectuent également par des dispositifs et politiques comme c'est le cas, par exemple, dans l'ère du capitalisme numérique.

Le 21e siècle redonne la parole aux corps, il aspire à rétablir leurs diversités, leurs singularités et leurs authenticités. Il tend à valoriser les héritages et nous invite à reprendre possession de nos corps. L'envie de rétablir la vérité, de dénoncer les abus, de rendre les corps volés, et de changer se propage. Il devient nécessaire de déconstruire les passés coloniaux, et d'élargir les horizons visuels et psychiques, il faut redonner le pouvoir et la fierté aux corps pour les reconsidérer dans leur grandeur.

Au travers l'exemple du corps de travail et du corps de fiction, nous allons tenter de montrer les chaînes de ces corps qui ne nous appartiennent plus. Cependant, les corps décorporés ne rentrent plus dans des catégories, ils font partie du quotidien, du commun. Ils se retrouvent partout où des relations non-équilibrées de pouvoir s'exercent. Saisir la grande diversité de ces corps est nécessaire et la liste des corps étudiés dans cet essai n'est absolument pas exclusive. Chaque corps étant unique et dépendant de toute son histoire personnelle qui constitue son identité. Il s'agit de traverser certains de ces corps pour rendre visibles les dispositifs, les stratégies et machineries qui nous transforment et nous façonnent jusqu'à nous extirper de nos corps.



Corps de travail

Dans la langue française, le sens premier du travail est l'accouchement, il représente la femme au travail qui mobilise toutes les forces de son corps pour donner naissance, un effort physique épuisant et éprouvant mais qui est créateur et libérateur. Le rapport du travail à la souffrance vient également de ses origines latines « tripalium » un instrument de torture utilisé par les Romains pour ferrer des animaux et pour punir les esclaves rebelles. Constitué de trois pieux, il permet la torture mais également l'immobilisation des corps, les empêchant de disposer d'eux-mêmes, les rendant exploitables. Bien que la parenté avec son origine latine est remise en question par de nombreux linguistes, le lien entre la torture et le travail constituent un réel mythe partagé et transmis. Cet exemple permet toutefois de faire un lien avec de nombreuses théories sociales de domination, dont les principales idées marxistes sur la lutte des classes. D'après Karl Marx, l'histoire humaine est l'histoire de la lutte des classes, elle se traduit par l'attitude des civilisations à *s'auto-dépasser* en permanence, au travers des courses technologiques, militaires ou économiques. Ces notions de concurrences agissent comme moteur de l'histoire, le conflit oppose alors les propriétaires aux prolétaires : les dominants aux dominés. Ainsi, si pour Karl Marx la lutte des classes détermine le devenir du monde, il ne laisse pas de place au hasard, et nous sommes le produit d'un déterminisme auquel nous ne pouvons pas échapper. En ce sens, si la liberté est perçue comme notre capacité à s'arracher au déterminisme qui nous façonne, elle n'existe pas car elle est définie par la capacité de notre conscience à *s'auto-déterminer.* Le concept d'aliénation est donc le processus par lequel un·e *autre que soi* prend le contrôle de notre conscience. L'aliénation est la dépossession de ce qui fait notre humanité : notre conscience.

Dans le cadre de la lutte des classes, cette aliénation est possible uniquement par l'acceptation d'une situation objectivement déséquilibrée. Il n'y a pas d'exploitation sans le consentement de l'exploité·e. Comme lors d'un contrat social, le sujet accepte de rentrer dans une relation de subordination pour obtenir une condition. Dans le cadre du travail, iel s'offre en force de travail, pour acquérir un emploi qui lui permettra d'obtenir un salaire. Un exemple d'assujettissement volontaire dans une société de contrôle est un corps qui accepte de se soumettre aux systèmes de surveillance généralisée pour prouver qu'iel n'est pas en tord. Ce corps est perçu en premier temps comme présumé coupable plutôt que présumé innocent. En acceptant de se soumettre aux systèmes de surveillance, iel doit être en mesure de prouver son innocence à tout instant, on lui impose l'obligation de répondre de ses actes. Cependant, en offrant cette visibilité sur son corps, iel ne gagne rien, puisqu'iel n'a jamais été coupable, et se soumet à une pression et un regard constant sur son corps.

Ces relations de dominations sur les corps ont toujours existé, devenant centre de l'histoire humaine puisque lorsque l'on étudie celle-ci, on étudie d'abord les conflits qui sont eux-même à l'origine des évolutions de l'histoire. Sa forme la plus symbolique et également la plus ancienne, est la position de l'humain rendu esclave. L'esclave, c'est celui·elle qui ne peut pas disposer librement de son corps. Son corps lui est dépossédé, iel devient la propriété d'un tiers qui l'utilise dans son propre intérêt. Dans son étude sur la désobéissance, Frédéric Gros définit l'esclave comme le corps archétype de la soumission. C'est le corps prisonnier de rapports de forces, sous l'entière dépendance de l'autre. Ainsi, il caractérise les mouvements de l'esclave comme celui.elle qui « Ne peut intervenir, au principe de son action, au départ de ses

gestes, sans une volonté propre, ni une motion intérieure, ni une spontanéité vivante, ni un mouvement personnel. Soumis. » [15]. Par ce biais, l'esclave obéit, puisqu'iel ne peut pas désobéir, iel est contraint·e. La figure de l'esclave ne rentre pas dans les schémas de servitude ou bien d'assujettissement volontaire car ce corps contraint ne peut pas disposer de sa conscience qui lui est écartée, iel est déshumanisé·e. Sur cette perte d'humanité, Elsa Dorlin, dans l'étude des révolutions esclaves en Martinique, annonce le corps de l'esclave comme un corps qui n'a plus de vie, mais qu'une valeur. Ainsi, l'esclave ne dispose pas du droit de conservation: « Toute tentative pour conserver sa vie est ainsi transformée en crime, tout acte de défense de la part des esclaves, apparenté à un fait d'agression envers les maîtres »[16]. Cette impossibilité totale de disposer de son corps, cet arrachement représente l'un des premier corps décorporé, un corps qui par essence ne devient alors qu'un outil, une force physique, à la disposition d'un tiers.

Supplicié·e

Abolit depuis 1794 en France, l'esclavage est considéré depuis 2001 comme un crime contre l'humanité. Néanmoins, l'esclavagisme moderne existe toujours, il se cache, se dissimule. L'esclavagisme moderne profite des personnes précaires qui se retrouvent sans solutions et ne possèdent pas les moyens de changer leurs conditions. Une nouvelle forme de domination des corps apparaît : ce n'est plus la figure d'un·e chef·fe guerrier·ère, d'un·e colon ou d'un·e tyran·ne qui prend possession de ce corps, mais bien un ensemble de systèmes, de dispositifs et schémas qui se reproduisent en permanence en s'octroient nos corps. La société moderne devient bourreau et prend le contrôle des corps. Ainsi, comme le déplacement *des corps suppliciés* chez Foucault, où le spectacle de la torture disparaît peu à peu des villes

pour se dissimuler dans des prisons et lieux d'enfermements accompagné d'un déplacement du supplice du corps à l'esprit[17], les représentations de l'esclavagisme change, et la figure du·de·la maître·sse disparaît des représentations. Ce n'est plus un corps humain qui contraint, mais un ensemble de procédés obligeant un corps contraint à produire toujours plus, à se vendre. La société dispose de son corps. Le terme d'esclave est ici employé car selon les termes de Frédéric Gros, ce corps esclave, c'est ce corps qui est dans l'impossibilité de ne pas obéir. Une impossibilité marquée par un coût de la désobéissance *non-soutenable*. Ce coût peut prendre différentes formes, celle des châtiments physiques, moraux ou bien souvent pour des questions de vie ou de mort du sujet.

Bien que de nos jours, la notion de vie ou de mort du sujet peut sembler décalée ou excessive dans nos sociétés dites « évoluées », elle touche pourtant de nombreux corps et familles, dans une constante précarité, un combat non plus pour vivre mais pour survivre. C'est ce phénomène que décrit Édouard Louis dans son livre *Qui a tué mon père*, il soutient que l'histoire d'un corps accuse l'histoire politique de son pays. Son constat part de celui du corps de son père, ouvrier depuis toujours, et dont le corps a été détruit par les décisions politiques, qui l'ont contraint non plus à vivre mais à survivre. En effet, chacune de ces décisions ont un impact sur les corps des plus démunis, ceux.elles dont la survie dépend des décisions gouvernementales. Les aides procurées par l'état, les allocations et toutes les aides sociales ont un effet direct sur la vie de milliers de personnes, ceux.elles dont les corps subissent directement ces décisions. Édouard Louis illustre l'impact des décisions sur ces vies au cours d'une anecdote où

une prime de rentrée scolaire avait été augmentée de presque cent euros, il raconte alors comment la famille c'était réuni à la mer pour fêter cette décision :

> *« Chez ceux qui ont tout, je n'ai jamais vu de famille aller voir la mer pour fêter une décision politique, parce que pour eux la politique ne change presque rien. Je m'en suis rendu compte, quand je suis allé vivre à Paris, loin de toi : les dominants peuvent se plaindre d'un gouvernement de gauche, ils peuvent se plaindre d'un gouvernement de droite, mais un gouvernement ne leur cause jamais de problèmes de digestion, un gouvernement ne leur broie jamais le dos, un gouvernement ne les pousse jamais vers la mer. La politique ne change pas leur vie, ou si peu. Ça aussi c'est étrange, c'est eux qui font la politique alors que la politique n'a presque aucun effet sur leur vie. Pour les dominants, le plus souvent, la politique est une question esthétique : une manière de se penser, une manière de voir le monde, de construire sa personne. Pour nous c'était vivre ou mourir. ».*

Ces corps démunis dépendent donc des décisions prises par l'état, iels sont soumis aux politiques et ne peuvent pas exercer leur libre-arbitre. Iels ne sont pas en mesure de contester puisque le temps ou bien le prix d'une sanction trop lourde, comme un licenciement ou une journée non-payée, remettrai en question le droit de disposer de leur vie personnelle ainsi que celle de leur famille. Dans ces circonstances, ces corps ne sont pas dépossédés directement par leurs conditions de travail mais bien par la société capitaliste actuelle, qui creuse les inégalités de richesses, donnant accès aux personnes démunies uniquement à des postes précaires, peu payés et dont le salaire ne suffit pas à faire vivre une famille. Un manque financier qui est amorti par des aides

sociales de l'état, mais qui est sujet aux décisions politiques modulables, rendent les corps démunis totalement dépendants, dans une attente et une peur constante du lendemain. Ces corps dépendants ne peuvent pas disposer de leur libre-arbitre, iels sont contraints à se soumettre, leur survie ne dépend plus d'eux-même : iels sont dépossédé·e·s de leur droit à la conservation.

Pain au chocolat

Au delà d'être un corps qui doit se soumettre à l'injonction de travailler (pour permettre sa conservation dans nos systèmes politiques), c'est également un corps brisé par le travail, un corps façonné par les politiques mais également par les machines. Dans son récit, Édouard Louis met en avant le corps de travailleur de son père, un corps qui dès son plus jeune âge s'est mis en action pour obtenir un salaire, un corps qui effectue des tâches physiques et douloureuses, un corps qui répète le temps d'une vie ses actions, un corps honnête qui lutte pour la conservation de soi et de sa famille. Un jour, le corps de travail du père d'Édouard Louis, est frappé par un accident à l'usine, la chute d'un poids sur son corps « Ton dos était broyé, écrasé, on nous a dit que tu ne pourrais plus marcher pendant plusieurs années, plus marcher. »[18]. Cette invalidité physique ne permet plus au corps de fonctionner, qui devient alors dépendant des aides de l'état, des aides d'invalidité et indemnités journalières pour palier à la perte de revenus, et pouvoir continuer à vivre. L'accident opère un déplacement où le corps reste soumis non plus seulement à un environnement de travail mais plus directement à des décision politiques encadrant le droit de travail. A la fin de son récit, métaphoriquement après la mort de son père, Édouard Louis énonce quelques dates importantes dans les discours politiques français, sur certaines mesures qui en retirant cinq euros par

mois sur les aides sociales[19], impactent directement les corps les plus démunis : « Ils ne savent pas. Ils prononcent ces phrases criminelles parce qu'ils ne savent pas. Emmanuel Macron t'enlève la nourriture de ta bouche ».

Au-delà des mesures politico-économiques prises par les différents gouvernements, c'est un ensemble de discours culpabilisants qui brisent les corps des travailleur·euse·s, comme les accusations de l'ex-président Nicolas Sarkozy contre ceux·elles qu'il appelle les assistés, et qui selon lui, volent l'argent de la société française parce qu'iels ne travaillent pas[20] ou bien plus récemment l'usage du terme fainéant quelques années plus tard par le président Emmanuel Macron pour parler des opposant·e·s à sa politique de réformes en 2017[21]. Ces déclarations, relayées dans les médias, et promulguées par des représentants de l'état français affectent les corps des travailleur·euse·s les entourant de mépris, d'un manque de considération et participant à la construction d'une figure d'un humain assisté par l'état, profiteur, fainéant.

Ces discours contribuent à l'écriture des classes sociales, transmettent la honte ou l'humiliation aux corps démunis, les renvoyant systématiquement à leur incapacité de changer, leur manque de volonté ou d'efforts pour améliorer leur situation. Moralisateur et culpabilisant, la lutte des classes s'effectue également dans les discours lorsque Emmanuel Macron s'adresse à des militant·e·s pour le droit du travail (CGT), en leur adressant « la meilleure façon de se payer un costard, c'est de travailler »[22] alors qu'iels sont en train de lutter pour la conservation de leurs droits mettant leurs corps en actions, s'activant et se mobilisant. Emmanuel Macron conseille également de traverser la rue pour

trouver un emploi à un jeune chômeur qui explique ses difficultés à trouver un travail, une proposition éloignée de la réalité qui met l'homme dans une position d'infériorité, de ne pas être capable de réaliser une action perçue et décrite comme très facile. Cette déconnexion au réel de certaines personnalités politiques qui s'illustre autour du pain au chocolat à 10 centimes de Jean-François Copé, ou du ticket de métro à 4 euros de Nathalie Kosciusko-Morizet (NKM), traduit des inégalité sociales considérables et un manque de considération pour les classes populaires et moyennes, qui se retrouvent les plus affectées par les décisions politiques en raison de leur position précaire (parfois même dépendantes).

Cette impossibilité de comprendre l'urgence, la précarité de certains foyers français avait été mis en avant dans une discussion à l'Assemblée Nationale sur un projet de loi sur le pouvoir d'achat, par la députée Rachel Keke (LFI-NUPES), en juillet 2022. Dans sa prise de parole, elle interpelle l'assemblée sur leur méconnaissance des conditions de vie de ces foyers précaires (et donc l'importance des décisions politiques à leur égard), elle interroge leur situation favorisée en demandant « Qui a déjà touché 800 euros ? Qui a déjà touché 900 euros ? 1000 Euros ? Par mois ? Personne ! Vous ne savez pas ce que c'est ! Vous ne connaissez pas la souffrance des métiers essentiels. »[23]. Par ce biais, elle interroge la légitimité d'une classe favorisée d'être en possession d'un pouvoir décisionnaire, sur la vie de milliers de Français·e·s en souffrance, et dont le quotidien est inconnu pour une majorité du corps politique. Avec son parti, elle milite pour une augmentation du SMIC (et donc une augmentation du pouvoir d'achat), autrement une reconnaissance de la dignité humaine. Dans les métiers essentiels, elle évoque

les caissier·ère·s et travailleur·euse·s qui ont continué leurs activités pendant la la pandémie mondiale permettant au pays de fonctionner. Ces corps en premières lignes, ont reçu de la part de l'état des primes, solution temporaire à court termes qui ne répondent pas à la réelle problématique de précarité qui nécessite des (r)évolutions pérennes avec des augmentation concrètes de salaires.

« Le mot fainéant est pour toi une menace, une humiliation. Ce genre d'humiliation venue des dominants te fait ployer le dos encore plus. »

Abeille

« [...] nous apprenons encore et toujours que les humains sont différents du reste du monde vivant : nous, nous regardons en avant, tandis que les autres espèces, qui elles, vivent au jour le jour, restent dépendantes de nous. Tant qu'on restera accroché à la conviction que les humains se fabriquent à travers le progrès, les non-humains auront également à pâtir de ce schéma imaginatif. »

Anna Lowenhaupt Tsing, Le champignon de la fin du monde

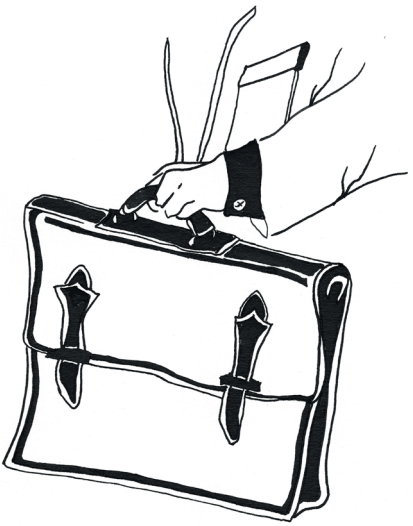
Initialement, le travail arrache l'humain de la nature et contribue à son humanisation. D'après les théories de Karl Marx, il permet de distinguer l'humain de l'animal, puisque le travail libère l'humain des contraintes de la nature. À l'inverse de l'activité de l'animal qui est soumise à son instinct et à ses besoins vitaux, le travail permet à l'humain de différer ses besoins de les classer et discipliner au gré de sa volonté. L'humain peut ainsi réaliser un projet conscient, c'est-à-dire de la concevoir en esprit avant de le réaliser. Dans *Le Capital*, Karl Marx annonce que « ce qui distingue de prime abord et avantage le plus mauvais

des architectes par rapport à la meilleure des abeilles, c'est qu'il a construit les cellules dans sa tête avant de les construire dans la ruche »[24]. Le travail intervient alors comme un processus de réalisation, qui permet à l'humain d'innover, d'inventer, en opposition à l'animal qui agit de façon automatique en répétant les mêmes actions à l'identique. Par le travail, l'humain transforme la nature au -delà du simple besoin pour l'adapter à ses désirs en ce sens, il se libère de la domination de la nature et crée un monde humain. Il se libère de sa propre animalité, de l'urgence de la satisfaction de ses besoins, il réalise son intelligence et sa conscience. Le travail nous rend l'humain libre en le rendant vraiment humain.

Finalement, le droit que s'octroie l'humain sur la nature, pour sa modification mais également son exploitation renvoi au capitalisme extractiviste qui met la nature au service du capital en la transformant en ouvrière. Sa force de travail est incommensurable mais elle s'illustre en son noyau par la captation par l'homme de son énergie thermique. Cette séparation de l'humain avec la terre, mais également avec toutes les espèces vivantes (le principe de l'humanisation revient à rejeter les caractéristiques « animales » et naturelles de notre espèce), renvoi à l'écriture d'une suprématie humaine, qui répond à la situation actuelle de l'anthropocène : l'ère de l'humain.

Pourtant, l'humain à beaucoup à apprendre des autres espèces, y compris pour la définition du travail. Avant d'étudier *la collapsologie*, Pablo Servigne était spécialiste des fourmis, il a étudié non seulement les comportements de celles-ci mais également leur écologie. Le règne vivant regorge de nombreuses histoires d'interdépendances, de symbioses entre espèces et de

collaborations, comme l'exemple des champignon matsutake qui ne peuvent pas vivre sans relations de co-transformation avec d'autres espèces. L'humanité de l'humain n'est peut-être pas si extérieure à celle de la nature, il existe peut-être de nombreux moyen de redéfinir cette humanité dans une conscience écologique mais également éthique, sur une redéfinition des espèces et de leurs rôles, en s'armant de biomimétisme pour apprendre et traverser ensembles nos effondrements. En ce sens, la libération de l'humain par le travail doit être ré-envisagé, puisque la destruction de la nature entraîne une aliénation profonde, et remet en cause la survie non seulement de l'humain mais plus globalement de son monde, de sa nature et de toutes les espèces qui l'entoure. Anna Tsing nous invite à repenser cet « anthropo- », qui occulte toute l'attention sur les paysages, les temporalités multiples et les agencements changeants entre humains et non-humains, pour envisager des schémas de survie collaborative, qui s'extirperait de l'idée même du progrès,qui



pousse l'humain à sa destruction.

Fruit

Ainsi, philosophiquement, un travail qui ne réaliserai plus l'humanité de l'humain ne le libérerai plus mais au contraire l'exploiterai. C'est ici que se trouve le paradoxe de l'humanisation par le travail. En effet, le travail représente l'activité réellement effectuée par les travailleur·euse·s et la force de travail représente la capacité des travailleur·euse·s à travailler . En ce sens, les capitalistes (ceux qui ont le capital), apportent les moyens de production comme les bureaux, les machines ou les investissements. Ainsi, le capitalisme est par essence l'appropriation privée des moyens de production, la·le salariée est libre, mais du fait qu'iel ne possède pas ces moyens de production, iel ne peux pas travailler sans capitaliste. Dans cette relation, la·le salarié·e accepte de rentrer dans une relation de subordination et dispose sa force de travail au service du capital. En mettant sa force de travail en échange d'un salaire, la·le travailleur·euse devient extérieure à ce qu'iel est en train de produire. Iel ne dispose pas de droits sur sa production et ne peut pas voir le fruit de son effort. Dans le cas des ouvrier·ère·s à l'usine, iel ne peut voir qu'un petit morceau de ce qu'iel produit sans jamais avoir accès au produit fini. Dans cet espace s'opère une nouvelle dépossession : celle des résultats du travail de l'ouvrier·ère. En effet, comme la·le travailleur·euse perçoit un salaire indépendant de sa force de production, iel est pris dans ce que Karl Marx appelle le surtravail ou bien la survaleur. Le surtravail est une quantité d'efforts dépensés par l'ouvrier·ère au delà de ce qu'iel a déjà produit comme valeur pour restaurer les forces de son corps. Le surtravail crée donc de la survaleur ou plus-value, qui contribue directement au profit du capital.

Puisque l'ouvrier·ère prend de la distance avec sa production, iel ne peut pas s'épanouir du fruit de son effort. Avec cette distance à sa production corrélée à sa définition en force de travail, l'ouvrier·ère à la chaîne n'est plus perçu·e comme une personne mais comme une simple marchandise. Iel ne s'appartient plus lui·elle-même, mais à son patron. L'aliénation du travail entraîne une dé-personnification. Cette dé-personnification s'illustre en image avec le film *La sortie de l'usine Lumière à Lyon* de Louis Lumière en 1895, avec des corps qui se ressemblent, qui s'activent au même rythmes, se réveillent et se couchent ensembles : ils ne deviennent plus qu'une foule, ils n'existent plus que part leur fonction d'ouvrier·ère, ils deviennent produits. En devenant produits ils sont alors remplaçables, interchangeables, et malléables, ils ne disposent plus de leur libre arbitre et deviennent une marchandise : la force de travail s'échange sur le marché du travail.

Peu à peu, avec le développement des industries, l'humain est remplacé par les machines, sa force de travail n'est utile au capital que par sa production et plus-value, et en ce sens la machine permet de dépasser les limites de l'humain. Premièrement envisagées pour soulager les corps et le travail des travailleur·euse·s, notamment dans les tâches difficiles, comme un support pour l'humain, elles prennent peu à peu leurs places dans les industries mais plus largement l'ensemble de nos environnements. Dans nos espaces traversés, ces machines remplacent les caissier·ère·s sous forme de caisses automatiques (où c'est la·le consommateur·rice qui travaille), mais plus largement dans tout les moyens de payements, où la·le travailleur·euse ne touche plus l'argent. Ce remplacement progressif est un rejet de l'humain, au sens que la machine

représente l'ouvrier·ère sans erreur, sans pause donc disponible en continu, et dont la plus-value est bien plus importante pour le capitalisme. L'humain devient alors un technicien au service de la machine, il la met en route le matin puis l'éteint le soir, il la répare et la fait fonctionner. Ainsi, il est toujours plus dé-possédé de son humanité dans sa relation au travail, non seulement car il perd le contact avec les autres humains (les boites mails sont devenues automatiques, les services des consommateur·rice·s ne passent plus par une interaction avec un humain) mais également puisque son remplacement par la machine lui retire l'erreur, l'imperfection et la réflexion pourtant intrinsèques à son humanité.

Médecin

> *« J'entends la voix de ces dirigeants surpayés, de ces sportifs millionnaires. Ils se donnent une conscience facile en opposant : « Mais enfin, ces émoluments exorbitants, je ne les ai pas exigés, on me les as proposés ! C'est que je dois les valoir. » Allez dire aux travailleurs surexploités qu'ils méritent leur salaire et qu'ils sont sous-payés parce qu'ils sont des sous-hommes. »*
> *Frédéric Gros, Désobéir*

Dès qu'il devient sujet, on apprend l'effort au corps, on le nourrit de notions de travail. L'effort est défini dans le dictionnaire Larousse par la mobilisation volontaire de forces physiques, intellectuelles, morale en vue de résister ou pour vaincre une résistance. Ainsi très vite, le corps apprend qu'il doit rassembler ses forces autour d'un objectif, d'un but à atteindre, qu'il doit affronter et s'engager. De la même manière que l'enfant prend conscience qu'iel possède un corps en observant son reflet

dans le miroir[25], iel apprend l'autorité en parallèle de l'autonomie avec les adultes qui l'entourent. À son arrivée en écoles, l'enfant apprend la discipline, iel doit faire ses devoirs ou faire son travail, son corps doit être déployé, iel met déjà au service sa propre force de travail. Entouré au sein de son école de diverses professions et de celles de ses parents, l'enfant apprend vite l'idée que chaque adulte se définit au travers d'un métier. On demande à l'enfant de choisir quel métier iel voudra exercer plus tard, on érige l'emploi comme un rêve à réaliser. L'idée du travail devient un jeu de rôle, un personnage à incarner pour les enfants, adaptés à leurs tailles on retrouve des *jeux d'imitation* qui reproduisent des cuisines, des planches à repasser ou perceuses qui permettent à l'enfant de reproduire des scènes de son quotidien, pour lui permettre de développer son imagination mais plus largement d'assimiler les rôles sociaux, avec leurs règles et codes. La forme des miniatures, comprenant les poupées et les camions participent également à nourrir l'imaginaire de travail des enfants, parfois transmettant également des schémas conditionnant sexistes. Une fois que l'enfant a assimilé l'idée du travail, on lui enseigne les moyens pour y arriver, iel doit étudier, être sérieux pour réaliser son rêve (de travail). Plus tard, vers l'adolescence, on apprend que les métiers ramènent une condition matérielle, une situation économique, qu'il vaut mieux avoir une situation stable et que l'argent participe au bonheur. Ainsi, les études deviennent des moyens pour avoir accès à des formations puis professions, l'obtention d'une bonne situation représentant une finalité plus vénérée que l'attrait des connaissances et de l'expérience. Les différents corps de métiers, en fonction de leurs missions et de leurs rémunérations participent à mettre en place un schéma de réussite sociale, mettant en premier plan certaines professions (médecin, ingénieur·euse, pompier·ère) comme élément de

rayonnement social, tandis qu'une grande majorité des emplois sont peu considérés, voir négligés. L'obtention de diplômes assure une sécurité, une reconnaissance et une valeur qui participent à cette dynamique, on influe sur les désirs professionnels vers des schémas de réussite : Le travail doit être producteur d'un *épanouissement personnel.*

Si le travail doit être perçu comme la réalisation de soi-même, c'est parce que l'humain y consacre la majeure partie de sa vie, le travail devient son activité principale. Dans la construction de nos identités, il joue un rôle majeur et nous assimile à tel·le fonction dans la société, et participe à notre définition. Le travail est souvent un marqueur de classes sociales, et bien qu'il est difficile de changer de classe, ce n'est pas une fin en soi. Ces corps qui passent d'une classe à une autre sont appelés les transclasses par la philosophe Chantal Jacquet qui étudie les théories de *reproduction et non-reproduction sociale*. Dans son ouvrage, elle rejette l'idée du mérite intrinsèque, qu'elle définit en ces mots :

> *« Le mérite est une pure construction politique qui est destinée à conforter l'ordre social. La méritocratie dit bien son nom, c'est le gouvernement par le mérite, c'est une construction politique qui consiste à considérer qu'au fond celui qui « réussit » c'est parce qu'il a en lui les qualités, qu'il s'est efforcé d'y parvenir, il a une dignité supplémentaire par rapport à celui qui n'a pas réussit, parce qu'il serait paresseux. Ce genre de considérations à mon avis est totalement frauduleuse parce qu'on ne se pose jamais la question de savoir pourquoi quelqu'un peut s'efforcer de faire des choses et pourquoi une autre personne n'a pas la force de s'efforcer. »*[26]

Cette construction du mérite participe à l'écriture du schéma de réussite sociale, elle reprend le mythe de l'humain qui s'est construit tout seul, par la simple force de sa volonté, incarnation du rêve américain. Par la force de ses choix, iel modèle sa vie et réalise tous ses rêves. Iel devient acteur·rice de sa vie, iel est responsable de sa richesse ou sa pauvreté, de son succès ou de son échec, de son bonheur ou de son malheur. Par son mérite, iel obtient une récompense proportionnelle à son effort. En ce sens, celui·elle qui « échoue » serait responsable de son échec car iel n'aurait pas mis les efforts nécessaires pour obtenir une position avantageuse. Les théories du mérite deviennent un outil pour justifier les classes sociales mais également pour les conserver. Elles participent à une culpabilisation des corps mais également à une nouvelle forme d'aliénation sur la définition de la réussite professionnelle.

De la même façon que la notion de mérite projette sur les individus l'idée qu'iels sont les seul·e·s responsables de leur destin, la réussite sociale professionnelle passe par l'expression du bonheur au travail. Entourée de concepts de psychologies positives, la quête du bonheur devient l'enjeu principal pour obtenir une vie épanouie, ces dernières années on parle alors d'une industrie du bonheur, qui modifie l'ensemble de nos comportements. Dans cette quête effrénée du bonheur rythmée par l'explosion des livres, coachs et vidéos de développement personnel, il y a cette idée sous-jacente que le bonheur n'est pas atteint, qu'il doit être saisi, et donc par conséquent l'idée que nous ne sommes jamais réellement heureuxs·ses. Dans les mêmes logiques capitalistes, la psychologie positive apparaît comme une solution, comme la récolte de nos efforts, comme un moyen de se révéler et de s'accomplir, un réconfort dans nos individualités,

une construction de soi-même. Or cette construction sociale ne prend pas en compte la division de notre société en classe sociale, et à son déterminisme inhérent. Ainsi, chaque individu ne possède pas les mêmes moyens et possibles, ni les mêmes accès et environnements pour se réaliser pleinement dans son travail, pour vivre de sa passion et entrevoir le travail comme un épanouissement personnel.

Corps de fiction

« En tant que Millennial typique constamment vissée à mon téléphone, ma vie virtuelle est devenue ma vraie vie. Il n'y a plus de différence. Tinder est l'outil avec lequel je rencontre des gens, c'est ma réalité. Une réalité qui est en permanence influencée par d'autres – mais je n'ai pas le droit de savoir comment. »
Judith Duportail, L'amour sous algorithmes, 2018

Notre corps de fiction est celui qui n'existe qu'en apparence, celui qui ne peut être touché et existe dans d'autres espaces au-delà du réel. Ce premier corps dépossédé, c'est l'image que nous créons de notre corps. Un corps de vitrine, d'apparence, que nous diffusons. Ce phénomène a pris une nouvelle importance avec l'arrivée des réseaux sociaux dans nos vies, il va de pair avec la société de l'image que nous traversons. Ce corps est offert à la vue, au partage, en diffusant des images de nous sur les réseaux, nous offrons cette image et nous nous en séparons. L'image de notre corps ne nous appartient plus. Pourtant cette image est créée de toute pièce par nos soins sous un avatar, un pseudo, ou bien notre réelle identité.

Dans ce corps de fiction, ce qui se joue principalement, c'est la relation que nous entretenons avec notre corps de fiction, c'est-à-dire les liens qui le construisent et l'astreignent, qui le rendent finalement réel.

Pour comprendre la dépossession de nos corps de fictions, il faut s'interroger sur leurs formes, leurs fonctionnements et dynamiques mais plus principalement sur leurs prises avec le réel : avec nos corps. Il faut capter la relation que nos corps de fictions

entretiennent avec le réel pour réaliser tous les agencements et mouvements qui s'opèrent entre les mondes de fictions et de réalités. En effet, les images de nous-même impactent notre relation à notre corps réel et influencent celui-ci. Il s'agit de comprendre les mouvements aliénants qui conditionnent nos comportements dans la réalisation de notre corps de fiction.

Lorsque l'on parle de « réalisation » de notre corps de fiction, il faut bien prendre en compte que nous ne sommes pas les seul·e·s acteur·rice·s de nos images. Ces images sont formés grâce à des mouvements de collectivité, par des relations de toutes parts, et par un ensemble de facteurs dont nous ne sommes pas les maîtres. C'est pourquoi, bien que nous possédons de nombreux outils et moyens pour écrire et façonner notre corps de fiction, celui-ci n'existe que parce qu'il est vu, partagé, diffusé. Il dépend des mass-médias, des moyens de communication et de diffusion, mais il passe également par le discours et les images. Alors que Jean Baudrillard annonçait déjà *la disparition du réel*, le corps de fiction perd peu à peu ses liens avec la réalité : il se nourrit et se construit d'images de cette réalité. Le corps de fiction permet donc une large liberté d'expression, il n'est pas nécessairement une unité et peut s'exprimer sous une multitude de corps, de profils, il n'est plus fermé dans une seule identité, ni dans un genre ou une orientation, nos corps de fictions deviennent alors nos sculptures-de-nous, façonnés par nos désirs et l'ensemble des images qui nous nourrissent.

Pour définir nos corps de fictions, je m'appuie sur les théories de la simulation de Jean Baudrillard. Proclamant la disparition du réel, il sous-tend que l'on ne peut plus représenter le réel sans le simuler. En effet, il définit une simulation par « un système

efficace de signes qui est une réduction symbolique du réel »[27], ainsi les livres, les bandes dessinées, les jeux vidéo, les réseaux sociaux, le cinéma sont des réductions symboliques du réel pour nous permettre de représenter ce réel. Ils reprennent des signes que nous pouvons interpréter, pour simuler une maison (par exemple dans un jeu vidéo) on la représentera à l'aide de symboles tels que des portes ou bien des fenêtres qui vont nous permettre de l'interpréter grâce à nos images du réel. Pour Jean Baudrillard, la simulation ne renvoie pas au réel mais à son absence, il oppose la simulation (feindre d'avoir ce que l'on n'a pas) à la dissimulation (feindre de ne pas avoir ce que l'on a). Comme exemple, il utilise la figure de·la·du patient·e : dans le cas où il fait croire qu'iel est malade, le principe du réel reste intact, alors que s'iel simule la maladie, iel peut déclencher des symptômes propres à cette maladie et dans ce cas le principe du réel est remis en question car la barrière entre le réel et l'irréel devient floue. Il avance également dans ses recherches, que nous vivons dans un hyper-réel, un espace possible grâce à l'avènement de la société d'images et d'informations, où les sens et les images du réel dominent. Ils se positionnent comme des voiles qui altèrent notre représentation du réel, ils dialoguent et se répondent entre représentations. C'est cette prolifération des images et des discours qui fait dire à Baudrillard que derrière tous les semblants du réel, le réel n'existe plus. Pour revenir à notre corps de fiction, il se définit en suivant les mêmes logiques, il est construit de la relation au réel et à l'imagination, c'est-à-dire à l'ensemble des images du réel qui l'entourent. C'est pourquoi le corps de fiction n'est pas propre à l'ère des réseaux sociaux, il existait déjà sous forme d'images, de photographies, de sens et de tout les signes qui constituent une simulation. Déjà dans un ouvrage collectif publié en 1994, *Madonna, Érotisme*

et Pouvoir, Jean Baudrillard interrogeait le rapport au corps de fiction, notamment a celui de la star Madonna dont les médias, la notoriété et la diffusion de ses clips vidéo ont peu à peu ôté ce corps de la réalité.

> *« Est-ce que Madonna a un corps ? [...] j'ai l'impression que tous ces signes hyper-sexuels s'exacerbent parce que, justement, ils ne s'adressent plus à personne, qu'ils trouvent une espèce d'auto-référence, comme ça, tétanique, hyperbolique, et qu'il n'y a plus dans l'univers de Madonna, dans cette espèce de sphère qu'elle arrive à produire, il n'y a plus d'autre, plus d'altérité réelle ».*
> *Jean Baudrillard, Madonna Erotisme et Pouvoir*

Auparavant, ces corps de fictions qui émergeaient autour de leurs diffusions dans les médias classiques (principalement liées à un contrôle de l'image qui opère à la réalisation de nos corps de fictions) étaient plutôt réservés aux personnalité·e·s, aux sphères artistiques ou bien aux sphères politiques. Or, avec le passage à « l'ère numérique », ce phénomène nous touche toustes à tout instant et il est devenu impossible de s'en extraire : de nos jours, y compris dans nos papiers d'identité civile, nous sommes inévitablement liés à nos images, nous devons posséder un numéro de téléphone et signer digitalement nos photos d'identités, de plus pour toutes les démarches d'administration nous devons nous connecter avec un identifiant et un mot de passe pour rentrer et obtenir des informations. Ainsi, même notre position de citoyen·ne prend part à la fiction et récite ses discours. Notre corps de fiction est sollicité à tout instant dans différents espaces : il nous permet de communiquer, de rencontrer, de trouver du travail, de proposer un service, de consommer mais également d'être consommées.

À l'ère des réseaux sociaux, ce corps fait partie d'un ensemble de profils (comme vu auparavant, pour exister, il a besoin de voir et d'être vu), c'est un corps qui se trouve plongé dans un système de valeurs. Ce corps de notation reçoit et donne de la valeur aux profils qui l'entourent. Selon les systèmes, différents dispositifs opèrent : ils peuvent être un nombre de like (j'aime), un nombre de vue, un nombre de commentaires, d'abonnement, « d'amis » ou bien littéralement une note. En laissant des commentaires et notes sur un profil, on devient producteur·rice d'informations pour être à notre tour produit. Notre corps de fiction devient produit puisqu'il est façonné par nos soins pour être ensuite consommé. Par exemple, il est possible sur l'application de covoiturage BlaBlaCar d'attribuer une note allant d'une à cinq étoiles aux passager·ère·s ou conducteur·rice·s, accompagnée d'un commentaire. Une note sur la conduite est également attribuée seulement ce n'est plus seulement les compétences que nous notons, mais le caractère, les actions, la personnalité et le comportement d'une personne à un moment donné.

Cette première impression déplacé sur nos écrans, s'opère avant la rencontre en lisant les multiples avis sur la personne. Un épisode de fiction de *Black Mirror, Chute libre (Nosedive)*[28] montre un personnage dans sa quête pour obtenir la meilleure note ainsi que sa chute sociale. Inspirée du système du crédit social en Chine, cette course à la reconnaissance illustre également toutes les dynamiques que l'on retrouve dans l'usage des réseaux sociaux : une quête de validation sociale, une quête de reconnaissance pour satisfaire notre estime de soi. Ces dynamiques neuroniques sont expliquées dans la mini-série documentaire Dopamine, sur Arte, qui explique comment ces applications ont été conçues pour nous rend « accro », en remplissant notre insatiable quête de

stimulation, jouant sur l'activation des systèmes de récompenses pour rendre nos cerveaux addicts à ces réseaux sociaux et technologies numériques (Netflix, Instagram, Tinder, Zoom…).

Notre corps de fiction renvoie à notre quête de validation sociale, une quête de reconnaissance pour satisfaire notre estime de soi.

Érotisme

Ces dynamiques sont bien comprises et analysées par le capitalisme numérique qui joue de nos émotions, en manipulant leurs algorithmes, ils manipulent également nos relations à la réalité. En effet, cette évolution du capitalisme en lien avec notre époque, redéfinit nos rapports à nos fictions : il colonise toujours plus d'espace, et nous utilise comme force de production. Symboliques des paradoxes de nos sociétés, les applications de rencontres (ou autre réseau social), représentent les principaux espaces qui soulèvent nos corps de fiction. Passage entre réalité, fiction ou même hyper-réalité, ces nouveaux théâtres virtuels révèlent nombreuses pressions et injonctions exercées sur nos corps de fictions.

En 2018, la journaliste Judith Duportail réalise une enquête sur l'application la plus utilisée de rencontres en ligne, Tinder, dans son ouvrage *L'amour sous algorithme*. Au cours de son étude, elle découvre l'existence d'une note désirabilité, une note tenue secrète attribuée en fonction de notre popularité sur l'application, elle permet de mettre en relation plusieurs profils d'après leurs résultats. Cette note de désirabilité, qui correspond à un classement Elo[29], annule totalement le côté hasardeux d'une rencontre digitale. L'application utilise de nombreuses autres technologies pour « perfectionner » ses algorithmes, tels que

Rekognition, une intelligence artificielle créée par Amazon, pour catégoriser les photos et présenter les profils qui ont un intérêt commun, mais également avec des études « d'intelligence » avec le serveur de matching qui analyse des facteurs comme le nombre moyen de mots par phrases, le nombre total de mots comptant plus de trois syllabes, ou le nombre de mots utilisés pour attribuer un score. De plus, l'analyse du brevet déposé par Tinder montre des logiques hétérosexuelles sexistes apparentes, avec des mises en relations de profils d'hommes plus âgés et plus riches avec des femmes plus jeunes et moins riches, sans réciproque. Par ce biais algorithmique de nombreux scénarios se retrouvent alors, comme pour pousser un·e utilisateur·rice à utiliser les options payantes en lui présentant uniquement des personnes avec qui ses probabilités de matcher se révèlent très faibles.

La note de désirabilité et son ensemble de logiques de rencontre biaisées par les algorithmes, suggèrent nos corps comme des produits de façon littérales, en achetant des options payantes, un·e utilisateur·rice se voit alors avoir accès à différents « produits », qui n'étaient « pas accessibles » pour elle·lui. Les algorithmes jouent alors sur la légitimité et sur la confiance en soi, ils exercent une pression sur l'utilisateur·rice, et ces logiques sont principalement possible par la présence de systèmes algorithmiques qui non-seulement suppriment le caractère inattendu des rencontres mais également occultent certains profils dans une logique de productivité. En utilisant ces espaces de rencontres virtuels, c'est (voir le corps de surveillance) un ensemble de nos données et informations qui sont absorbées par les dynamiques du capitalisme numérique. Lors de son enquête, Judith Duportail obtient l'ensemble de ses informations collectées par Tinder depuis son utilisation. Un document de

800 pages qu'elle exposera lors d'une soirée de performances à Londres au Victoria et Albert museum, un ensemble de pages de données sur ses goûts, préférences et habitudes : « Rien qu'en ayant accès à mes likes Facebook et à ma correspondance, Tinder en sait plus sur moi que mes meilleurs amis, mes parents, mon psy si j'en avais un et moi-même. ».

Toujours dans des réflexions sur ce qui est parfois appelé le *nouveau marché de l'amour*, l'artiste Natasha Aponte s'interroge sur nos rapports aux applications de rencontre, mais plus profondément au lien entre nos corps de fictions (et ses cultures de fiction) à la réalité. En 2018, elle réalise une performance artistique en usant également de la plateforme Tinder (elle représente l'application de rencontre qui comporte le plus grand nombre d'utilisateur·rice·s et donc la plus grande résonance). Ainsi, elle donne le même rendez-vous à 100 prétendants trouvés sur les réseaux les invitants sur une place où « devait se tenir un ami DJ », avant de monter sur scène et de révéler le subterfuge : elle révèle alors qu'ils ont tous rendez-vous avec elle puis leur annonce la compétition. Il s'agit d'une compétition pour savoir qui sera son date ou rendez vous de ce soir, en respectant une suite de critères physiques et psychiques divers.

Par cette performance, Nathalie Aponte reproduit les systèmes de compétition algorithmiques en les transposant dans la réalité. Elle vise à montrer à la fois la dureté et l'absurdité de ces critères, et plus globalement comment les corps de fictions entrent tous en compétition en permanence, comment ils sont également poussés à être performants : dans le cas présent, la performance s'articule autour de la désirabilité du corps de fiction, il faut performer le désir. Ce passage des applications de rencontre

à la réalité soulève également un point important : il met en espace et également en corps (avec tous les hommes participants à la performance malgré eux), les critères des algorithmes qui sont alors invisibles sur les réseaux. Cette invisibilisation des logiques du capitalisme numérique nous pousse à accepter des logiques (comme souligné par le travail de recherche de Judith Duportail) parfois sexistes, déséquilibré et biaisé, qu'il serait alors peu ou impossible d'accepter dans la réalité, en ce sens cela nous réinterroge également sur notre consentement et notre participation à ces logiques. La compétition est finalement un équivalent aux notes de désirabilités vu plus tôt, au score Elo.

Pouvoir

Alors que le corps de fiction est pris dans les rouages d'un capitalisme numérique, il n'échappe pas aux cultes d'auto-réalisations, de construction des succès, à l'image du self-made man promulgué autour du mythe américain de réussite. Les corps de fictions se placent dans un monde d'influence tant les réseaux sociaux permettent une diffusion dans le monde entier, en quasi-instantanéité, ils ouvrent de nouveaux possibles autour du déplacement des images et des discours : nos corps de fiction peuvent alors se déplacer de tout endroit à tout moment, ils touchent le rêve de la transportabilité, ils dépassent nos réels. L'usage des corps de fiction comme produits par l'usage de systèmes de valeurs (notes, likes, abonnés…) influent sur la validité sociale et la notoriété et donc par extension sur l'influence.

Comme souligné par Idris Aberkane auparavant, pour vendre une technologie, il faut la rendre attrayante, rassurante et mignonne. Il faut utiliser le principe du *Kindchenshema* élaboré par l'ethnologue Konrad Lorenz en 1949, qui prouve l'attirance et l'attraction que nous portons aux choses mignonnes. Ce même principe s'opère sur nos profils, notre corps de fiction doit attirer, il doit plaire pour être partagé diffusé. C'est exactement le cas pour ces influenceur·se·s virtuel·le·s qui abordent des visages lisses, changeant radicalement avec l'image dure et inquiétante des robots. En reproduisant les mêmes comportements qu'un humain, en affichant des émotions sur leurs photos, iels brisent les distances et attirent alors un public. Il ne nous vient alors plus à l'idée de se méfier de ces comptes, qui assument totalement leur catégorie d'influenceur·se virtuel, se définissant ainsi dans la biographie de leurs comptes.

Les logiques de l'influence sont très répandues et démocratisées par les réseaux sociaux, laissant place à de nouveaux comportements et schémas tels que les influenceur·se·s virtuel·le·s comme Miquela (3,1 millions d'abonnés) ou bien Shudu (280 000 abonnés). Les influenceur·se·s virtuel·le·s sont des corps de fiction situés dans des espaces virtuels de communications et diffusions, ils ne sont liés à aucun corps ou identités réels, ils sont réalisés par des laboratoires de créations digitales, par une équipe de travailleur·euse·s, par des communicant·e·s visuel·le·s et graphiste·s 3D. Ils deviennent alors influenceur·se·s puisqu'iels sont considérablement suivi·e·s sur les réseaux sociaux, et émettent une influence sur leur audience. Ces créations technologiques posent de nouvelles questions éthiques mais révèlent également des futurs possibles dont nous nous rapprochons.

En 2018, Rihanna avait partagé une photo de Shudu, l'influenceuse virtuelle citée plus tôt pour représenter sa marque de cosmétiques Fenty. Cependant son choix avait soulevé l'opinion de ses fans lui reprochant de ne pas avoir embauché un.e modèle noir.e . Ces influenceurs virtuels deviennent alors des modèles et mannequins sans corps pour des marques et compagnies. Définis également comme des leader·euse·s d'opinions, ces influenceur·se·s virtuel·le·s sont suivit par de grandes communautés et peuvent impacter l'opinion de celles-ci. Dans le cas de ces nouveaux influenceur·se·s virtuel·le·s, iels sont dirigé·e·s et manipulé·e·s par des start-up et agences. Iels deviennent un produit de marketing dissimulé au travers de leurs ressemblances avec de réels influenceur·se·s. Iels réalisent alors de très nombreux partenariats et contrats pour de grandes marques, ou même dans le cas Miquela, l'influenceuse à lancé

sa propre marque et réalise ses propres clips vidéo de sa carrière de chanteuse, réunissant toujours plus de monde autour de son image.

Le succès des influenceur·se·s virtuel·le·s est possible uniquement grâce à des études précises sur ce qui fonctionne sur les réseaux sociaux : quelles images sont les plus recherchées, quel est le type de contenu que les utilisateur·rice·s souhaitent voir et cela peut importe qu'il s'agisse d'un influenceur·se réel ou non, il faut seulement satisfaire l'utilisateur·rice. Ces influenceur·se·s reproduisent des schémas type : la photo devant la mer, le maillot de bain trois pièces, des magnifiques bouquets de fleurs ou bien leurs dernières acquisitions de produits de luxe. Rappelant le principe d'hyperréalité de Jean Baudrillard, ces influenceur·se·s utilisent des images pour réaliser une amélioration fictive de la réalité. Le dépassement de la réalité par les réseaux est le sujet de recherche de la performance *Excellences & perfections* d'Amalia Ulman une artiste Argentine. Réalisé en 2014, pendant près d'un an, l'artiste se met en scène sur le réseau social Instagram, publiant des photos d'elle en reprenant les codes visuels des images populaires sur ce réseau. Dissimulant la dimension performative de son action, elle devient peu à peu célèbre sur ces réseaux, suivie par des milliers d'utilisateur·rice·s elle devient alors à son tour une influenceuse. Dans le processus de réalisation de sa performance, Amalia Ulman a mis en place un scénario précis d'une vie qu'elle a inventé.

Au détour de sa performance, Amalia Ulman tend à mettre en lumière les moyens de manipuler la vérité, la perte de prise avec le réel, et la création d'une hyperréalité qui n'est possible que par l'usage de valeur-signes. Elle montre également comment ces

images peuvent être totalement contrôlées, comment la virtualité peut être manipulée et les précautions qu'il faut prendre dans l'interprétation de ses identités non pas comme réalité mais comme une fiction, un spectacle, une représentation altérée du réel.

Madonna

Lorsque Baudrillard prend l'exemple du corps de Madonna, il s'interroge de savoir si elle possède toujours un corps. En effet, il se demande si l'utilisation la diffusion et la possession d'images d'elle-même n'a pas participé à créer une icône et a rendu le corps de Madonna à tous, comme devenant un symbole lui-même, un signe. L'idée de cette dépossession de ces corps de fiction, renvoi également à saisir la dépossession de nos images de nous-mêmes. Ces phénomènes à l'ère des réseaux deviennent des problèmes sociétaux et s'inscrivent dans nos réel, opérant parfois des pertes de contrôles entre les liens que nous entretenons à nos virtuels : à la fois à nos corps de fictions mais également aux moyens que nous employons pour les performer, pour les mettre en action (pour rendre la fiction vivante).

Les usurpations d'identité ont toujours existé, comme le rappelle la célèbre affaire judiciaire de Martin Guerre, en 1560, où un imposteur s'est emparé de la place d'un homme porté disparu, pendant prés de huit ans, trompant même son épouse. Cette affaire qui a inspiré le film *Le Retour de Martin Guerre* par Daniel Vigne en 1982, intrigue par son mystère et suscite l'intérêt des foules depuis des centaines d'années. Ces usurpations qui nous fascinent, réveillent en nous le fantasme de la double vie et de la double personnalité. Ce fantasme, c'est l'envie profonde de pouvoir sortir de son corps, de devenir quelqu'un d'autre, de se métamorphoser et de rendre son corps malléable : de pouvoir en disposer à sa guise. Ce corps, que Michel Foucault décrit comme corps utopique dans *Le corps utopique : Les hétéropies* est un lieu dont nous ne pouvons nous soustraire. Définis comme « Ce lieu que Proust, doucement, anxieusement

vient occuper de nouveau à chacun de ses réveils, à ce lieu-là dès que j'ai les yeux ouverts je ne peut plus échapper. Non pas que je sois par lui cloué sur place, puisque après tout je peux le bouger, le remuer, le changer de place. Seulement voilà, je ne peux pas me déplacer sans lui. Je ne peux pas le laisser là où il est, pour m'en aller, moi, ailleurs. […] Il sera toujours là où je suis. Il est ici irréparablement jamais ailleurs. »[1], il est notre lieu d'enfermement originel. De ce fantasme de quitter son corps, s'ajoute celui de prendre possession d'un autre, de prendre son apparence, ses biens, et l'ensemble de ses caractères. Les corps de fictions réinterrogent nos rapports puisqu'ils peuvent se définir sans corps, mais pour être interprétés et performés ils deviennent des masques à s'emparer. Ainsi :

> *« Se masquer, se maquiller, se tatouer ce n'est pas exactement comme on pourrai se l'imaginer acquérir un autre corps, simplement un peu plus beau, mieux décoré, plus facilement reconnaissable. [...] Le masque, le tatouage, le fard, placent le corps dans un autre espace : ils le font entrer dans un lieu qui n'a pas de lieu directement dans le monde, ils font de ce corps un fragment d'espace imaginaire qui va communiquer avec l'univers des divinités, ou avec l'univers d'autrui, ou sera saisit par les dieux, ou sera saisit par la personne qu'on vient de séduire. En tout cas, le masque, le tatouage, le fard sont des opérations par lesquelles le corps est arraché à son espace propre et projeté dans un autre espace »*

Ces masques, maquillages et tatouages, mis en avant dans les théories de Michel Foucault représentent dans notre recherche un ensembles de corps de fictions que nous pouvons interpréter, jouer et mettre en espace.

En se positionnant devant la webcam de son ordinateur, l'artiste Addie Wagenknetch met en scène un review d'un produit de l'industrie esthétique : un masque de beauté coréen à l'argile. Un review dans le langage web, correspond au test d'un produit, diffusé sur Internet, qui vante ou non les mérites de ce produit à une communauté constituée des personnes qui regardent cette vidéo.

Sa pièce nommée alors *Self Care and Crypto* est divisée de deux parties : la mise en place du test de produit alliée à un discours sur l'importance de la protection des données personnelles. L'usage d'un masque de beauté corrélé à l'usage des codes des vidéos de beauté renvoie la vidéo à une esthétique web très codifié, tourné vers l'apparence. Derrière son masque et tout du long de la vidéo, Addie Wagenknetch lance un discours sur la sécurisation des informations et sur la mise en place et constitution des mots de passe. Elle opère alors un bouleversement des codes et utilise son masque pour se cacher métaphoriquement. De cette manière, elle déplace l'information en se confondant avec son contenu (le masque de beauté dissimule le visage et renvoi aux questionnements de l'anonymat numérique et dépasse les apparences). Sa position féministe réemploi en apparence les codes de la construction de la beauté, mais plus largement elle ramène à se questionner sur la place des femmes dans l'espace numérique. Partagée dans le monde entier, une vidéo d'un tutoriel de beauté postée par Feroza Aziz (17 ans) sur la plateforme de partage de vidéo TikTok, devient une arme politique. La vidéo commence par un cours classique de maquillage pendant les premières secondes, puis se transforme en acte de révolution. Elle enchaîne en dénonçant la situation du génocide de la population ouïgour en Chine, qui bénéficie d'un silence et d'une

omerta dans la réalité mais également sur les réseaux sociaux. Par cette stratégie, elle réussit à passer un message fort, sur une plateforme chinoise, détournant l'usage de cette application pour permettre la visibilité de ses propos. En utilisant le maquillage, elle trompe les algorithmes et la censure, elle met son corps de fiction en action : en lutte. Le maquillage représente également les mensonges du gouvernement à la population, la dissimulation et l'emploi des informations.

> *« Salut à tous, je vais vous apprendre aujourd'hui comment avoir de longs cils. La première chose à faire, c'est de prendre votre courbure de cils. Puis de le reposer, et d'utiliser le téléphone que vous avez dans les mains pour chercher ce qui se passe dans les camps de concentration en Chine, où se trouvent des musulmans. Ils les enlèvent, ils les séparent de leurs familles, ils les tuent, ils les violent, ils les forcent à manger du porc, à boire. Ils les contraignent à abandonner leur religion. C'est un nouvel Holocauste, personne n'en parle. Merci de rester éveillée. »*
> *Feroza Aziz, vidéo posté sur TikTok, 2019*

L'usage de son corps sur les réseaux sociaux passe ici par un double discours. Le propos est caché par une réinterprétation des codes liés à la quête de la beauté. Le corps est diffusé, mis sur les réseaux, il est exposé. Ce corps de fiction maquillé sert à détourner l'attention des autorités, il cache un message, une vocation politique, un mode de protestation. L'usage de masque, ou bien du maquillage comme arme de dissimulation permet non pas seulement de modifier son apparence et donc son corps de fiction, mais il peut devenir également un moyen de dénonciation, un espace de protestation.

La malléabilité de nos corps de fictions nous permet de construire nos propres masques, soit à notre image (en utilisant des photographies qui restent des interprétations de nos corps), ou bien en usant d'images trouvées, de corps de fictions volés, comme un rôle à saisir. Dans le corps de fiction, l'image de nos corps est construite autour de différentes informations qui ne s'astreignent pas seulement à un visage ou corps, mais plus profondément à toute une histoire racontée de ces corps. Lorsque l'on s'empare d'un corps de fiction, on modifie et ajuste ces histoires, on se les raconte et on les utilise, on se perd dans nos identités et dans leurs usages. Les pratiques d'usurpations et de vols d'identités ont explosés depuis la démocratisation des réseaux sociaux et des nombreux corps de fictions qu'ils englobent. Symptomatiques de notre époque, ses interprétations de corps de fictions volés, sont alors appelées faux-profils, elles désignent globalement l'usage d'informations et images par un·e tiers sans autorisation, dans le but de tromper, de manipuler et parfois même extorquer des corps. Au delà du cadre moral et légal, l'usurpation d'identité sur Internet constitue un délit et donne lieu à de nombreuses sanctions d'état, les faux-profils sur les réseaux sociaux avancent de nombreuses problématiques sur nos droits à la malléabilité de nos corps de fiction, sur l'espace pensé libre d'Internet, sur nos libertés individuelles. Et puisque la réalité n'existe déjà plus, à quoi s'apparente la notion inverse de vrai-profil, pourtant façonné par nos soins, pour nous représenter d'une couverture agréable, sociable, de susciter envies, intérêts et désirs.

Ces usurpations contemporaines deviennent des phénomènes sociaux de masse et en 2012, ces mésaventures font l'objet d'une télé-réalité américaine *Catfish : The TV Show.* Présenté

par Nev Schulman qui raconte avoir été lui-même confronté à ces faux-profils, l'émission vient en aide à des personnes qui entretiennent des relations amoureuses virtuelles à distance et qui ont des doutes sur l'existence ou la réelle identité de leur correspondant·e. Le terme de catfish définit une personne qui usurpe l'identité d'un·e autre sur les réseaux sociaux en utilisant ses photos et informations personnelles : son corps de fiction. L'objectif porté par cette émission est de rétablir la vérité, de démasquer les imposteurs, mais également envisagé comme un moyen de sensibiliser la population à ces comportements, prévenir des abus, des manipulations. Dans les pratiques de catfishing, les dangers sont bien réels, plus qu'une tromperie, il s'agit d'un système qui peut permettre plus facilement d'exercer une manipulation mentale, se jouant d'escroqueries, de harcèlements et de mensonges. La traversée des corps dans la fiction grâce à Internet opère une désinhibition en ligne des comportements, rendant l'inacceptable acceptable, avec des corps qui se soustraient de toutes obligations ou responsabilité morale, dissimulés derrière leurs masques de fictions. Dans le cas des usurpations, les corps de fictions sont dépossédés, comme dans la condition servile ils sont soumis, une entité rentre dans le corps et reprend le contrôle des mouvements, ils ne disposent pas d'eux-mêmes, et restent sous forme d'images des corps à modeler. Leur caractère malléable et fluctuant les rend éphémères, en perpétuels changements : puisque leur existence réside dans leurs manières d'être interprétés, ils dépendent de leurs capacités d'être vus. Bien qu'ils puissent être supprimés dans leurs conditions d'objets éphémères, il ne faut pas oublier que l'oublie numérique n'est pas total et qu'il restera toujours, au fond d'une ligne de code ou d'un fichier, une trace de vos chemins.

Autre exemple d'un corps de fiction volé, notre corps érotique pris dans des phénomènes de *revenge porn*. Le revenge porn est une pratique aux origines sexistes, qui consiste à divulguer sur Internet des photographies de corps nus ou sexualisés sans le consentement de la personne exposée. Cette pratique maintenant punie par la loi, trouve son origine dans l'idée malsaine de « se venger », et de porter atteinte à une personne, lui faire du mal. Diffusé dans des réseaux dédiés à cette pratique ou tout simplement en partageant la photographie à l'entourage de la personne, l'image du corps exposée est retiré à la personne, on lui vole son intimité et exerce un pouvoir sur son corps de fiction.

Plongé dans un flot d'autres corps volés, prenant place parmi un ensemble de photographies, et contenus pornographiques, ces images de corps perdent leur caractère personnel, l'image de ce corps et totalement objectivé puisqu'il sert d'outil à la fois pour nuire à une personne, à son rapport à ses fictions, qu'en impactant son entourage. L'objectivation de l'image de son corps (qui est par définition un corps de fiction puisqu'il est une représentation de ce corps), impacte le rapport direct au corps réel mais volé. Bien que l'on puisse avoir recours à des lois pour effacer ses photographies, l'effacement sur les réseaux comme vu plus tôt ne sera jamais total, l'image de ce corps est donc arrachée, volée puis perdue.

Les risques de ces virtualités de corps sont bien réels, pouvant mener à une totale perte de contrôle. Ces corps dépossédés peuvent être hackés, volés et manipulés. Ils peuvent être supprimés et bannis sur des réseaux et communautés. De la même manière que le corps dépossédé de Madonna par la transmission de ses images, il faut considérer l'importance des

images et informations que nous diffusons pour rester maître de nos fictions et plus largement de nos corps. En s'attaquant à nos corps de fictions, ce sont les interprétations de nos corps et donc la vision que nous en possédons qui est touchée. Limites fines, entre le réel et nos interprétations de ce réel, les vols et possessions de nos corps de fictions peuvent affecter considérablement nos rapports à nos identités.

Pertes des réels et perte des fictions

La diffusion de nos identités en permanence, opère une perte de contrôle sur nos systèmes de dissociation entre nos corps de fictions et notre corps réel, celui qui peut être touché. Ces pertes de contrôles, s'entourent de pertes des réels et de pertes des fictions : les barrières s'effacent et nos perceptions sont impactées. Pouvant être associé au syndrome de Paris, une déception profonde qui entraîne une dépression et qui se déclenche suite à un malaise entre la réalité et nos attentes de la réalité, la modification des images de nos corps peut produire d'important troubles psychiques. En effet, l'usage répété de logiciels de retouches photographique ou bien l'usage de filtres de beauté sur les réseaux sociaux contribuent à une amélioration symbolique de notre corps. En modifiant notre corps de fiction tout en entretenant un lien étroit avec notre réalité (en opposition avec un corps de fiction qui prendrait forme d'avatar, et serait constitué d'images éloignées de notre réalité et corps originel), il est possible de ne plus être en capacité de dissocier ces deux corps. Augmentant les névroses de dysmorphophobies, un trouble psychologique qui se caractérise par l'arrivée d'obsessions sur son corps ou visage, transmettant l'idée à notre cerveau que quelque chose ne va pas sur nous, la déformation de nos images remet en question nos rapports à la réalité. Nouveau phénomène

appelé *SnapChat Dysmorphophobie*, en raison de son lien avec l'application snapchat qui a contribué à l'expansion de l'usage de filtres de visages sur les réseaux sociaux, ces troubles sont de réels mal-être et maladie qui touchent les corps. Parfois ces troubles poussent leur hôte à aller effectuer des opérations de chirurgie pour ressembler à l'image d'eux même, cette version augmentée qu'iels ont construits au travers de leurs images de la réalité. Dans le cas présent, le corps effectue des déplacements entre ses propres corps, alors que le corps de fiction est influencé par le premier corps, sa modification produit également une modification sur le corps originel, le corps se retrouve alors à son tour possédé par les interprétations de son corps de fiction.

Prendre le contrôle

Reprendre possession de son corps devient un défi contemporain. Il est nécessaire de revaloriser tous nos corps, de sublimer la diversité, de s'écarter des normes, d'émanciper nos singularités. Il est urgent de repenser les modèles qui nous ont bercés, de reconsidérer des possibles, de trouver d'autres ouvertures. D'une certaine façon, nous sommes toustes pris·e·s dans ces corps dépossédés, dans des relations de pouvoirs différentes qui s'exercent en nous et sur nous, avec des temporalités différentes, sur le temps d'une vie ou bien d'un instant. Cependant on peut se demander : existe-t-il seulement un corps qui n'est pas pris dans des relations de pouvoirs, qu'il soit actif ou passif ? Prendre part à une collectivité n'induirai t-il pas forcément des relations de forces entre ces corps ? Ces tensions de pouvoir façonnent nos corps, et il est temps de reconstruire la grandeur de nos corps, bien que nous ne pourrons pas nous extraire de *notre monde-en-présence* et de l'intégralité de ces forces, il est temps de les comprendre, de les observer, de les envisager pour éviter, et construire nos propres espaces.

Alors que dans son ouvrage *Le champignon de la fin du monde,* l'anthropologue Anna Tsing parle *de monde-en-construction*, on peut se demander ce que serai alors des *corps-en-construction.* Ce terme avance l'idée de la transition, du passage, de l'évolution, de la malléabilité et de l'adaptation, un corps fluide en perpétuel mouvement qui se bâtit au fil de ses expériences.

Dans nos *corps-en-construction*, tout moyen peut devenir solution, il faut laisser place à nos imaginations pour mettre nos corps en action. Peut-être que la solution réside dans nos

manières *de faire-corps*, ou bien au contraire dans son refus de faire-corps avec la société. Il est temps également d'user de ces forces qui s'activent sur nos corps pour être vecteur de création, de transformer ces oppressions en savoirs, en discours, de transmettre l'histoire de nos corps.

Il faut accepter les histoires et savoirs de nos cultures, c'est-à-dire l'histoire de nos corps. À la manière dont Patrik Ouředník, retrace l'ensemble des bouleversement du XX siècle en Europe dans *Europeana*, il faut saisir la grande diversité d'événements et de courant de pensée qui ont eu lieu en un siècle. Il faut accepter et travailler avec nos histoires, mais il faut également s'interroger sur nos façons de faire-mémoire. Il n'est pas question de nier ou de modifier les actes passés, principalement les nombreuses horreurs qui ont bercé nos humanités, aux rythmes de crimes, de génocides, de guerres et tant d'autres. Il est important de repositionner chaque élément historique dans son contexte, pour réinterroger nos modes-de-réactions à ceux-ci. Par extension, il faut remettre à jours les modèles déjà définis et apprendre des erreurs de l'humanité pour envisager un monde meilleur, plus inclusif et plus viable. Il faut envisager l'épuisement de certains modèles et parfois même leur échec, jusqu'à remettre en question les théories évolutionnistes qui prônent une croissance sans failles, dynamique et inarrêtable criant à la suprématie humaine tout en détruisant l'intégralité de nos environnements.

Il faut dessiner le paysage de notre époque, avec nos combats à mener. *Faire-corps ou non* avec la société c'est également mettre son corps en action, contre des lois, des actes, des discours. C'est reprendre la possession de ses mouvements et exprimer son avis. Il y a une infinité de moyens de faire corps, et chacun·e·s

possède sa solution, en accord avec ses valeurs, idées et idéaux. Il faut re-mobiliser nos puissances et nos énergies pour contribuer à la construction de tous nos corps, mais plus profondément participer à la construction d'un monde plus juste, plus inclusif, avec des espaces de libertés et de pouvoir, mais également pour reprendre une écoute de notre monde et de *nos éffondrements-en-devenir.*

« Ma grand-mère m'appelle pour que je la rejoigne dans sa chambre, elle a quelque chose pour moi. Elle me demande de tendre les mains pour y glisser un collier. C'est un médaillon doré, avec une forme noire au centre abstraite, la reproduction d'une peinture de Miró. Elle commence à me demander s'il me plaît puis commence son histoire. Elle a reçu ce collier en cadeau lorsqu'elle a rejoint l'union des femmes françaises à son arrivée à Clermont-Ferrand. C'est un bijou précieux auquel elle tient beaucoup qui lui rappelle des souvenirs. Elle est fière de me raconter que l'Union des femmes française avait obtenu une autorisation spéciale pour faire une reproduction d'une œuvre de Miró, l'un de ses peintres préféré. Ma grand-mère me demande alors si je reconnais de quelle peinture ou sculpture il s'agit, puis me lance le défi de la retrouver. Depuis des années elle a tenté de résoudre ce mystère, et pourtant cette forme reste introuvable. Cette forme noire énigmatique pourrait représenter le corps d'une femme, qui est un thème récurent dans l'œuvre de Miro, corps abstrait et poétique, repris par l'union des femmes françaises il pourrait être un symbole de cette révolution féministe. Cette fois, elle ferme mes mains et me le confie, avec la promesse d'en faire bon usage.

Aujourd'hui, je n'ai toujours pas trouvé cette peinture ou sculpture, mais à mon cou se tient la plus belle force de révolte. »

2 - REVOLTÉ·E·S

Révolté·e·s

Notion d'évitement

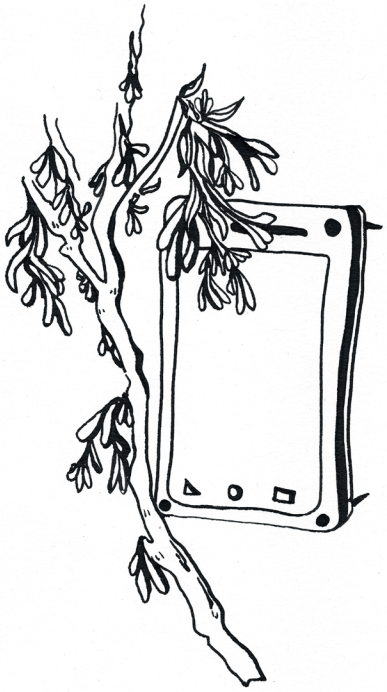
Les modes et moyens de luttes, de revendications et de protestations sont légion. Cependant, comme soulevé auparavant dans l'introduction ; ce titre peut sembler être une aberration ou un non-sens pour nombreux activistes ou militants. L'évitement hérite d'une connotation négative, de passivité, de non-engagement, de fuite.

Ce que l'on désigne parfois comme une absence d'engagement, comme une fuite, ne sont-ils pas au contraire autant de modes d'engagement d'autant plus intéressants qu'ils se font selon d'autres formes que visibles ? Ne peut-on trouver là de nouveaux lieux et de nouveaux modes d'actions ?

Avant d'étudier les corps en actions, leurs gestes et sensibilités, je m'interroge sur les phénomènes de luttes. La lutte, de sa première définition sportive comme « l'effort que font, pour se renverser l'un l'autre, deux individus qui se prennent corps à corps »[1], induit des corps en mouvement et en opposition qui s'affrontent pour atteindre une victoire. Si tout le monde conçoit qu'une lutte existe pour revendiquer, pour protéger, résister ou vaincre, les différents modes d'actions sont souvent controversés, remis en question, ou bien souvent dénigrés. La lutte devient un art, celui de l'attaque tout autant que de la défense. Il faut savoir défendre et exprimer son avis, tout en attaquant et déconstruisant celui·elle qui l'oppose. Parfois attaqué de tout côté, les luttes politiques et sociales ne peuvent pas être considérées dans des systèmes binaires, c'est pourquoi, elles regorgent d'une richesse

de possibilités, dans les manières de construire et de penser l'engagement et sur leur expression au travers de multitudes de modes d'actions différents.

S'échappant des discours populaires du bon et du mauvais militant, il s'agit d'une recherche d'espace pour chacun·e·s de trouver son lieu et mode d'action. C'est aussi un état des lieux des visions de la lutte, de leurs existences et efficacités, pour définir la forme qui correspond le mieux à ses idéaux, à sa vision et perception.



Un vent de révolte

L'envie de changer

Ma génération est une génération de protestation, une jeunesse de plus en plus informée, constamment sommée d'ouvrir les yeux sur ce qui se passe, d'avoir une cause à défendre. C'est la génération qui a grandi dans un monde toujours plus connecté, dans une société de l'information, un monde de l'instantané, de l'immédiat, et en même temps c'est la génération des réseaux sociaux, de l'entrepreneuriat de soi, de *l'hyper visibilité*, dans laquelle il devient difficile de ne pas performer ses engagements.

Portée par les figures des lanceur·se·s d'alertes et des influenceur·se·s, c'est une génération consciente qui veut s'exprimer. Dans la crainte constante du futur, elle a grandi avec l'urgence climatique, au rythme des nombreuses catastrophes écologiques qui transforment notre monde jour après jour. Ordinairement appelées catastrophes naturelles, ce terme doit être remis en question dans un contexte de changement climatique et nous pousser à s'interroger sur la question essentielle de la part de la nature et de la part de l'homme dans l'augmentation du nombre de catastrophes[1]. En effet, on ne peut pas nier le lien entre cette crise des catastrophes et l'activité humaine extractiviste et destructrice des environnements. Devenant des événements communs, Alexandre K.Magnam et Virginie Duvat dans *La fabrique des catastrophes « naturelles »*, définissent 4 rôles dans la création des catastrophes dont : la conquête d'espaces exposés au aléas météo-marins ; la dégradation des zones tampons naturelles, le mythe de développement sûr et la perte de liens que les sociétés entretiennent avec leur environnement[2]. Or, nous ne pouvons pas nier que l'activité humaine possède un impact considérable dans ces nombreux facteurs. En revanche, les auteur·rice·s supportent

l'idée d'employer le terme de « catastrophe naturelle » , car il leur semble nécessaire de maintenir l'idée que les sociétés ne sont pas les seules responsables, et que ce sont bien des aléas naturels qui déclenchent ces catastrophes, c'est-à-dire des événements dont l'humain n'est pas à l'origine (comme l'exemple des cyclones) mais également pour une raison plus fondamentale, que ce terme a pour mérite de rappeler que les sociétés humaines ne sont pas à l'abri des forces de la nature et qu'elles conservent une forme de fragilité par rapport aux aléas naturels[2].

Bien que l'urgence climatique semble être le défi du siècle, ces catastrophes écologiques ne sont pas nouvelles et la menace avait été anticipée par de nombreux·ses chercheur·e·s il y a plus de 50ans[3]. Dès les années 70, on parle de crise écologique, la fonte des glaciers est évoquée, la montée des eaux, la surpopulation et le manque d'eau. Déjà les impacts nucléaires lors de la Seconde Guerre mondiale interrogeaient les populations sur la conservation des environnements, mais un événement marquant lors de la guerre du Vietnam en 1962 provoque une prise de conscience écologique : en effet, la mise en place d'une stratégie militaro-économique consistant à détruire durablement des écosystèmes au moyen d'herbicides puissant de synthèse[4] ravage le paysage et les populations du Vietnam. Cette destruction des forêts constitue l'un des plus marquants ecoside[5], et aura des conséquences sur la population pendant des décennies. Dans la fin des années 70, *l'écocide* est reconnu officiellement comme un crime de guerre. Cet événement soulèvera lourdement l'opinion publique, la guerre du Vietnam étant contestée depuis le début par de nombreux mouvements sociaux, pour une lutte écologique, sociale, mais également une lutte pour l'information.

D'autres événements comme les célèbres naufrages du Torrey Canyon (1967) et de l'Amoco Cadiz (1974) marquent une époque, et s'inscrivent dans l'histoire des catastrophes écologiques. C'est le début d'une grande suite de nom, Tchernobyl (1986), Katrina (2005), l'Affaire du Probo Koala (2006), Xynthia (2010), Fukushima (2011), Sandy (2012) et bien d'autres qui annoncent un tournant décisif dans l'évolution de notre monde, il en résulte une impossibilité de nier l'impact et la crise écologique que nous traversons : l'impossibilité de fermer les yeux.

Immobilisme et Dé(générations)

De l'impossibilité de fermer les yeux, se dessine de nouvelles cultures et mode d'action pour manifester, revendiquer ou tout simplement agir. Il n'est plus question d'être passif·ve·s ou d'ignorer les bouleversements à venir. Il faut engager nos corps, nos esprits, mais il faut également mobiliser les politiques mondiales pour éviter les effondrements-à-venir.

La question de l'immobilisme politique est souvent évoquée et reprochée dans les débats publics, premièrement puisque cette crise écologique avait été anticipée par de nombreux·ses chercheur·e·s et lanceur·se·s d'alertes, mais aussi par des décisions politiques qui ont contribué à l'expansion du capitalisme extractiviste, contribuant même à l'intensification de la crise à venir. Ce décalage politique générationnel s'illustre par l'expression « Ok Boomer », devenue virale et faisant partie de la culture meme, elle s'adresse de manière condescendante aux baby-boomers, une génération née pendant la période dite du baby-boom, pendant les trente glorieuses de l'après-guerre, avec une économie riche et prospère. Popularisée par le discours de la législatrice néo-zélandaise Chloé Swarbrick en 2019, l'expression « Ok Boomer » répond à un politicien plus âgé qui a interrompu

son discourt pour faire des remarques sur son jeune âge. Son discours traitait de l'inactivité des politiques suivit depuis les dernières décennies malgré la connaissance des problèmes à venir. Sur l'urgence de prendre des décisions, elle mentionne également que la génération actuelle et les suivantes n'ont pas le luxe de pouvoir fermer les yeux :

> *« Nous sommes responsables, nous devons donc nous montrer responsables ! Monsieur le Président, combien de dirigeants mondiaux étaient au courant depuis des décennies de ce qu'il se passait mais on décidé qu'il était plus politiquement opportun de glisser ça sous le tapis ? Ma génération et les futures générations n'ont pas ce luxe. »*

Cette fission entre les générations ne s'exprime pas seulement dans les considérations écologiques, mais sur tout un ensemble de facteurs sociaux et politique, dans l'ère d'une remise en question de nos humanités du XXIe siècle. C'est une génération qui réinterroge également les rapports entre les humains au travers des questions de genre, d'identité, d'origines, de sexualité, englobant tout les spectres de définitions, en opposition avec le binarisme constant des institutions. Ce sont des réflexions de nuances, où l'on cherche un espace pour tous, où l'on redonne les paroles volées, et veut rétablir une vérité. Consciente du monde et des logiques qui l'entoure, cette génération veut renverser le patriarcat et le colonialisme, elle ne veut plus subir mais agir, portée par des politiques capitalistes qui montrent leurs failles et leurs limites, elle cherche d'autres possibles, dans une recherche de respect, d'égalité, de parité et de liberté.

En montant le portrait de cette génération, je ne vise pas à la réduire à l'image de quelqu'un qui porterait en lui tous ces

engagements. Chaque personne est transportée par son ou ses combats, ceux qui résonnent le plus dans son esprit. Dans un combat, il y a un échauffement, une préparation, chaque action compte, il n'y a pas de bonnes ou de mauvaise manière d'agir, il y a l'envie de changer et celle de mettre son corps en action.

L'envie de comprendre

L'aube du changement

Considérés dans une société de l'information, définie comme une société dans laquelle les technologies de l'information et de la communication tiennent une place importante, ce concept est parfois déjà dépassé pour certain·e·s penseur·se·s qui parlent alors d'une société de sur-information. Ce concept tend à montrer à quel point notre société est submergée d'informations, à quel point la croissance et le développement des informations est exponentiel depuis quelques années. Ce flot de savoir entraîne également avec lui toute une culture de l'information, sur sa pratique, son étude historique et ses débordements.

Plus que jamais, l'information en continu et immédiate fait partie de nos vies, elle régit nos habitudes et devient un acquis : il ne nous vient plus à l'idée de remettre en question la possibilité de pouvoir obtenir une information rapidement et facilement en quelques gestes. Ce lien étroit construit en nous une forte envie de savoir, une envie de comprendre, un regard porté sur le monde à tout moment, attentif et pensif. Avec ce besoin d'informations, vient l'envie de ne plus subir, la nécessité d'avoir un œil éveillé sur les changements qui s'opèrent, elle s'accompagne d'une grande remise en question des modèles actuels de nos sociétés.

Avec l'histoire des sociétés de l'information, un climat de méfiance à leur encontre s'instaure progressivement. La possession et création d'information sont devenues synonymes de pouvoir. L'information a toujours été utilisée dans les conflits comme une arme redoutable : elle permet de manipuler les foules, d'influencer l'opinion publique, de rassembler des populations, elle peut dissimuler nombreux crimes et délits, elle permet de cacher, de sauver et/ou de privilégier certaines personnes, et une multitude d'autres utilisations. Autour de ces nombreux exemples et avec la société de la sur-information vient également une société de vigilance, un espace où l'on apprend à prendre des distances, à remettre systématiquement en question, à rechercher les sources et les remettre dans un contexte, dans une écriture. On ne peut plus lire et croire, les dérives des société de l'information nous ont envahis d'informations fausses, manipulées, incomplètes. Ces bouleversements créent en nous une envie insatiable de comprendre, de s'informer mais principalement d'interroger nos savoirs, pour s'approcher d'une vérité qui pourtant tend à disparaître.

S'écrire et se lire : réinventer nos langages

La peur de ce contrôle par l'information avait déjà inspiré de nombreux romans dystopiques, dont le célèbre roman de George Orwell *1984*. Publié en 1949, il met en avant une dystopie en Angleterre sous le contrôle d'un état totalitaire et d'une société de surveillance et de contrôle des populations. Devenu iconique, ce livre incarne le symbole de la peur de la société de contrôle et de ses dérives. Il renvoie à la surveillance globalisée, partout, à tout moment, et avance aussi l'idée d'auto-surveillance, une société de vigilance ou chacun·e s'espionne pour dénoncer les sujets désobéissants.

Passionné de linguistique, George Orwell instaure dans son livre le concept de la novlangue[7]. La novlangue est perçue comme une anti-langue, une simplification lexicale et syntaxique de la langue destinée à rendre impossible l'expression des idées potentiellement subversives pour écarter toutes les formulations de critique à l'encontre de l'État. L'objectif de cette langue conceptuelle est d'aller jusqu'à empêcher l'idée même de cette critique. Elle fonctionne en suivant le principe que si une chose ne peut pas être dite, cette chose ne peut pas être pensée durablement sans renforcement par le dialogue. Il s'agit d'un appauvrissement considérable du langage, supprimant le sens secondaires des mots, leurs synonymes, et plus largement le mot entier, supprimant *l'idée de son concept*. Ce qui est important de saisir avec le concept de la novlangue, c'est que le langage n'est pas censuré, puisque la censure interdit à quelqu'un de prononcer un mot.

L'objectif de la novlangue est de vous enlever les idées de la tête.

Inventée pour manipuler les masses, cette langue s'inspire des régimes totalitaires de la seconde guerre mondiale, mais également des discours politiques de son époque en Angleterre, dont George Orwell publiera plus tôt en 1946 un essai La politique et la langue anglaise dans lequel il montre comment le discours politique appauvrit la langue et en corrompt les sens des phrases. Des dynamiques qui s'effectuent par exemple en remplaçant des phrases telles que « des villages sans défenses subissent des bombardements aériens » sous le concept de la pacification, ou bien « des millions de paysans sont expulsés de leur ferme et jetés sur les routes » par le terme de « transfert de population »[8]. Politiquement engagé pour la cause ouvrière,

la création de son langage, la novlangue, est une mise en garde universelle contre l'instrumentalisation du langage. Il donne des conseils aux lecteur·rice·s pour ne pas se laisser manipuler par les mots. L'objet du discours politique étant de persuader et de convaincre, cette communication n'a jamais cessé d'utiliser les mots à son usage et avantage. Aujourd'hui encore, les politiques ne parlent plus de licenciement économique, mais de « plan de sauvegarde de l'emploi », ou bien encore on ne parle plus de mensonges politiques mais de « faits alternatifs »[9].

L'instrumentalisation politique du langage est une bataille sémantique permanente qui oppose les pouvoirs dominants qui tentent d'imposer leurs mots face aux forces de contre-pouvoir qui développent et diffusent un vocabulaire alternatif, chacun·e·s visant à créer des catégories pour penser le monde. Perçus comme des mécanismes très mouvants par l'enseignante, chercheuse et spécialiste du discours politique contemporain Alice Krieg-Planque, les mots participent aux enjeux de visibilité et d'invisibilité, ils fournissent un cadrage au réel, à la manière dont nous le concevons, le comprenons, et l'interprétons[10]. Montrant l'importance de l'usage de ces discours également dans le milieu militant pour transmettre des idées et des revendications, cette lutte du langage relève d'un combat idéologique. La fluidité du langage et des mots empêchent une stabilisation des discours, non seulement parce que le sens des mots évolue dans le temps, mais aussi parce que les mots changent de sens en fonction des positions de celleux qui en font usage. Ainsi, dans un contexte où les rapports de force et d'opinion se réagencent sans cesse, il existera toujours des contre-discours en réaction à des discours, qu'ils soient publics, clandestins, organisés ou désorganisés. Ces contre-discours obligent (y compris les discours dominants)

à bouger ne serait-ce seulement pour essayer de mettre ces contre-discours à leur service. Alice Krieg-Planque envisage la réinvention de son propre discours comme un effort permanent, comme une manière d'agir. Une réponse fluide qui s'adapte aux réagencements permanent de nos langages.

Le réagencement des discours permet la création de nouveaux espaces et lieux, temporaires du à leur fluidité, il donne un nouvel espace de réflexions et parfois d'identification. Le langage porte le message de la représentation, et en ce sens, il inclut et exclut inévitablement de nombreux spectres.

Depuis quelques années, une ré-investigation visible du langage se met en place principalement portée par les nombreux discours et réflexions féministes et Queer. Elle répond aux nombreuses problématiques langagières et discursives de sexisme, de non-représentations, mais également de tout un langage construit par des hommes pour les hommes, n'échappant pas à toute une culture coloniale et patriarcale du discours. Cette réappropriation progressive s'effectue par différentes stratégies, dont l'une principale a été soulevée auparavant, sur le rétablissement des sens des mots. Ce rétablissement doit s'opposer également à de nombreux discours et/ou contre-discours comme par exemple à l'auto-qualification des mouvements contre de droit à l'avortement en « pour la vie » (marche pour la vie), et non pas en « contre le droit des femmes à disposer d'elles-mêmes »[11]; ou bien encore « la manif pour tous » qui représente une partie de la population opposée aux droits au mariage et procréation de la communauté homosexuelle et queer.

Pour se réapproprier le langage, une autre stratégie réside dans le ré-emploi des mots, pour les sortir de leurs connotations souvent péjoratives, comme pour démocratiser leur usage et décomplexer nos langages. Ce combat, est l'un des combats porté par Alice Coffin, journaliste militante féministe et LGBT française, qui s'active autour de l'invisibilité lesbienne. Cette invisibilité lesbienne est tout autant une invisibilité du langage, - c'est-à-dire que le mot est peu voir jamais utilisé, il est également employé ou perçu comme un gros mot, comme une insulte - mais c'est également toute une invisibilité sur le manque de représentations, plongée dans des clichés d'hypersexualisation, et sans accès au discours médiatique. Dans cette quête de réappropriation du mot, l'association militante SEO Lesbienne se bat depuis quelques années pour changer le référencement du mot lesbienne dans le moteur de recherche Google. Principalement renvoyé à un imaginaire sexuel pornographique, ces résultats irréalistes et discriminants - décrit par Alice Coffin comme un mot « volé par les hommes cis hétéro »[12] - enferment ce mot dans des visions stéréotypées. L'emploi de ce mot et son usage quotidien, contribue à sa visibilité, pour reprendre la possession de son sens, en passant par le langage pour toucher, plus largement, l'ensemble de nos sociétés.

Au cœur du combat féministe en ce moment, il y a la nécessité d'écrire les choses, dans un livre ou sur les murs de la ville. Il faut que la réalité ne puisse plus échapper au regard.

Au-delà des mots, c'est toute une culture des figures qui est réutilisée, en passant par la figure de la sorcière, ou bien de la pute, devenant symbole d'un féminisme moderne, pour reprendre le pouvoir et le discours sur ces images et corps volés, violés et brûlés de femmes.

Penser un réagencement du discours, c'est également repenser la manière des sociétés de s'écrire. C'est saisir leur histoire, en étudiant leur langue, les origines des mots, traversant l'étymologie et la linguistique pour comprendre comment ces sociétés se pensent. Le langage, cité auparavant comme un élément mouvant et en perpétuel réagencement, évolue avec son temps, se construit et déconstruit, se module et s'adapte aux enjeux actuels. Chaque année, de nouveaux mots s'ajoutent ou disparaissent de nos langages, influencés de par de nombreuses cultures différentes, et définissent et décrivent nos mondes actuels. Toujours portés par des mouvements féministes et queer, qui s'interrogent sur le langage français qui fait du masculin l'expression du neutre, l'arrivée - ou plutôt la démocratisation - du langage inclusif apporte de nouvelles solutions pour lutter contre les préjugés. Le langage inclusif, qu'il soit employé à l'oral ou bien à l'écrit, permet de s'exprimer d'une façon non-discriminante, quels que soient le sexe et l'identité de genre de la personne dont on parle ou à qui l'on s'adresse, sans véhiculer de stéréotype de genre[7]. Son emploi participe également à la représentation des personnes queers, et donc à leur donner un espace de visibilité et de considération. Ce nouveau langage à pour but de ne plus enseigner que « le masculin l'emporte toujours sur le féminin », et pour ne plus reproduire ces rapports inégalitaires de genre, que l'on nous enseigne depuis notre enfance.

Cependant, l'usage des mots et des discours laisse entrevoir ses limites, et montre son impossibilité de pouvoir rassembler l'ensemble des expériences vécues. Pour certain·e·s penseur·se·s, l'usage et le sens des mots ne sont pas suffisants pour décrire des phénomènes, jusqu'à devenir limitant ou réducteur des expériences vécues. En effet, le 17 novembre 2018, marque le

début du mouvement des gilets jaunes en France, un mouvement de protestation d'une importante partie de la population à l'encontre des mesures d'État, des politiques, et d'une baisse tangible du pouvoir d'achat depuis des années. Prise de violences, ce soulèvement de la population se transforme alors très vite en manifestations violentes opposant les forces du peuple à l'état répressif de l'état. Ces scènes sont d'une rare violence et sont archivées et collectée dès le début du mouvement par le journaliste et écrivain David Dufresne, dans l'objectif de mettre en lumière et de dénoncer les violences policières[13]. Ce travail d'archivage de la violence soulèvera l'opinion de Geoffroy de Lagasnerie qui le reconnaîtra comme « admirable parce qu'il a permis de montrer les stratégies politiques de terroriser les manifestants pour les faire rentrer chez eux » mais que « la manière dont [il] découpe ce qui est violent (un tir de flashball, un bleu, une blessure, une mutilation) participe d'une déscandalisation des pratiques que la police a conquis sur nos corps depuis 30 ans »[14]. En effet la représentation de la violence policière par des images de violences physiques visibles uniquement n'est pas représentative de l'ensemble des oppressions subies par les corps depuis des années. Pour lui, le terme de violences policières et très problématique, car il ne prend pas en compte que la police comme institution, est violente par essence.

Ces limites du langage perçu, se définissent par nos usages de la langue, par l'emploi de nos mots, et leurs définitions sont fluctuantes et ne permettent pas à tout le monde de les comprendre de la même manière en fonction des expériences individuelles. Ainsi, les limites du langage inclusif pourraient se trouver dans leurs usages et enseignements dans les institutions, de trouver des lieux pour l'enseigner, pour la démocratiser toujours plus,

pour la parler mais également pour comprendre plus intimement toutes les revendications politiques qu'elle englobe. Réinvestir le langage, c'est s'attaquer à l'essence même de nos sociétés, et repenser symboliquement nos espaces d'échanges, redonner de l'espace aux mots, et parfois même donner les mots à l'espace, comme c'est le cas des collages féministes qui fleurissent dans les rues de France, ou bien diffuser le langage inclusif par des collectifs qui dispensent des formations pour enseigner son usage comme c'est le cas du Club Maed.

Manipulations et illusions de vérités

Pour revenir à notre classique littéraire, si 1984 est toujours d'actualité malgré les presque 80 années qui nous séparent de son écriture, ce n'est pas tant par l'attrait soudain des dystopies politiques, mais bien car le monde de Big Brother nous a déjà dépassé et suscite en nous des craintes toujours plus d'actualité. Avec l'arrivée du président Donald Trump en 2017 aux États Unis, la vente de cet ouvrage à explosé poussant les maisons d'édition à augmenter l'impression d'exemplaires pour répondre à la demande subite.

Symbole d'un climat de peur de l'information, son regain d'intérêt s'explique par une nouvelle polémique avancée par les propos de la nouvelle présidence instaurée par Donald Trump. À l'occasion d'une controverse sur le nombre de personnes présentes à la cérémonie de prestation de serment du 45e président des États-Unis, une proche conseillère de Donald Trump, Kellyanne Conway, confrontée aux mensonges politiques de son parti, avait utilisé l'expression de fait alternatifs pour atténuer la polémique.

Une modification du langage qui n'est pas passée inaperçue, initiant une grande vague de peur, de méfiance et de doutes. Alors qu'on retrouve dans le roman d'anticipation un ministère de la vérité, la communication politique du président se met en place également comme détentrice de la vérité, en la modifiant et manipulant à sa guise.

Cette course au monopôle de la vérité devient l'un des enjeux principaux à l'ère de la désinformation. C'est une véritable crise mondiale de la désinformation qui s'opère dans le monde, en effet, l'abondance d'informations, leur diffusion et création rapide et instantanée opère l'avènement des fakes news, des mensonges d'états et de manipulation des opinions publiques. La manipulation des informations et des communications a toujours existé, mais ces formes ont évoluées au cours de nos humanités. Dans sa forme la plus représentative de propagande utilisé principalement comme arme lors de la Seconde Guerre mondiale, elle est dorénavant dans nos écrans en permanence, entre influence et manipulation, notre regard est biaisé.

L'exponentielle arrivée de ces fakes news, va de pair avec l'évolution de nos sociétés connectées. Submergées d'informations en continu, les pratiques managériales emploient même le terme d'infobésité pour signifier une surcharge de travail mental et physique dans les administrations et autres secteurs, modifiants les conditions de travail et par extension l'efficacité. Une efficacité qui rime avec rentabilité et nous fait penser au design caractéristique mis en place par le fondateur de la marque Apple, Steve Jobs. Un design minimaliste avec un slogan *Make it simple*, pour se focaliser sur l'essentiel, et repenser l'interface utilisateur. Ce sont également des pratiques de sélection de

l'information pour gagner de l'espace mental et s'affranchir de toutes information jugées inutiles. Une vision poussée dans la vie de tous les jours, avec l'usage de même vêtement et code vestimentaires pour ne pas devoir choisir le matin, une stratégie adoptée par exemple par Mark Zuckerberg ou bien toujours Steve Jobs. Alors comment cette crise du trop-plein d'information nous pousse t'elle à choisir, à décider nous-même de ce que l'on fait et veut faire. Il s'agit également de reprendre son attention en main, l'attention qui comme vue auparavant devient l'une des denrées les plus précieuses de notre génération. Dans le terme d'infobésité, renvoi aussi à l'idée de la maladie, un étouffement, un enfouissement par les informations, une perte de contrôle, de repères. Seulement comment reprendre le contrôle sur ces informations ?

Les nouveaux enjeux dans nos sociétés d'informations, résident alors dans nos capacités à choisir, à définir nos intérêts et juger les informations qui nous semblent utiles et nécessaires pour nos développements. Par ce biais, l'intention est de reprendre le contrôle sur nos capacités d'attention pour construire nos propres avis et critiques, et ne pas se bercer dans une uniformisation croissante de nos idées. Pour contrer cette uniformisation des idées, il faut développer sa curiosité et découvrir les différents avis, courant, théories et cultures qui construisent des modes de pensée, il faut les remettre en question et les interroger. Choisir ces informations, c'est également s'interroger sur leurs objectivités et influences, il est important de savoir les penchants politiques de tel ou tel magazine pour saisir l'orientation de leurs articles.

Indépendances et pirates

Ces dernières décennies ont été témoins d'une nette évolution de nos usages des média dits « classiques » comme la télévision et la radio, qui sont devenus peu à peu obsolètes ou dépassées. Leurs audiences diminue progressivement et même en tant qu'objets, ils disparaissent doucement de nos habitats.

Ce désintérêt progressif pour ces médias s'explique par une multitude de raisons mais qui sont toute liée à l'évolution de nos comportements induits par notre monde-en-présence. Il s'agit principalement d'une modification de nos usages technologiques, en effet nous sommes dans l'ère de l'instantané et de la profusion, ainsi nos générations ont remplacé la télévision par le streaming et la radio par des podcasts audios, accessibles par internet, ils permettent de regarder directement, et à tout moment le média désiré. De plus, les réseaux sociaux s'activent comme le nouveau média d'information de prédilection de nos générations connectées. Ces plateformes permettent également à chacun·e·s de s'exprimer et donne le sentiment de participer à un débat, de ne plus seulement agir dans la position de spectateur·rice comme il était question dans l'usage de la télévision ou bien de la radio. L'envie progressive de ne plus être spectateur·rice et de pouvoir choisir ses médias évolue également avec un désintérêt des programmes télévisés, qui souvent ne traitent pas des sujets qui intéressent les nouvelles génération, considérés non-adaptés aux enjeux actuels. Cependant certains médias s'adaptent en proposant des programmes sur la construction de nos identités comme *Ru Paul Drag Race France*, présenté par Nicky Doll et diffusé par France 2. Disponible également en ligne après sa diffusion, cette émission qui représente une compétition de Drag Queen qui donne de la visibilité à la communauté queer et

participe en faveur de la diversité, de l'inclusion et de la tolérance.

Au-delà du manque de représentations, le désintérêt des médias classiques est lié à une méfiance généralisée, sur l'objectivité, sur la véracité et la pertinence des informations. Un sentiment généralisé d'avoir été écarté par les médias des vérités, au vue des poids des lobbies internationaux, un sentiment d'une information qui n'est plus libre sur les chaînes nationales, une course à l'audience qui diffusent des émissions « problématiques » ou de surfaces qui contribuent à diffuser des stéréotypes, des débats inutiles, s'écartant des réelles problématiques. Ce questionnement de l'objectivité des médias est également due à leurs financements, car de nos jours nous ne pouvons pas écarter l'idée que le pouvoir détient les informations.

Cependant, avec cette perte de confiance importante dans les médias actuels, et dans leurs institutions, le XXIe siècle se voit être de plus en plus la scène de l'essor des médias indépendants, libres et alternatifs. De nouvelles pratiques sont en grande expansion depuis des années, et voient leur croissance exponentielle possible grâce à la puissance de diffusion réseaux sociaux. Permettant une diffusion rapide, par tous et pour tous, sur de nombreux espaces et pouvant prendre plusieurs formes tel·le·s que les podcasts audios, les lives, les posts et bien d'autres, ils sont accessibles au seul moyen d'une connexion internet. Leur création répond à une demande croissante, surtout dans certains domaines de l'information, d'efficacité et de pertinence pour les sujets qui sont jugés non-représentés dans les médias classiques. Ainsi autour des médias indépendants se retrouvent de nombreuses cultures de niches qui trouvent ici leur communauté et libère des espaces pour se réunir, se lire et se partager. En

devenant indépendants, ces médias peuvent disposer à leur guise de leurs modes de diffusions, et réaliser les sujets qu'ils désirent, sans devoir se justifier au préalable, à des institutions, sans devoir répondre à aucune norme ou pressions. Pour exemple, le média d'information Hugo Décrypte, qui se diffuse sur de nombreux réseaux sociaux différents, réalise des résumés de l'actualité politique et mondiale quotidiennement, dans un format court et concis il se rend efficace et accessible par touste. Dans ces formats, il évoque les faits d'actualité, avec objectivité tout en soulignant les problématiques sous-jacentes que les politiques engagent, poussant son audience à s'interroger et se renseigner.

Soutenus par leurs lecteur·rice·s, ces médias indépendants développent leur activité principalement grâce à des financements participatifs, mécénats ou partenariats. L'augmentation symbolique des nouveaux médias indépendants s'explique en corrélation avec le développement des plateformes de financement participatif. Elles permettent de collecter des fonds ou de financer très facilement, avec un accès internet, à tout moment et tout instant. Avec des systèmes de payement sécurisés, leur développement permet également le bon fonctionnement des projets indépendants, d'information ou de créations, parmi ces plateformes on peut retrouver quelques noms tels que : GoFundMe, Patreon, Ullule ou Leetchi pour ne citer que les plus connus. L'usage de ces financements permet également de ne pas passer par l'usage de publicités et partenariat qui peuvent polluer le contenu éditorial, utiliser l'énergie attentionnelle de·la·du spectateur·rice, promouvoir une marque qui ne corresponde pas aux valeurs du média, et donc par extension effacer le caractère objectif de ce même média.

Les plateformes de financement participatif permettent d'être financé non pas par des sociétés ou entreprise sous forme de contrats (avec des injonctions de retour sur investissement, de rythmes de diffusions et autres), mais bien de manière indépendante grâce à une communauté de personnes utilisant ou supportant le projet. Cette méthode de financement, moins stable et régulière, permet d'offrir aux créateur·rice·s un espace de libre expression, sans censure et ne devant par répondre à de nombreuses clauses de contrat. Passant directement par le financement de sa communauté ou de personnes intéressé·e·s, la communication est également plus rapide, sans intermédiair·e·s. Ces formes de financement deviennent à l'heure actuelle primordiales et de nombreuses chaînes d'information voient leur existence possible grâce à ces financements comme c'est le cas de Thinkerviews, L'histoire nous le dira, Nota bene, C'est une autre histoire, Hugo Décrypte… et bien d'autres.

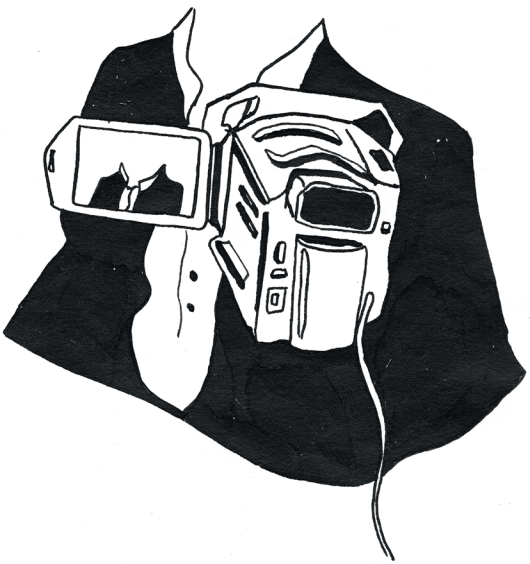
Autour de ces nouveaux modèles de l'information, c'est également toute une nouvelle écriture du militantisme qui s'instaure. En consacrant son attention sur ces médias, en partageant et diffusant ses récits autour de nous, nous contribuons à élargir le réseau et ainsi de faire exister ce média. Avec ou sans participation financière, on peut disposer notre attention et notre temps, pour transmettre ses idées et revendications que nous partageons avec ces médias, contribuant à la création de notre *monde-en-devenir*.

Récupération de gestes

L'envie de comprendre de notre génération répond à cette inquiétude du futur, à la nécessité de repenser nos monde-à-construire face à l'impossibilité d'avancer. La profusion d'informations et nos nouvelles cultures numériques permettent d'entrevoir et de rétablir une vérité. Au travers des modes de consommations de nouveaux médias indépendants, surgit une volonté de ne plus prendre part à la machine médiatique qui conduit nos comportements : nous ne sommes pas satisfait·e·s du monde-en-présence et il faut au plus vite ré-envisager nos modèles pour avancer. Il faut soulever et orienter les débats vers la création de nos devenirs. En ce sens, il faut réagir aux réchauffements climatiques, à la définition de nos corps, à des modes alternatifs de vies, en intégrant les nouvelles problématiques du vivre-ensembles induite par l'effondrement de nos sociétés. Ainsi, au travers les langages et discours, se libère un espace partagé, vecteur de sens, qui le long de dialogues et d'écoutes nourris nos esprits.

Reprendre ou agir sur nos discours permet d'asseoir nos visions, de leur donner un espace de représentation, un espace pour les penser. Il devient aussi une technique d'auto-défense, définie par Elsa Dorlin comme « un art total […] en raison de son aptitude à créer de nouvelles pratiques de soi qui sont autant de transformations politiques, corporelles, intimes »[15], puisque la pratique des discours est fondamentalement politique et influe sur nos devenirs. Repris principalement par des minorités, la réappropriation des discours et des langages rassemble et unit sous forme de définitions, en posant des mots sur des sentiments, sur des corps, sur des idées et tant de révolutions.

Cependant, les modifications discursives dans les pratiques de luttes sont souvent controversées. En premier lieu, le rapport des discours au temps positionne notre corps dans l'attente, bien que la création de nouveaux manifestes (Xenofeminisme, Glitch féminisme, Queer Ultra Violence …) participe à la définition de nos idées et savoir, son temps d'écriture et de diffusion n'est pas en accord avec l'urgence d'action de ces corps. De ce constat, ces discours ne peuvent pas exister sans former des communautés de corps, sans actions-directes sur nos espaces partagés : sans déplacement. Par ces déplacements de corps, nous sommes poussé·e·s à prendre du recul, se mettre à distances de ces médias et informations, reculer pour mieux voir le paysage qui nous reste à saisir. Pour augmenter l'impact politique de nos discours, nous devons les lier aux corps, nous devons les mettre en mouvement pour déclencher une propagation de gestes, une contamination révolutionnaire, transmettre l'envie d'agir.



L'envie d'agir

De l'envie d'agir se déploie l'idée de mettre son corps en action, de prendre ou de suivre des initiatives. De cette envie, c'est la recherche de la récupération du pouvoir de son corps. Réaliser nos possibles, nos magies, en reprenant le contrôle sur nos corps, en augmentant nos atouts et attributs pour renforcer nos capacités d'agir : à la fois sur nous-même, mais également sur le monde qui nous entoure. En rapport souvent étroit avec la pensée féministe et queer, le développement de la notion d'empowerment (traduit en français par encapacitation, empouvoirement ou autonomisation), souligne l'idée que tout corps possède une puissance d'action à saisir. Dans son combat contre les inégalités, l'empowerement veut extraire l'idée qu'un corps moins favorisé (considérés comme des victimes passives) manque de pouvoir mais bien que ce sont des obstacles artificiels qui l'empêchent d'utiliser le pouvoir dont ils disposent déjà. Apparu dans les années 1970 aux États-Unis autour des luttes féministes, le terme évoque la capacité d'autonomisation et d'action de chacun·e·s d'entre nous sur son environnement. Sous forme collective ou individuelle, l'empowerement permet donc une malléabilité de nos lieux, et nous renvoi à nos possibles d'agir. Dans l'écriture de l'empowerement, on retrouve la notion de pouvoir mais également celle du savoir, de l'apprentissage. Bien que controversé, l'apprentissage de son pouvoir intérieur serait un moyen de mettre son corps en action, de se positionner en force pour combattre les injustices qui nous submergent.

Mettre son corps en action, passe par un ensemble de mouvements qu'Yves Citton rassemble autour d'une politique de gestes, une puissance de renversements qu'il situe comme « les vecteurs principaux des forces politiques qui reconfigurent

notre époque ». Pour faire geste, il faut qu'un être vivant se trouve conduit à bouger en mobilisant les énergies de son corps propre, le geste existe grâce à la biomécanique du corps. À l'inverse du réflexe, qui est une réponse automatique du corps, imprévisible et rapide à une stimulation sensitive, le geste est épris d'une intentionnalité qui le définit. Ce geste réponds alors comme un artifice signifiant, il est défini comme un « mouvement du corps qui se fait non pas pour changer de lieu, mais pour signifier quelque chose. Il consiste plus ordinairement dans l'action des mains, et ensuite de la tête ». Par son caractère intentionnel, le geste est soutenu par un ensemble de croyances, de savoir et de conduites, il est soumis à l'apprentissage, à l'expérience et à la découverte. Lié également aux émotions, il existe autant de manière de faire-gestes, qu'il existe de manière d'être au monde. Le geste existe comme une manière d'habiter le monde, puisque qu'ils le traversent et agissent une présence sensible en lui.

D'après Yves Citton, « un geste réveille d'autre gestes »[16], les gestes gagnent de l'amplitude en se propageant, notamment par l'usage des médias, ils forment des contagions : des suites de mouvements qui s'articulent en danses dans un déplacement de corps.

Du geste à la chorégraphie

Pour qu'un geste existe, il doit se situer dans un espace, dans un lieu. Le geste induit un mouvement et donc par conséquent un déplacement. Ce déplacement permet de traverser les espaces, de se mouvoir, d'aller d'un point de départ à un point d'arrivée. Ils libèrent et proposent une autre façon d'exister et d'occuper l'espace, physique, urbanistique et politique. De l'ensemble de ces déplacements s'écrit de nombreuses danses qui forment des

chorégraphies. Les chorégraphies représentent l'écriture d'une danse, c'est un ensemble de gestes qui se succèdent, ils peuvent se répéter, ils se partagent et nous invitent à les rejoindre. La danse est un art corporel, immatériel, mais dont nous sommes à la fois témoins et acteurs en permanence. Pour transmettre une danse, on peut la copier ou l'imiter, en regardant un corps ou bien une captation vidéo de danse, mais dans le cas présent, au-delà de la danse et de ces mouvements, c'est également l'interprétation de celle-ci que l'on reproduit (on retrouve cette interprétation dans l'expression corporelle et émotionnelle des danseur·se·s, par le cadrage de la vidéo, par sa singularité). La reproduction d'une danse à partir d'une vidéo ne nous offre pas tant de possibilités d'exprimer notre imagination, nos émotions et notre interprétation personnelle.

Or, il existe un art d'écrire la danse : la Choréologie. Présenté par Dany Levêque dans une conférence sur TedX Universite de Tours[17], elle définit cette pratique comme la notation de mouvements sur une partition, qui peut inclure plusieurs danseur·se·s dans cette même partition. Pour transmettre un mouvement, il faut donner aux danseur·se·s toutes les informations nécessaires et indispensables pour danser le mouvement correctement. Pour écrire un mouvement, comme il s'agit d'un déplacement, Dany Levêque écrit en suivant une ligne imaginaire représentant le temps, et chaque danseur·se possède une ligne, de cette manière, elle peut écrire les relations entre les corps. Dans ses partitions, la choréologue inscrit également des indications, des intentions de mouvements et des didascalies pour transmettre au plus précis l'intention de la danse. En suivant une écriture, des mots et dessins, nous conservons notre inventivité et interprétation de ceux-ci.

Le déplacement de nos corps nous fait traverser différents espaces et provoque la rencontre. Ces rencontres peuvent être d'ordres variés, de corps, d'esprits et de spiritualités. Le déplacement permet l'aléatoire, la création et la découverte. Il provoque une condensation de relations dans l'indéterminé, sur l'ici et le maintenant (inc et nunc) développé par Walter Benjamin sur l'authenticité[18]. Ces différentes rencontres renforcent nos volontés de faire-communauté, de faire-corps ensembles, pour engager nos corps en lutte, de revendications et protestations.

Forme symbolique d'un contre-déplacement, les hikikomoris sont des corps reclus de toute interaction sociale, et plus profondément de l'ensemble de la société. Phénomène issu de la culture japonaise, la figure de l'hikikomori représente une personne coupée du monde qui exprime un mal-être profond dans la société actuelle. Dans cette situation, le corps se déplace pour s'échapper du monde social, il s'exclut et rejette toutes formes d'interactions. Comme une danse immobile, on peut s'interroger sur leurs manières de faire-geste, dont le plus symptomatique : le geste de l'exclusion. Ces gestes de refus que l'on peut également trouver dans les nombreux votes blancs ou bien l'abstentionnisme lors d'élections, sont tout autant de gestes symboliques, des modes d'actions. Chorégraphies timides, les danses regroupent une ensemble de micro-gestes et macro-gestes, qui se déploient sur différentes échelles d'actions.

La puissance d'un geste se dessine par sa capacité à traverser les espaces. Il permet la scalabilité, qui est une capacité d'adaptation à un changement d'ordre de grandeur tout en conservant ses

performances et fonctionnalités, puisqu'il agit à différentes échelles, parfois en simultané. Ainsi, chaque geste est signifiant et il n'a pas de gestes qui ne fait plus ou moins de sens que celui qui existe par son intentionnalité.

Vers la désobéissance

Si l'on considère nos moyens de lutter comme une succession de gestes, qui forment des chorégraphies, nous pouvons nous interroger sur les chorégraphies de luttes, les gestes de révolutions quotidiens, sur ces contre-conduites qui modifient nos rapports à nos espaces. Comme la danse, ils peuvent être écrits, sous forme de protocoles à mettre en œuvre, et à partager ou non. Ils sont libres d'interprétations et engagent nos expériences corporelles personnelles. Chaque danse est donc par essence unique, elle réinvente et déplace chaque jour les codes, elle est finalement insaisissable : ni dans une écriture ni dans une image.

En 2003, Susan Leight Foster, une chorégraphe, danseuse et théoricienne de la danse, consacre un essai à l'étude de ces danses de protestation. Dans son étude, elle s'appuie sur les recherches de l'une des grandes figure de la lutte non-violente, Gene Sharp, un politologue et théoricien. En 1983, il fonde l'Albert Einstein Institution à East Boston au Massachusetts, une association à but non lucratif spécialisée dans l'étude des méthodes de résistance non-violente dans les conflits qui vise à « défendre la liberté, la démocratie et la réduction des violences par le recours à l'action non violente ». Les modes d'actions de l'institution se font via l'usage de la presse écrite et autres médias, de traductions, de conférences, de consultations et d'ateliers techniques[19]. L'enseignement s'appuie sur les recherches que Gene Sharp à mené tout au long de sa vie, dont sa méthode la plus diffusée

198 Methods of Nonviolent Action qui forme un arsenal complet d'armes non-violentes. Classées en trois grandes catégories : protestation et persuasion non-violentes, non-coopération (sociale, économique et politique) et intervention non violente, sa méthode regroupe 198 manières d'agir parmi lesquelles on retrouve l'usage de slogans, de caricatures et symboles, les pétitions, mais aussi les boycotts, les marchés alternatifs, et la non-obéissance populaire. Cette division des actions sépare les interventions physiques (sit-ins, walk-ins), caractérisées par Gene Sharp comme des « interférences crées par les corps physiques », d'autres actions symboliques (pétitions, silences). Une séparation à laquelle Susan Leight Foster s'oppose :

> *« Je veux troubler la distinction que Sharp fait entre l'action symbolique et l'intervention physique en décrivant le corps comme un vaste réservoir de signes et de symboles, en envisageant le corps comme capable à la fois de persuasion et obstination rebelle. »*[20]

En s'intéressant à des chorégraphies de protestation, elle envisage le rôle central que joue le corps dans la construction de l'agencement individuel et de la sociabilité, elle s'oppose aux théories classiques de protestation politique qui voient les corps comme une agitation irrationnelle, un chaos dans la foule, une émeute sans mesure. En redéfinissant les gestes de lutte non-violentes dans trois études de cas de l'histoire américaine, en passant du « the lunch-counter sit-ins of 1960, the ACT UP die-ins if the late 1980s, and the World Trade Organization meeting protest in Seattle, Washington in 1999 », Susan Leight Foster met en avant l'enseignement des corps en lutte, l'expansion des pratiques, l'inventivité et la capacité à conserver le contrôle. L'entraînement des corps passe par des jeux de rôles où l'on

apprend à résister à une agression mais aussi à jouer le rôle de l'opposant. Par ce biais, le corps apprend à rediriger son poids, à minimiser les dégâts et coups possibles, il expérimente directement sa sensibilité, il se protège. Cet entraînement des corps est joué comme une performance, livrée à l'aléatoire de la situation, l'apprentissage de nombreux exercices permettent la formation d'un réseau de résistance. Ces enseignements touchent les corps mais relèvent également d'un grand nombre de savoirs, the Direct Action Network (DAN) lors de l'ACT UP action de 1999, a distribué au protestant un petit livret dans lequel on retrouve des conseils sur comment éviter les blessures, comment maintenir la solidarité pendant une arrestation et des réponses possibles aux questions standard que les protestants pouvaient faire face[21]. Par sa formation de chorégraphe, Susan leight Foster, précise qu'elle ne voit pas ces événements de lutte comme une danse, car cela décontextualiserai leurs motivations et leurs intentions[21]. Elle met cependant en avant le lien entre l'activisme et les artistes, la relation à l'acte de performance et leurs influences dans les choix d'action.

L'apprentissage des méthodes de protestation par les corps s'effectue et évolue avec ses enjeux actuels. Depuis quelques années, en France, des associations (Alternatiba, les Amis de la Terre et Action Non-Violente COP21) ont lancé Les Camps Climats[22], des temps de formation pour accélérer les mobilisations face à l'urgence climatique et sociale. Ces camps visent à former sur les enjeux écologiques et climatiques autour d'ateliers théoriques et techniques. Par exemple, la célèbre technique de la lutte non-violente est appelée communément celle du poids mort, qui consiste à relâcher totalement les forces de son corps et de se positionner au sol. Cette technique a pour but de ralentir

l'opposition (souvent les forces de l'ordre), puisque les corps sont plus difficiles à déplacer. Le ralentissement des opposant·e·s définit également la durée de l'action, et l'augmentation de sa résonance. Ces camps forment à la désobéissance civile, constituée de gestes illégaux, les camps enseignent également les risques juridiques encourus. La désobéissance civile est un refus assumé de se soumettre à une loi, elle est par essence non-violente, et se soumet à l'arbitraire. La désobéissance civile est une forme de révolte ou de résistance, mais elle se distingue puisque la révolte oppose la violence à la violence, tandis que la désobéissance est une forme de non-coopération douce.

Parfois considéré comme l'un des fondateur de la désobéissance civile, La Boétie dans son ouvrage Discours de la servitude volontaire, vers 1548, remet en cause la légitimité des gouvernant·e·s (maître·sse·s et tyran·ne·s), qui n'est possible uniquement par la servitude volontaire du peuple. Une servitude volontaire soit par peur de sanctions, soit par habitude, et dont la bonne gouvernance n'est pas expliquée par sa domination. La Boétie apporte un vent de révolte et invite à la désobéissance civile, à l'anarchisme et au refus de cette soumission. Son ouvrage pousse les corps des opprimés, des peuples en lutte pour la reconquête de leurs libertés : pour une révolte absolue contre toute oppression, toute exploitation, tout abus de force, toute corruption, contre l'armature même du pouvoir.

Lieux et espaces

Nos corps en mouvement font face chaque jour à de nouveaux défis et problématiques à soulever, à interroger. Ils se déplacent en permanence et s'activent comme des flux. Ils s'activent autour de nombreux et différents lieux et espaces d'action. La révolution prend place dans n'importe quel espace, elle possède des capacités d'adaptations et se diffuse dans tous les espaces, elle peut avoir lieu dans des revues, dans des maisons d'édition alternatives, dans les foyers, dans les rues, dans les collectifs d'artistes, dans les nouvelles technologies.

Bien que l'ensemble des décisions politiques relatives à notre pays sont prises dans des espaces symboliques du pouvoir, comme le congrès parlementaire, le sénat, l'Élysée, ces espaces fermés ne nous sont pas accessible ou seulement par notre droit fondamental citoyen de voter pour une figure et un programme politique. La sphère des institutions politiques étant très difficile à intégrer, nos corps révolutionnaires ne possèdent pas d'accès au monopole décisionnaire de nos sociétés, nos corps n'occupent pas les places de pouvoir. De ce constat, nos corps ont su créer de nouveaux espaces de contestations, de revendications, en relation avec nos moyens, les technologies de notre époque.

La forme symbolique des mouvements de rébellion, ce sont ces corps qui se regroupent en masse dans les rues, qui s'activent. Des rues, comme espace public, prises d'assaut, par les populations qui s'habillent de revendications. Symboliquement, la place publique est un lieu d'expression, comme le rappelle les forums romains, ce sont des lieux d'échanges, de discussions et de confrontations. Or peu à peu les places se vident, et les mobilisations regroupent de moins en moins de personnes,

elles restent des lieux forts de protestations mais les répressions policières violentes freinent certaines ardeurs, aujourd'hui les rues sont pavées, mais elle restent un endroit de passages, de visibilité, pendant les colères continuent de brûler, et de saisir de nouveaux espaces.

La grande partie des combats passent aujourd'hui par les réseaux sociaux, et trouvent dans leur diffusion et enregistrement de nombreux espaces à conquérir. Ainsi, l'espace de diffusion de podcast permet de redonner de la valeur aux récits, savoirs et cultures. La parole réveille nos capacités d'écoute, les récits se succèdent, ils sont de l'ordre de l'intime ou du public, ils nous bercent et nous accompagnent dans nos vies quotidiennes. Espace privilégié des luttes féministes, les podcasts articulent des phénomènes de luttes, transmission de pensée de grande figures, mais également un espace de détente, d'écoute libre, un espace de confort : un espace à soi. Espace de méditation, de réflexion et de partage, ces nouveaux espaces féminins s'envisage comme des safe places[23], des lieux protégés de toutes les oppressions quotidiennes subies par les corps féminins. La prédominance des podcasts féminin s'explique par une reprise d'espace de pouvoir et de parole. En effet, dans le paysage médiatique classique, les femmes restent en considérable minorité, à la fois par le temps de parole que par le nombre d'invitées sur ces plateaux. Reprendre les plateformes de podcast permet de se ré-approprier un temps d'expression volé. Parmi ces podcasts, on retrouve La poudre, animé par Lauren Bastide depuis 2016, qui interviewe des femmes artistes, intellectuelles ou politiques pour parler de leur enfance, de leur parcours professionnel, de leur création et de féminisme.

Parmi les espaces à franchir, s'activent l'ensemble des espaces volés. Ce sont des espaces qui ont rendu des corps muets, qui les ont ôtés de leur puissance d'expression.

Enfin, occultés depuis le début, l'un des premier espace à traverser dans la définition des luttes est l'espace mental. Il englobe l'ensemble des définitions de notre engagement personnel, somme de nos expériences, savoirs et cultures, qui participent à la construction de nos combats à mener. Souvent le travail d'une vie, cet espace est rempli de souvenirs, d'événements marquants, d'intérêts, d'indices, de connaissances et autres curiosités qui excitent l'esprit. Ces lieux d'expériences évoluent en permanence, et s'adaptent tout le long de notre existence.

Dans ces espaces de pensés, on retrouve parfois des émotions parasites à l'expression de nos luttes à mener. Souvent faisant office d'obstacles à la réalisation de nos engagements, des sentiments tels que la culpabilité et les questions de légitimité nous poussent des boucles vicieuses de déconstructions de nos engagements. On peut également retrouver des sentiments de honte, de ne pas savoir, de ne pas se sentir à sa place.

Sur la culpabilité et la légitimité

« Je n'ai aucun usage créatif de la culpabilité, la vôtre ou la mienne. La culpabilité est uniquement un moyen supplémentaire pour éviter d'agir en connaissance de cause, pour gagner du temps face à l'urgente nécessité de faire des choix clairs, face à l'approche de la tempête, qui peut nourrir la terre comme faire plier les arbres. »

Audre Lorde, De l'usage de la colère : la réponse des femmes au racisme

Dans l'étude des luttes, des réflexions engagées, des actions et autres protestations, ils faut se confronter aux sentiments de culpabilité et de légitimité. Ce sont ces deux monstres de frustration qui pour un temps, ont bloqué mon écriture, me ramenant toujours à m'interroger sur ma propre identité, sur ma propre action, et sur le bien-fondé de mes pensées. L'écriture de cet essai prend l'effet d'un défi à soulever, celui de trouver mon propre espace de réflexion, comme si je devais justifier mon intérêt pour ces sujets, pour saisir une légitimité d'écriture. Saisie par un flot incessant de pensées parasites, comment réussir à s'extirper, à trouver des solutions et passer à l'action ? Comment se détacher de ma culpabilité ? Comment articuler et prendre ses propres privilèges en questions ?

La culpabilité représente le sentiment de faute ressenti par un sujet, c'est l'état de se sentir coupable. Pour ressentir de la culpabilité, il ne faut pas nécessairement avoir commis une infraction ou s'être mal comporté, ce sentiment est plus global et résulte d'une impression, d'une interprétation. Dans le cadre

des luttes militantes, ce sentiment tient une grande place tant ces mouvements relève d'inégalités fondamentales, de pertes de droits ou autres, mais qui positionne des corps en position d'oppressions.

Audrey Lorde met en avant une pratique de la déculpabilisation, elle annonce que la culpabilité ne lui sera d'aucune utilité dans ses combats et qu'elle n'en tirera aucun bénéfice. Associant également ce sentiment à une façon de ne pas faire-face au réel problème et de prendre des décisions claires, elle nous invite à s'extirper de cette sensation pour enfin mettre son corps en action et devenir alié·e·s.

La culpabilité peut figer nos corps et esprits dans des boucles de réflexions vicieuses. La peur ou le regret d'exercer une pression sur certains corps nous immobilise. Sentiment conjoint, les questions sur la légitimité s'ajoutent aux troubles. Se sentir illégitime, est un malaise de prendre la place ou la parole d'une autre personne, c'est le sentiment de ne pas être à sa place : au bon endroit. L'illégitimité est le caractère de ce qui n'est pas conforme au bon droit, à l'équité, de ce qui n'est pas justifié, pas fondé.

Dans les espaces militants, ces questions sont souvent soulevées en corrélations des déterminations des positions privilégiées. Ces positions privilégiées sont riches et variées, elles peuvent concerner l'ethnie, le genre, la classe sociale ou autre. Globalement elles représentent une situation avantageuse, une position de dominance, un état de droit et des espaces de développement sans obstacles. Dans notre monde-en-présence, il est important de savoir prendre en considération ses avantages,

d'apprendre à reconnaître ses positions de force, pour être en capacité d'agir. Il n'est pas question dans les phénomènes de luttes de nier l'héritage capitaliste, colonial, patriarcale et sexiste de nos individualités, mais il faut apprendre à évoluer autour de ces notions.

Pour faire avancer les mouvements, il est important d'apprendre à repenser son rapport à ses privilèges, d'activer des systèmes de déconstruction, de remettre en question nos privilèges, et toutes les positions de dominances acquises que nous possédons. Dans le cadre des luttes féministes, un homme allié peut très bien participer au mouvement en commençant par interroger son propre rapport à sa masculinité et à la construction sociale de ces privilèges. Ces déconstructions participent à l'émancipation, pour devenir vecteur de la transformation de nos sociétés.

Pour soutenir une cause ou lutte, on n'a pas nécessairement besoin d'appartenir à ces minorités pour apporter du soutien à la lutte : on peut s'activer en position d'alié·e·s . Les allié·e·s ressentent un sentiment de solidarité vis-à-vis des premier·es concerné·es. Souvent causé par un sentiment de responsabilité : on ne se sent pas extérieur·e·s à la situation dont les premier·es concerné·es paient le plus lourd poids, le problème qui les touche n'est pas que leur problème, c'est aussi le nôtre. Solidaires, les allié·e·s peuvent souhaiter apporter leur aide et leur soutien aux premier·es concerné·e·s.

Ces dernier·es doivent cependant rester libres d'accepter ou non cette aide et de maîtriser ses contours et ses limites ; en réponse, les allié·es peuvent juger ces conditions comme étant

compatibles ou non avec leurs propres convictions. Il est très important de savoir écouter, d'être attentif, et de respecter les espaces de luttes. En ce sens, s'il existe des discussions et espaces de non-mixité, il faut savoir ne pas s'imposer et comprendre que notre corps peut être perçu comme oppressant.

La culpabilité peut aussi s'articuler autours du sentiment de ne pas être (assez) engagé·e·s . De se sentir coupable de ne pas (assez) agir, de ne pas (assez) soutenir des luttes et de ne pas (assez) mettre son corps en action, ni de ne pas (assez) consacrer de temps et son énergie à nos combats. Pour sortir de ces schémas, il faut rappeler qu'il n'est jamais trop tard pour agir, pour développer et trouver son engagement personnel, et de donner du sens à nos corps en actions. Autour de l'idée de culpabilité se joint également une autre pensée, celle de ne pas froisser, de ne pas blesser. Il faut alors prendre ses précautions, et suivant les théories du care, savoir prendre soin des autres, de les protéger et de les accompagner.

Pour servir les luttes, il est donc très important de savoir se détacher des sentiments de culpabilité et de légitimité pour mettre son corps en action. En revanche, il n'est en aucun cas question de nier nos positions de privilèges et d'ignorer nos histoires personnelles. Ces sentiments qui sont immobilisant, ne contribuent pas à soutenir la cause : pour faire action, il faut rassembler un maximum de corps pour exercer une plus grande pression et donc une plus grande efficacité politique.

Collaborations

« Le corps, dans sa persistance, n'est ni l'expression d'une volonté individuelle ni d'une volonté collective. Car si nous acceptons qu'une partie de ce qu'est un corps se produit dans sa dépendance à l'égard d'autres corps - des processus vivants dont il fait partie, des réseaux de soutien auxquels il contribue également - alors nous suggérons qu'il n'est pas tout à fait juste de concevoir les corps individuels comme complètement distincts les uns des autres ; et il ne serait pas non plus juste de les considérer comme totalement fusionnés, sans distinction. »

BUTLER, Judith, The force of non-violence ; An Ethico-Political Bind,

Ainsi, le geste dépasse l'intention puisqu'il agit, il est vecteur de mouvement et rentre déjà en relation. Il devient une action puisqu'il produit un effet, une manière d'agir sur quelqu'un ou quelque chose. Rapporté à la sphère du militantisme, un engagement collectif de protestation, chaque action est vecteur d'un message d'une portée. Le militantisme fait force puisqu'il rassemble les gestes en un même point, il les oriente et permet ainsi d'augmenter sa portée politique ou symbolique. Souvent, ces mouvements nous rappellent que chaque geste ou bien chaque voix compte. La force du collectif est de rassembler un ensemble de micro-gestes pour les amener à changer d'échelle, à transformer leur impact. Ainsi, la participation au collectif conduit nos corps à agir.

L'idée du collectif se rallie sous la phrase l'union fait la force, dans les protestations l'importance d'un mouvement est souvent liée au nombre de corps qu'il englobe, cette foule participe à

la visibilité et à sa portée dans les médias. Cette union peut s'écrire par le rassemblement des protestant·e·s mais aussi par celui de différentes luttes sous le même drapeau. À l'inverse, plus le mouvement est grand, plus il a de chances de se scinder, de s'auto-diviser en mini-corporations avec des objectifs légèrement distincts : alors que certain·e·s préféreront mettre l'accent de leur lutte sur différentes revendications, d'autres militant·e·s préféreront un mode d'action différent.

Le rassemblement de l'ensemble d'une population sous la même cause est illustré de la plus belle des manières par la lutte des gilets jaunes qui a secoué la France de l'automne 2018 au printemps 2020. Ce mouvement populaire français qui répond à la diminution de la qualité de vie de la classe moyenne en cours depuis des années, a rassemblé toute une frange de la population rassemblée autour de la même quête : retrouver une dignité sociale, pour en finir avec une misère devenue norme. Derrière cette grande ambition de changement, se cache une même violence : celle exercée sur ces corps depuis des années, la violence sur des corps détruits par le travail, détruits par la misère, par l'obligation de s'en sortir, par des fins de mois toujours dans le doute, par une peur constante des changements politiques, par une impossibilité d'envisager l'avenir. Cette révolte a réuni toute une partie de la population française, unis par l'impossibilité de continuer, par le changement comme seul moyen de se sauver. La force de ce mouvement, c'est qu'il est incarné par le peuple, il rassemble les corps en souffrance sans tenir compte ni de la position politique ni de la condition sociale, éthique et économique. La révolte des gilets jaunes est l'une des premières qui lie tous les partis politiques dans la même lutte : la misère n'a pas de visage.

« Les gilets jaunes sont de droite, de gauche, petits patrons, artisans, autoentrepreneurs, ouvriers, employés, chômeurs. Leur mouvement n'a pas de programme politique ni de représentants. Pour tout le monde, à ce stade, c'est une force : une manière de considérer que chacun peut s'y joindre, sur la base d'un vécu fait de souffrances sociales qu'aucun discours politique n'est en mesure d'incarner. »

La révolte des gilets jaunes, histoire d'une lutte de classes, collectif Ahou Ahou.

« Je me suis toujours demandé ce que je pouvais apporter.

Je me suis longuement interrogée sur mon action au monde, sur cette puissance ou énergie à saisir, sur nos manières d'engager nos corps et esprits.

Concrètement, je me questionne sur la relation à mon engagement, sur les valeurs et envies que je partage, sur mes pensées et la manière de les exprimer. Je me suis toujours mise à distance de ce que je pensais politique, et je me suis jamais trouvée ni militante ni engagée. J'avais enfermé en ces mots une image bien conçue du corps en lutte, celui en première ligne, enfermé dans une souffrance et dans une violence, bien souvent relayé dans les médias et tourné en dérision. Ce corps était doté d'une dimension spectaculaire, dans une performance, il se mettait en danger et son engagement surpassait sa vie. En ce sens, je n'ai jamais jugé que mes engagements étaient assez forts, je me suis toujours trouvée très modérée, que je ne faisais pas assez d'actions, que je ne prenais pas de risques et qu'ainsi je ne pourrai jamais me considérer comme une militante. Parfois, je ne me sentais pas concernée par des luttes, pas légitime d'en prendre part ni même d'exprimer un avis. J'ai cependant toujours admiré ces personnes qui avaient des luttes, des revendications et messages à porter.

Finalement, aussi loin que je me rappelle, j'ai toujours été baignée dans cette envie de révolte. Depuis mon plus jeune âge, j'ai toujours été en manifestation, mes parents nous avaient faits, ma sœur et moi des pancartes « Je ne suis pas contente » « Moi non plus ». Ces manifestations, je les voyais plutôt comme des fêtes de famille dans mon enfance, puisqu'on se retrouvait tous dans la rue, avec les amis de la famille également. Mes grands-mères ont toujours été féministes, ma mamie faisait partie de l'Union des femmes françaises, tandis que son mari avait été délégué syndical du parti de la CGT lorsqu'il travaillait à EDF. Il nous avait d'ailleurs offert à ma sœur, mon cousin et ma cousine, plusieurs ouvrages politiques dans notre jeunesse, et notamment dans les périodes proches des élections. Ma mère également possédait ses combats, principalement envers l'exploitation nucléaire, et je me rappelle l'avoir vu regarder sa carte de France des usine nucléaires lorsque je suis partie faire mes études dans le sud de la France.

Cette transmission de l'engagement prend tout son sens, et traverse mes études artistiques. À mon arrivée au Beaux-Arts de Prague, je me suis retrouvée confrontée à d'autres visions et construction de l'art contemporain. Mes pièces, qui pour moi étaient timides ont été perçues comme extrêmement politiques et engagées, et ce en raison des différences culturelles. Ces différentes perceptions de l'art, m'invitent à repenser la relation que l'art entretient avec la politique, la sociologie et l'ensemble de nos comportements. C'est également une réflexion sur la relation que l'artiste entretient avec son engagement, sur sa puissance et ses possibles. Pour moi, l'art est créateur de sens, et il permet de créer des espaces et lieux temporaires, de discussion ou d'expériences, il est une surface sensible autour de laquelle des réflexions s'activent.

Peu à peu, ma vision de l'engagement change, et je réalise que chacun de nos gestes et choix de vies est porté par nos convictions et nos croyances et qu'il est inévitablement politique. Ils concernent nos manières de vivre-ensemble dans la société que nous voulons traverser. Ainsi, il devient presque impossible de ne pas avoir d'avis, ni de revendications, de ne pas sentir alié·e·s ou concerné·e·s. De ces idées découlent une infinité de manières de mettre son corps en lutte, non plus seulement dans les formes classique de militantisme et de protestation, mais dans tous les champs de la vie. Penser nos gestes, c'est penser la manière dont nous construisons notre monde. »

JE SUIS PAS CONTENTE
MOI NON PLUS

3 - TRANSMETTRE DES DANSES

Transmettre des danses

Vers la fin d'un modèle

Notre époque doit faire face à des enjeux mondiaux majeurs, sur la crise du modèle capitaliste, sur la destruction irréversible de nos environnements et de toutes les formes de vies qu'il englobe. En effet, le modèle capitaliste montre peu à peu ses failles et tend vers l'effondrement de notre monde. De nouveaux concepts ont émergé comme celui d'Anthropocène pour signaler les limites objectives qui se posent au développement infini du capitalisme. L'Anthropocène est un concept que certains géologues et scientifiques de la terre s'accordent à utiliser pour décrire le début d'une ère où les activités humaines sont devenues suffisamment déterminantes pour avoir un impact géobiologique au long terme. Dans cette configuration théorique, deux entités se font face : anthropos et son environnement, qu'anthropos a rendu dangereusement morbide et incapable de se renouveler. Les sols géologiques s'épuisent, les terres s'assèchent et la pollution change l'équilibre environnemental.

Le réchauffement progressif de notre planète transforme nos paysages, active des boucles de rétro-actions qui plongent notre monde à sa perte. Une boucle de retro-action est l'action en retour d'un effet sur sa propre origine, formant ainsi une boucle. Dans les perspectives écologistes, les boucles de rétroactions peuvent correspondre par exemple au réchauffement climatique, faisant fondre les glaces, provoquant ainsi la montée de niveau de l'eau et donc d'autres catastrophes en chaînes (tsunamis, tornades...). Ce dérèglement de l'équilibre environnemental est déjà perceptible et prend place dans nos quotidiens. Ce 1er mai 2022, une 6e frontière

planétaire franchie : le cycle de l'eau douce. Établies en 2009 par une équipe de chercheur·se·s, les limites planétaires sont les seuils que l'humanité ne devrait pas dépasser pour ne pas compromettre les conditions favorables dans lesquelles elle a pu se développer et pour pouvoir durablement vivre dans un écosystème sûr : en évitant les modifications brutales et difficilement prévisibles de l'environnement planétaire. Divisé en 9 limites planétaires, parmi lesquelles l'acidification des océans, l'appauvrissement de l'ozone stratosphérique et l'utilisation mondiale de l'eau, ils remettent en cause la stabilité de la biosphère et plus largement de l'ensemble de nos écosystèmes.

Autour du changement d'ère géologique, se dessine toute une réflexion sur l'effondrement. Un effondrement du monde, mais aussi de toutes nos sociétés, qui prend place sous forme de collapsologie. La collapsologie est un courant de pensée qui envisage les risques, causes et conséquences d'un effondrement de nos sociétés industrielles. Réfléchir à nos effondrements à venir, c'est de ne pas nier les situations de catastrophes qui nous submergent, sans plonger dans un déni, que soit tout est foutu ou bien son contraire que tout ira bien, il faut naviguer entre les deux pour trouver de nouveaux moyens d'envisager nos humanités. En acceptant l'effondrement, il faut croire aux évolutions humaines, la fluidité de nos êtres pour rebondir, abandonnant les mythes de la croissance infinie ou bien de *l'innovation* qui sauverai nos existences.

Cependant, le concept d'anthropocène est également remis en cause par plusieurs penseurs tels qu'Andreas Malm, qui suggère que ce ne serait pas l'activité humaine en soi qui menace de détruire notre planète, mais bien l'activité humaine telle que mise

en forme par le mode de production capitaliste. Nous ne serions donc pas à l'âge de l'homme comme le sous-tend le concept d'Anthropocène, mais bien à l'âge du capital. C'est ainsi que Donna J. Haraway propose le terme de *Capitalocène*, comme concept pour décrire la période où nous vivons, dans l'espoir aussi d'ouvrir la porte à d'autres usages moins destructeurs de la Terre. Cette nouvelle dénomination, contribue à ériger le capitalisme (et non anthropos) comme le destructeur de notre société, comme le créateur des inégalités de tous types, ciment des misères, et assassin de l'humanité. Le concept de *Capitalocène* n'est pas la recherche d'un coupable responsable du mal du monde, il intervient comme un moyen de conscientiser nos discours, de repenser nos effondrements. L'utilisation de ce terme met en avant le fait qu'il ne s'agit pas directement de l'action de l'homme en tant qu'espèce, mais bien son comportement qui détruit notre monde. Il sous-tend qu'un avenir humain sur Terre est possible mais que le modèle capitaliste ne peut plus continuer à diriger l'ordre du monde si l'on veut sauver nos humanités.

Plongés également dans une crise démographique mondiale, notre humanité comptera plus de 8 milliards d'humains en novembre. Sur le site des Nations-Unies, des recherches montrent que « Si la population mondiale atteint 9,6 milliards de personnes d'ici à 2050, l'équivalent de près de trois planètes pourrait être nécessaire pour fournir les ressources nécessaires pour maintenir les modes de vie actuels »[1]. Il faut donc changer radicalement nos manières de vivre, remettre en question nos habitudes et nos croyances les plus profondes : celles de la croissance industrielle éternelle. La réduction de nos humanités suscite également le débat, cependant des chercheur·se·s annoncent que ce n'est pas l'augmentation significative des populations qui va provoquer

l'effondrement de nos humanités, mais bien nos modes de consommations. En ce sens, il est tout à fait possible de continuer notre croissance démographique avec une humanité viable, on opérant un radical changement de nos manières de faire-monde.

Réduire nos modes de consommations revient à accepter une décroissance symbolique, à célébrer la nature, à déconstruire nos mythes de réussite et d'ascension sociale, à détruire nos quêtes de pouvoir, à envisager des modes de vie communautaires et s'extirper des récits individualistes qui nous façonnent, à respecter nos entourages qu'ils soient vivants, spirituels, sacrés ou bien minéraux. D'une certaine manière, il est temps de ranger et de mettre de l'ordre dans nos manières d'être avec nos mondes, un art du rangement qui selon Marie Kondo, essayiste japonaise, doit être enseigné. Dans le champ du développement personnel, *sa méthode KonMari* permet à la fois de maintenir chez soi un intérieur ordonné et de favoriser chez les personnes qui l'appliquent une relaxation et un apaisement mental qui provient du fait même de ranger et de trier[2]. Inspiré des modes de vie minimalistes, sa méthode est un tri radical de nos penderies, bibliothèques et greniers, sa pratique consiste à se débarrasser de tout objets qui n'est pas nécessaire et qui n'est pas utilisé en permanence, ainsi dans son livre, elle raconte avec fierté le nombre de sacs-poubelles vidés des foyers, et le soulagement des personnes libérées de ce poids mental et physique. Bien que controversé par la pratique de se débarrasser et jeter des objets, *la méthode KonMari* révèle nos pratiques d'accumulation, d'acquisition et de consommation des biens, elle met en lumière nos abondances et profusion. Elle souligne les nombreux objets, vestes ou meubles que nous conservons et ne faisons pourtant pas usage et que parfois même nous oublions leur existence. Marie

Kondo prône le respect de nos entourages et donc des objets qui nous entoure, ainsi, pour respecter un livre, il faut le lire, il faut s'en servir de la même manière que les vêtements doivent être portés. Dans la continuité de la pratique de respect des objets, il faut prend un temps pour les remercier du service rendu. Ainsi, il faut vider son sac à main tous les matins :

> *« Un sac à main ou autre sert à transporter les choses dont vous avez besoin, comme des documents, votre téléphone mobile et votre portefeuille. Il les héberge sans se plaindre, même quand il est plein à craquer. Lorsque vous le posez par terre et qu'il s'égratigne l'arrière-train, il n'émet aucune protestation et se contente de vous aider en faisant de son mieux. Quel bosseur acharné ! Il serait cruel de ne pas lui accorder un moment de repos, au moins quand il est de retour chez lui. Être rempli en permanence, même quand il ne sert pas, doit s'apparenter à aller se coucher l'estomac plein. Si vous traitez vos sacs à main de la sorte, ils vont très vite avoir l'air fatigué et usé. »*

À l'échelle planétaire, on peut envisager les pratiques de respect et de remerciement pour réduire nos modes de consommations mais également pour changer plus profondément nos regards. En portant du respect autours de nous, on transforme nos rapports à l'autre, à environnement, aux choses qui nous entourent. D'une certaine manière, pour ranger notre planète, il faut la remercier pour le service qu'elle nous offre, celui de nous offrir un espace pour vivre. Il faut la respecter, et de la même manière qu'un sac qui transporte nos humanités, il faut lui accorder ce temps de repos.

Repenser les futurs

Le premier chapitre du livret de consommation responsable publié par les Nations-Unies s'intitule « Nous vivons comme si demain n'existait pas »[3], il remet en cause nos modes de surconsommation, nos manières devenues culturelles d'utiliser puis jeter, et notre impact destructeur sur l'ensemble de nos environnements. La perte du lendemain, c'est vivre chaque jour comme si c'était le dernier. Vivre dans une époque d'abondance, où l'on profite de chaque instant, où l'on jouit de plaisirs. Or, cette abondance n'est pas viable, participe à l'asséchement de nos ressources, qui ne peuvent pas se renouveler. De la même manière qu'Yves Citton nous invite à renverser l'insoutenable, nous devons envisager des futurs viables, non seulement pour l'humain mais également pour tous les écosystèmes qui l'entourent. Il faut ré-apprendre à vivre pour le lendemain, et déconstruire nos dynamiques capitalistes qui construisent nos désirs, nourris de bonheurs immédiats, éphémères et remplaçables.

La question de la prédiction de nos futurs est lié depuis toujours au genre narratif de la science-fiction, qui construit ses récits principalement en s'inspirant des théories du progrès scientifique et technique. Pouvant devenir narration d'anticipation, dans un futur plus ou moins proche, il peut également s'écrire dans un passé fictif ou dans un univers parallèle. Ces voyages dans le temps, colonisations des espaces et rencontres extra-terrestres nourrissent nos imaginaires et nous permettent d'envisager des mondes possibles. Cependant, l'objectif de la science-fiction n'est pas de prédire, mais de se réaliser au travers de l'exploration minutieuse des sociétés nouvelles, d'une investigation des enjeux socio-techniques pour traverser différentes perspectives singulières. Néanmoins, certains ouvrages s'attellent à l'anticipation de nos

bouleversements, comme *Minority Report* de Philip K. Dick qui met en fiction des corps capables de prévenir l'avenir, punissant les criminel·le·s avant les crimes. Au travers cette nouvelle, on peut mettre en perspective les nouveaux enjeux auxquels notre société numérique est confrontée, notamment avec la prédiction algorithmique et l'étude détaillée de nos comportements et schémas. Pourtant, certain·e·s penseur·se·s annoncent la crise de la science-fiction : une impossibilité significative depuis ces dernières décennies à projeter et construire de nouveaux modèles de futurs fictionnels. Dans son livre *Futurs ?*, Nicolas Nova tente de trouver des réponses à cet épuisement imaginaire, et aux enjeux qu'il soulève. Premièrement, il fait le constat que les figures archétypique futuristes, comme la voiture volante ou la quête de la conquête spatiale, sont des formes qui s'épuisent et ne possèdent pas de « remplacement », elles sont toujours d'actualité dans nos fantasmes futuristes, et nos voitures ne volent toujours pas. En revanche, Nicolas Nova nous invite à saisir l'ensemble des innovations techniques dissimulées dans nos quotidiens comme « un imaginaire du futur polymorphe et instable »[4], un déplacement qui n'est plus régit par une vision dominante de l'avenir comme c'était le cas jusqu'à la fin du siècle passé.

On peut également se demander si nous n'avons déjà pas dépassé nos imaginaires futurs, notre humanité ayant surpassé certains aspects du monde imaginé dans 1984 avec sa surveillance généralisée, ou bien les dérives génétiques auxquelles nous assistons juxtaposés au *meilleur de mondes* d'Aldous Huxley. Pour confronter notre dépassement, nous pouvons nous appuyer sur les nombreuses prédictions avérées, réalisées par Isaac Asimov comme la conquête spatiale de Mars prédite en 1964, la révolution agroalimentaire avec l'avènement

des repas déjà préparés, la crise climatique ou bien l'arrivée de la robotique et des ordinateurs portables et connectés. Sans pour autant avancer Isaac Asimov comme un savant voyant, il faut pourtant bien reconnaître que l'ensemble de ses prédictions sont loin d'avoir été justes (parfois occultées par celles qui se sont réalisées). Dans l'interrogation de nos futurs, on peut s'inspirer des récits futuristes et féministes de l'autrice Ursula. K. Le Guin, des récits où sont mis en avant de nouvelles civilisations, qui décentrent la condition terrienne, et dont les modes d'interactions et d'expansions s'organisent autour d'équilibres de collaborations et de coopérations. Elle met en avant des personnages féminins, asexués et queer, qui entretiennent des relations avec leurs environnements, elle favorise une multiplicité de points de vue et mondes alternatifs en opposition au binarisme. Ses récits se posent en réflexion avec les mouvements *éco-féministes*, pour le respect de la femme, de son environnement et de toutes les formes de vies qui l'entourent, une invitation à la pluralité et à la diversité.

La construction de mondes de fictions nous invite à quitter la Terre pour rejoindre d'autres planètes, l'idée de l'effondrement et l'angoisse de la perte du lendemain déplace la vie à des notions de survie. Les récits survivalistes n'ont jamais été autant suivis par les populations. La figure de Mike Horn, aventurier survivaliste, résonne comme une voie à suivre et ses histoires fascinent et inspirent. La théorie survivaliste se place comme une stratégie d'adaptation aux catastrophes à venir : par les solutions qu'elle apporte elle peut très bien être perçue comme une stratégie d'évitement. Après avoir écrit son livre, Mike Horn réalise un podcast audio et publie de nombreuses vidéos parmi lesquelles « comment attraper et manger un serpent » ou « comment se

défendre contre un ours polaire ». L'intérêt croissant des modes de vie survivalistes s'accompagne des angoisses d'effondrement de nos sociétés, passant du guerre à pandémies, prouvant la fragilité de nos systèmes et nos réponses individuelles impuissantes. De manière plus concrète, le survivalisme nous pousse également à réinterroger nos savoirs, et à privilégier des connaissances qui se perdent avec nos modifications de nos modes de vie, tels que la pêche, la chasse, la cuisine, la reconnaissance et connaissance des plantes et autres. La réintégration de ces savoirs ancestraux perdus nous ramène à nous reconnecter avec la nature, à apprendre à l'écouter et à enfin respecter ses limites et son rythme. Il faut apprendre à survivre et non plus à vivre. Il faut savoir se défendre et non plus attaquer. Il faut s'adapter aux bouleversements à venir.

Cette idée de survivre plutôt que vivre est également transmise comme dans les discours alarmistes sur l'urgence climatique comme celui porté par Gretta Tunberg, âgée alors de 15 ans, au sommet des Nations-Unies sur l'action climatique de 2019[5]. Dans ce discours extrêmement relayé, elle alerte les populations sur la disparition progressive de nos futurs, et principalement pour celleux des nouvelles générations qui grandissent dans un monde qui s'effondre. Un monde où l'idée même de donner la vie et de former un foyer devient un sujet de débat, un monde où l'impact carbone de nos vies est compté, un monde qui se transforme en ruine, détruit par nos mains.

Dernier Slow

De manière moins radicale que les théories survivalistes, il y a d'autres moyens d'anticiper *les éffondrements-en-devenir*, comme un retour vers une décroissance volontaire. Porté par un désir de reprendre conscience de nos actions et impacts, il faut cultiver nos relations à l'espoir du changement. Cet espoir, porté par beaucoup passe nécessairement par des ré-agencements de nos manières *de faire-monde* en considérant tous les aspects de nos sociétés, en contribuant à l'effacement des inégalité, et prônant l'idée des tolérances. Le changement doit toucher tous les milieux et secteurs, puisque le modèle actuel est pleinement dépassé. Il faut envisager nos capacités de mettre nos corps en mouvement, il faut croire aux danses et à leur pouvoir de contamination. Il faut croire à leur diffusion à leur caractère viral. Il faut ré-envisager nos viralités, nos transmissions, nos portés, nos pouvoirs.

Ce slow, c'est la dernière danse de notre soirée. C'est le dernier instant, l'ultime moment. Ce dernier temps, c'est celui de construire et de repenser nos imaginaires et de donner corps pour les incarner. Le slow est une danse rituelle, ses caractéristiques fondamentales sont la lenteur et le mouvement circulaire des danseur·se·s. Dans une soirée, l'apparition du slow correspond a une baisse notable des BPM, (battements par minutes), un ralentissement volontaire, une transformation de notre rapport au temps. Or, derrière cette lenteur des corps, se cache souvent une agitation intérieure : celle des battements de cœurs, des corps qui se touchent, de pensées qui fusent, et une explosion d'émotions. Ce ralentissement des corps, c'est celui de nos corps-machines-politiques, une reprise des pouvoirs de nos corps, une émancipation progressive, lente, qui interroge nos manières

d'éviter. La réduction des BPM représente le ralentissement du capitalisme. C'est le refus de la notion de progrès, qui ne fait plus sens dans nos mondes-en-présence. Un refus accompagné du rejet de l'idée de la croissance infinie, souveraine. Il s'agit de repenser l'innovation comme réalisation de l'homme, il faut envisager les théories de dépassement, de production induites par le capitalisme.

Dans sa conférence imaginaire sur le slow de Thomas Guillaud-Battaille, il décrit cette danse comme « l'une des plus spectaculaires, mais également l'une des plus intellectuelle»[6]. En ce sens, le slow s'émancipe de normes chorégraphiques, cette danse de contact ne possède pas de technique ou de vélocité requise. Tandis qu'aucune figure précise n'est commandée par une codification, Thomas Guillaud-Battaille interprète cette danse comme l'une des plus intellectuelle puisque « les corps ne sont plus concentrés sur la réalisation d'un geste précis et complexe, chaque micro geste de l'un ou de l'autre danseur [...] chacun de ces mouvements devient potentiellement un signe que le partenaire va devoir déchiffrer. Avec toutes les possibilités d'erreur d'interprétation que cela comporte ». Rapporté à notre monde-en-présence, cette danse incarne l'écoute non-seulement des corps mais de nos environnements. Ainsi, comme toute danse, elle s'interprète comme une relation : entre la.le danseur·se et le lieu, les matériaux environnants, les personnes. La danse connecte des éléments hétérogènes et manifeste des liens. Par son absence de technique, le slow est cette danse accessible à tous, elle représente l'émancipation des normes. Une danse sans partition qui s'adresse à toutes les formes du vivant, et dont seule l'écoute attentive définit son apprentissage. Par son soin inhérent, le slow ne consiste pas seulement à écouter

un·e partenaire, mais l'ensemble de son monde avec lequel il danse. Pour envisager le potentiel de la pratique d'écoute, Anna Tsing prend l'exemple de l'écoute d'une polyphonie : L'attention doit être portée sur des mélodies séparées et en simultané pour pouvoir saisir les moments d'harmonies et de dissonances qui se créent entre elles. En se concentrant sur chaque partie, Anna Tsing définit ce type d'attention comme ce qui est « précisément nécessaire pour apprécier les multiples rythmes temporels et les trajectoires qui courent dans un agencement »[7]. Autour de notre slow, il faut se concentrer sur l'ensemble des corps qui nous entourent, cette attention portée doit être étendue à toutes les formes de vie non-humaines. Pour repenser nos manières de faire humanité, il ne faut plus considérer l'humain comme un modèle autonome et indépendant de notre monde, mais envisager la rencontre et l'imprévisible. En effet, la danse nous transporte de corps en corps et nous expose aux rencontres aléatoires qui nous contaminent : de l'indétermination se réalise des transformations de soi-et-des-autres.

Ces relations au cours d'un slow, sont traduites dans le documentaire fiction *La mission slow*[8], par le concept de l'ironie du slow avancé par l'énigmatique Simon Liouvitch. Cette ironie se traduit par le constat que de nombreux couples, se sont vu échanger leurs premiers baisers lors d'un slow, des musiques pourtant souvent annonciatrices de ruptures. On retrouve ainsi *Still loving you* de Scorpion à la recherche de son amour perdu, ou bien *November Rain* de Guns N'Roses évoquant une mariée suicidaire. Ce renouveau dans la fin, cette création dans la destruction doit être saisie, comme les matsutake d'Anna Tsing qui existent dans les ruines du capitalisme. L'amour naissant dans les ruines des ruptures amoureuses, la possibilité de construire et

donc les nombreux futurs à explorer. La danse se réalise comme traversée, ce mouvement lent est un mouvement circulaire, une boucle, il représente un cycle. Le tour des corps sur place, est un appel à la modestie, à la sagesse et au discernement. La danse est avant tout une pratique du care, du soin des autres, c'est le refus de l'individualité et l'impossibilité d'être seul. Par définition la danse est une pratique de transmission, de gestes, de sensualité et d'émotions. Parfois érotique, le slow touche les corps, ravive les sensations, il attise le désir et propage l'envie de vivre.

Notes

Sur nos corps

1. La Capitalocène est un concept réactionnaire à celui de l'anthropocène (Popularisé en 2000 par le lauréat du Prix Nobel de chimie Paul Crutzen, le terme Anthropocène désigne essentiellement deux choses : que la Terre est en train de sortir de son époque géologique actuelle pour entrer dans une nouvelle époque, et que cette transition géologique est attribuable à l'activité humaine). Désignant sensiblement la même réalité phénoménologique que l'Anthropocène, le Capitalocène est un concept qui prend comme point de départ l'idée que le capitalisme est le principal responsable des déséquilibres environnementaux actuels. Andreas Malm suggère entre autres que ce ne serait pas l'activité humaine en soi qui menace de détruire notre planète, mais bien l'activité humaine telle que mise en forme par le mode de production capitaliste. Nous ne serions donc pas à « l'âge de l'homme » comme le sous-tend le concept d'Anthropocène, mais bien à « l'âge du capital ».

2. Le dispositif est pris dans sa définition par Giorgio Agamben comme « tout ce qui a, d'une manière ou une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants ». Giorgio Agamben, *Qu'est ce qu'un dispositif ?,* 2006.

3. CITTON, Yves, *Renverser l'insoutenable*, Seuil, 2012

4. Les politiques de la catastrophe sont décrites par Frédéric Gros dans son ouvrage Désobéir, elles se caractérisent par un recommencement répétitif, une culture de l'impunité mais elle s'assimilent plus largement à l'émergence d'une gouvernementalité de la catastrophe qui traduit « une surreprésentation des violences dans les médias, jusqu'à faire entrevoir que la conclusion logique des désobéissances serait l'effondrement ».

5. TESQUET, Olivier, *À la trace: Enquête sur les nouveaux territoires de la surveillance*, Premier Parallèle, 2020

6. TESQUET, Olivier, *À la trace: Enquête sur les nouveaux territoires de*

la surveillance, Premier Parallèle, 2020

7. CORTÁZAR, Julio, *Cronopes et fameux,* Folio, 1993

8. Deleuze, Gilles, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*

9. Deleuze, Gilles, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*

10. Deleuze, Gilles, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*

11. TESQUET, Olivier, *À la trace: Enquête sur les nouveaux territoires de la surveillance*, Premier Parallèle, 2020

12.Safe city https://www.csis.org/analysis/watching-huaweis-safe-cities

13. États-Unis : la reconnaissance faciale accusée de favoriser les biais racistes https://www.radiofrance.fr/franceculture/etats-unis-la-reconnaissance-faciale-accusee-de-favoriser-les-biais-racistes-1570065

13. ABERKANE, Idris, « Comment libérer notre cerveau », mars 2018

14. NOVA, Nicolas, « Les gestes du smartphone », *blog personnel*, 2015 http://www.nicolasnova.net/carnet/2015/2/15/x9e8cjcmtbuf4kpxoduxmbh2osehug

15. GROS, Frédéric, *Désobéir,* Flammarion, 2019

16. DORLIN, Elsa, *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Zones, 2017

17. FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1993

18. LOUIS, Édouard, *Qui à tué mon père*, Points, 2019

19. Mesure prise par le gouvernement d'Emmanuel Macron en août 2017.

20. Lors de son discours d'investiture du 14 janvier 2017, Nicolas Sarkozy accuse et veut combattre un assistanat de certaines populations : « Je veux être le Président de tous ces Français qui pensent que l'assistanat est dégradant pour la personne humaine. Je veux être le Président qui s'efforcera de moraliser le capitalisme parce que je ne crois pas à la survie d'un capitalisme sans morale et sans éthique, parce que je ne crois pas à la survie d'un capitalisme où ceux qui échouent gagneraient davantage que ceux qui réussissent, parce que je ne crois pas à la survie d'un capitalisme où tous les profits seraient accaparés et où, à l'inverse, tous les impôts seraient partagés » et « Comment espérer encore si le travail ne permet plus de se mettre à l'abri de la précarité, de s'en sortir, de progresser ? Le travailleur

qui voit l'assisté s'en tirer mieux que lui pour boucler ses fins de mois sans rien faire ou le patron qui a conduit son entreprise au bord de la faillite partir avec un parachute en or finit par se dire qu'il n'a aucune raison de se donner autant de mal. » .

21. « Je serai d'une détermination absolue. Et je ne céderai rien, ni aux fainéants, ni aux cyniques, ni aux extrêmes. Et je vous demande d'avoir chaque jour la même détermination. Ne cédez rien » Emmanuel Macron 8 septembre 2017

22. Interpellé par des opposants à la loi Travail à Lunel Emmanuel Macron alors ministre de l'économie, a répliqué «Vous n'allez pas me faire peur avec votre tee-shirt. La meilleure façon de se payer un costard, c'est de travailler !» Vendredi 27 mai 2016

23. Intervention lors des Questions au Gouvernement à l'Assemblée Nationale de la députée Rachel Keke. 12 juillet 2022

24. MARX, Karl, *Le capital*, Folio Essais, 2018

25. Dans Le corps Utopique, Michel Foucault parle du stade du miroir pour définir le moment où l'enfant prend conscience de son corps qui prenait place auparavant comme une constellation de lieux dans sa conscience.

26. « Les transclasses ou l'illusion du mérite par Chantal Jaquet », France Culture, 2018
https://www.youtube.com/watch?v=BwoLZgwZxLI

27. BAUDRILLARD, Jean, *Simulacres et simulation*, Galilee, 1985

28. WRIGHT, Joe, *Chute libre (Nosedive), Black Mirror,* saison 3, 2016

29. Classement Elo est un système d'évaluation comparatif du niveau de jeu des joueurs d'échecs, de go ou d'autres jeux en un contre un. Ce système est également utilisé pour le classement des équipes de football, ainsi que par de nombreux jeux en ligne. Tout joueur qui participe à ce type de compétition se voit attribuer un classement provisoire, classement qui évoluera en fonction de ses performances, et qui reflète sa probabilité de gagner.

30. FOUCAULT, Michel, *Le corps utopique : Les hétérotopies*, Nouvelle Ligne, 2009

Révoltés

1. https://www.cnrtl.fr/etymologie/lutte/0

2.MAGNAM, Alexandre, et Duvat, Virginie, *Des catastrophes ... « naturelles » ?*, Le Pommier, 2014

3.https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/changement-climatique-des-les-annees-70-on-savait-deja

4.La stratégie militaire employée visait non seulement à détruire les plantations et les récoltes, mais également à provoquer une défoliation des arbres denses, pour permettre de repérer les ennemis qui se cachait dans les forêts.

5.Le terme écocide, qui définit les atteintes les plus graves qui ont pour effet la destruction massive et irréversible de l'environnement, est formé par le préfixe « éco » – la maison ou l'habitat, suivi du suffixe « cide » – tuer. Puis, la vocation de ce terme est de caractériser les dommages les plus tragiques faits à l'environnement.

6. Intervention au Parlement de Nouvelle-Zélande par Chloé Swarbrick sur l'urgence climatique du 5 novembre 2019. Traduction par BRUT, Interrompue par un parlementaire plus âgé, elle répond «Ok boomer !», (2.28 min)

7. Dans le texte originel en anglais, la novlangue se nomme newspeaks et s'oppose à l'oldspeaks, qui représente l'ancien langage, c'est à dire celui employé avant la création du parti.

8. ORWELL, George, *Politics and the English Language,* Penguin Classic, 2013

9. LAGARDE, Yann, *La novlangue de George Orwell,* un instrument de domination, France culture, 7 juin 2019
https://www.radiofrance.fr/franceculture/la-novlangue-de-george-orwell-un-instrument-de-domination-1513908

10. KRIEG-PLANQUE, Alice, et BERTHIER, Aurélien, « Lutter au sujet du langage fait partie d'un combat idéologique » , *AGIR PAR LA CULTURE n°23*, Printemps 2018

11. KRIEG-PLANQUE, Alice, et BERTHIER, Aurélien, « Lutter au sujet du langage fait partie d'un combat idéologique » , A*GIR PAR LA CULTURE n°23*, Printemps 2018

12. COFFIN, Alice, *Le génie Lesbien*, Grasset, 2020

13. De cet archivage de vidéos tournées par des manifestants ou des journalistes indépendants, David Dufresne réalise son premier long-métrage pour le cinéma Un pays qui se tient sage en 2020. Il fait intervenir également des personnalités des mouvements sociaux, des intellectuels et des policiers, et souhaite interroger sur le maintien de l'ordre en France et sur la légitimité de l'usage de la violence par l'État.

14. De Lagasnerie, Geoffroy, La police ne sert pas d'abord à appliquer la moi mais à éliminer des groupes sociaux, sur Regards.fr, 2 avril 2019.
http://www.regards.fr/la-midinale/article/geoffroy-de-lagasnerie-la-police-ne-sert-pas-d-abord-a-appliquer-la-loi-mais-a

15. DORLIN, Elsa, *Se défendre. Une philosophie de la violence,* Zones, 2017

16. CITTON, Yves, *Renverser l'insoutenable,* Seuil, 2012

17.LÉVÊQUE, Dany, « L'art d'écrire la danse », *TedXUniversitedeTours,* 15 février 2020

18. BENJAMIN, Walter, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, Allia, 2017

19. L'Albert Einstein Institution est une association à but non lucratif spécialisée dans l'étude des méthodes de résistance non violente dans les conflits. Elle s'implique en particulier dans des situations contemporaines et communique par des livres, conférences, consultations et ateliers. Le fondateur est Gene Sharp, connu pour ses ouvrages sur la stratégie de l'action non-violente. Les buts de l'Albert Einstein Institution sont la défense de la liberté et de la démocratie, et la réduction de la violence par l'action non violente.

20. LEIGH FOSTER, Susan, « Choreographies of Protest », *Theatre Journal 55*, 2003

21. LEIGH FOSTER, Susan, « Choreographies of Protest », *Theatre Journal*

55, 2003

22. CROSNIER, Camille, « Des camps climats pour apprendre à désobéir », France Inter, 30 juin 2021 https://www.radiofrance.fr/franceinter/podcasts/la-chronique-environnement/la-chronique-environnement-du-mercredi-30-juin-2021-3044047

23. Un safe space, également appelé un espace positif ou une zone neutre désigne un endroit permettant aux personnes habituellement marginalisées, à cause d'une ou plusieurs appartenances à certains groupe sociaux, de se réunir afin de communiquer autour de leurs expériences de marginalisation. (Wikipédia)

24. L'expression black bloc /ˈblæk blɑk/ désigne : dans le cadre d'une action : des structures éphémères utilisant des tactiques de manifestation ou des formes d'action directe collectives éventuellement violentes. (Wikipédia)

Transmettre les danses

1. Site des Nations-Unies. https://www.un.org/fr/

2. KONDO, Marie, *La magie du rangement*, First, 2015

3.https://www.un.org/sustainabledevelopment/fr/sustainable-consumption-production/

4. NOVA, Nicolas, *Futurs ?,* Les moutons éléctriques, 2021

5.TUNBERG, Gretta, Discours à l'ONU, 23 septembre 2019

6. GUILLAUD-BATAILLE Thomas, *Conférence imaginaire sur le slow*

7. TSING, Anna, *Le champignon de la fin du monde : Sur la possibilité de vie dans les ruines du capitalisme*, La Découverte, 2017

8.GUILLAUD-BATAILLE, Thomas, et RUGGIA, Véronique, « La mission slow », Radio France, https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/creation-on-air/la-mission-slow-9236980

Bibliographie

Ouvrages

AGAMBEN, Giorgio, *Qu'est ce qu'un dispositif ?*, Rivages, 2014

AHOU, Ahou (collectif), *La révolte des gilets jaunes, histoire d'une lutte de classes*, Niet!Edition, 2020

BAUDRILLARD, Jean, dans *Madonna, érotisme et pouvoir*, DION, Michel (dir.), Éditions Kimé, 1994

BAUDRILLARD, Jean, *Simulacres et simulation*, Galilee, 1985

BENJAMIN, Walter, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, Allia, 2017

BOÉTIE (La), *Discours de la servitude volontaire,* Mille et une nuits, 2022

BUTLER, Judith, *The force of non-violence ; An Ethico-Political Bind,* Verso, 2020

CITTON, Yves, *L'économie de l'attention*, La Découverte, 2014

CITTON, Yves, *Renverser l'insoutenable*, Seuil, 2012

COFFIN, Alice, *Le génie Lesbien*, Grasset, 2020

CORTÁZAR, Julio, *Cronopes et fameux*, Folio, 1993

CUBONIKS, Laboria, *The Xenofeminist Manifesto : A politics for alienation*, Verso, 2018

DE LAGASNERIE, Geoffroy, *Sortir de notre impuissance politique,* Fayard, 2020

DORLIN, Elsa, Se défendre. *Une philosophie de la violence*, Zones, 2017

DUPORTAIL, Judith, *L'amour sous algorithme*, Goutte D'or Eds, 2019

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1993

FOUCAULT, Michel, *Le corps utopique : Les hétérotopies*, Nouvelle Ligne, 2009

GROS, Frédéric, *Désobéir*, Flammarion, 2019

HUXLEY Aldous, *Le meilleur des mondes*, Pocket, 2017

ILLOUZ, Eva, et CABANAS, Edgar, *Happycratie : Comment l'industrie du bonheur à pris le contrôle de nos vies*, Premier Paralelle, 2021

KONDO, Marie, *La magie du rangement,* First, 2015

LANDSBERG, Paul-Louis, *Réflexions sur l'engagement personnel,* Allia, 2018

LORDE, Audre, *De l'usage de la colère:la réponse des femmes au racisme,* DégenréE, 2006 (InfoKioske)

LOUIS, Édouard, *Qui à tué mon père*, Points, 2019

MALM, Andreas, *L'anthropocène contre l'histoire: Le réchauffement climatique à l'ère du capital,* La Fabrique Eds, 2017

MARX, Karl, *Le capital*, Folio Essais, 2018

MAGNAM, Alexandre, et Duvat, Virginie, *Des catastrophes ... « naturelles » ?*, Le Pommier, 2014

NOVA, Nicolas, *Futurs ?, Les moutons éléctriques,* 2021

ORWELL, George, *Politics and the English Language,* Penguin Classic, 2013

ORWELL, George, *1984*, Gallimard, 1972

OUŘEDNIK, Patrik, *Europeana : Une brève histoire du XXe siècle,* Allia,2004

RUSSELL, Legacy, *Glitch Feminism : A manifesto,* Verso, 2020

SHARP, Gene, *La Lutte Nonviolente : Pratiques pour le XXe siècle,* Ecosociété Eds, 2015

TRAORÉ, Assa, et De LAGASNERIE, Geoffroy, *Le combat Adama,* Les essais Stock, 2019

TESQUET, Olivier, *À la trace: Enquête sur les nouveaux territoires de la surveillance*, Premier Parallèle, 2020

TSING, Anna, *Le champignon de la fin du monde : Sur la possibilité de vie dans les ruines du capitalisme*, La Découverte, 2017

UEXKÜLL (von), Jakob, *Milieu animal et milieu humain*, Bibliothèque Rivages, 2010

ZWEIG, Stefan, *L'uniformisation du monde*, Allia, 2021

Articles et conférences

DELEUZE, Gilles, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *L'Autre journal*, mai 1990

LEIGH FOSTER, Susan, « Choreographies of Protest », *Theatre Journal 55*, 2003

KRIEG-PLANQUE, Alice, et BERTHIER, Aurélien, « Lutter au sujet du langage fait partie d'un combat idéologique » , *AGIR PAR LA CULTURE n°23*, Printemps 2018

SHARP, Gene, « 198 methods of nonviolent action », 1973

ABERKANE, Idris, « Comment libérer notre cerveau », mars 2018
https://www.youtube.com/watch?v=ibIjlXSagME&t=7048s

LÉVÊQUE, Dany, « L'art d'écrire la danse », *TedXUniversitedeTours*, 15 février 2020
https://www.youtube.com/watch?v=389Yu1zaKRM

NOVA, Nicolas, « Les gestes du smartphone », *blog personnel,* 2015
http://www.nicolasnova.net/carnet/2015/2/15/
x9e8cjcmtbuf4kpxoduxmbh2osehug

TUNBERG, Gretta, « Discours à l'ONU », 23 septembre 2019
https://www.amnesty.org/fr/latest/news/2019/09/greta-thunberg-speech-ambassador-of-conscience-award-2019/

Œuvres, films et vidéos

WAGENKNETCH, Addie, *Asymmetric love*, 2012

WAGENKNETCH, Addie, *Self Care and Crypto*, 2018

SAVICIC, Gordan, *Constraint City : The pain of everydaylife,* 2008

APONTE, Natasha, *The Tinder Trap,* 2018

ULMAN, Amalia, *Excellences & Perfections,* 2014

LUMIÈRE, Louis, *La sortie de l'usine Lumière à Lyon,* 1895

WRIGHT, Joe, *Chute libre (Nosedive),* Black Mirror, saison 3, 2016

VIGNE, Daniel, *Le Retour de Martin Guerre* , 1982

DUFRESNE, David, *Un pays qui se tient sage*, 2020

SWARBRICK, Chloé, *Interrompue par un parlementaire plus âgé, elle répond «Ok boomer !»,* BRUT, 2.28 min
https://www.youtube.com/watch?v=ATckYF1GEo8

HORN, Mike, *Comment se défendre d'un ours polaire !,* 16.27 min,2020
https://www.youtube.com/watch?v=JFfX1WkaTwU

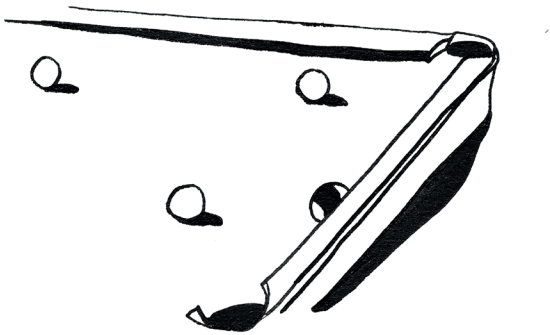
HORN, Mike, *Comment attraper et manger un serpent*, 9.50 min, 2021
https://www.youtube.com/watch?v=a0diUzCwNXg

Chorégraphies de luttes

Chorégraphie de luttes est un podcast placé en annexe, ou plutôt comme une continuité dans mes recherches. C'est la volonté de donner un lieu à la parole, au récit, à l'expérience des corps en lutte. La théorie des corps et gestes en lutte, ne peux être complète si elle ne laisse pas la parole au corps eux-mêmes, aux esprits. C'est l'expression des sensibilités des corps, des engagements, des ressentis directs.

C'est un espace de réflexions, sur les différents modes d'engagement de son corps, dans une lutte, dans un engagement, dans une temporalité.

Laisser la parole au corps, aux expériences, aux engagements.



8 LETTRE DU 21/01/2021

14 SUR NOS CORPS

89 REVOLTÉ·E·S

137 TRANSMETTRE LES DANSES

155 NOTES

159 BIBLIOGRAPHIE

163 CHOREGRAPHIES DE LUTTES

166 REMERCIEMENT

Cet essai ne pourrait pas exister sans le soutien, l'écoute et l'attention de toutes ces personnes qui m'ont accompagnée durant deux années. Une traversée d'espaces d'écritures, d'Aix-en-Provence, en passant par Prague, Paris et Clermont-Ferrand, vecteur de rencontres et expériences.

En remerciant mes tuteur.rice.s Emma-Rose Bigé, Douglas Eric Stanley, Paul-Emmanuel Odin et Ansilde Chanteau qui ont soutenu cette écriture, Stella Stylianou et Louisa Mathoux pour l'expression de leurs corps en lutte devant mon micro, Nico Akl et Gabriela Zuzanna Hanusiak pour le bain-pizza de tristesse, au collectif d'occasion, mais aussi à Klara Schnieber, Anne Batisse, Lisa Delage, Valentin Robert, Tom Meyrinne, Anaël Martin, Lyne Salvy-Demoulin, pour les encouragements, les discussions et toutes les réflexions engagées sur nos corps en mouvement.

Et en remerciant tout particulièrement ma famille sans qui rien ne serait possible, pour leurs histoires, leur soutient et leur bienveillance.

Naïs Marcon

Cette danse s'achève,
reste entre tes mains une puissance de contagion.