



HAL
open science

Nap-ins. Politiques de la sieste

Romain Bigé

► **To cite this version:**

| Romain Bigé. Nap-ins. Politiques de la sieste. Pour un atlas des figures, 2020. hal-03251185

HAL Id: hal-03251185

<https://hal.science/hal-03251185>

Submitted on 6 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Nap-ins. Politiques de la sieste

Romain Bigé

Le rythme de nos vies n'a jamais été adapté aux êtres humains : c'est un rythme machinique alimenté par le capital et par son appel à créer toujours plus de biens. Je m'interroge aujourd'hui comme avant : que serons-nous capables d'imaginer si nous parvenons à véritablement entrer en pause ? À présent que nous sommes tous-tes forcé-es au ralentissement, saurons-nous répondre à l'appel de l'arrêt : saurons-nous commencer à rêver, à rêver éveillé-es, à cultiver le silence et le repos ?

– Tricia Hersey, *Le ministère de la sieste*¹

Le Sommeil Noir est l'acceptation totale du fait que tu vas décevoir l'autre en lui disant NON et en faisant la sieste au lieu de lui obéir. (...) Ne te laisse pas dire que tu fainéantises ou que tu n'as pas ta place ; tu as besoin et tu mérites de dormir pour exister. Tu dois dormir pour tes ancêtres qui ne le pouvaient pas par le passé, et pour tes frères et tes sœurs qui ne le peuvent pas aujourd'hui. Tu dois dormir pour ton futur. La sieste est un investissement à long terme.

– Navild Acosta et Fannie Sosa, *Siestes noires*²

Confiné-es

Que se passe-t-il quand le mouvement s'arrête ? Que se passe-t-il quand un corps, microbiologique ou humain, végétal ou minéral, animal ou stellaire, se met en travers du flux des choses et nous oblige à la suspension ? Ces questions ont été mises en état d'urgence par la dernière crise sanitaire du Capitalisme Mondial Intégré : la pandémie de Covid-19, et sa conséquence inédite sur les flux d'humains et de marchandises. Le monde n'avait jamais été de la sorte mis sous séquestre : que se passe-t-il quand des milliards d'humain-es se retrouvent immobilisé-es ainsi en même temps, interdit-es de passer les frontières du chez-soi (maison, quartier ou nation) ? Que devrait-il se passer si ces vacances de l'agitation devaient devenir la règle, plutôt que l'exception ? Si périodiquement, des organismes microbiologiques pouvaient venir et nous déclarer « je suis venu mettre à l'arrêt la machine dont vous ne trouviez plus le frein d'urgence³ » ?

Bien sûr, le confinement n'est une nouveauté que pour certain-es d'entre nous. Pour beaucoup, confiné-es dans « la cale du monde », comme l'a appelée le philosophe caribéen Malcolm Ferdinand⁴, cette cale qu'a inventé le vaisseau négrier à l'orée du Capitalocène et que les divisions mondiales du travail n'ont eu de cesse d'élargir à des populations, à des pays et à des continents entiers, l'arrêt de mouvement est la loi et non l'état d'exception. Pour ceux qui sont régulièrement

1 Hersey, Tricia. *The Nap Ministry*, 2018-2020; blog: <https://thenapministry.wordpress.com/>

2 Acosta, Navild et Sosa, Fannie. *Black Power Naps Magazine*, #2, 2018, p. 9 ; <https://blackpowernaps.black/>

3 Anonyme, « Monologue du virus », *Lundi matin*, 19 mars 2020 ; <https://lundi.am/monologue-du-virus>

4 Ferdinand, Malcom. *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*. Paris: Le Seuil, 2019.

enfermé-es depuis des siècles en raison de leurs couleurs de peau, de leurs genres, de leurs orientations sexuelles ou politiques, de leurs conformations physiques ou mentales, pour tous·tes les subalternes, les prisons et les frontières, les quarantaines et les assignations à domicile ne sont pas nouvelles. Il n'y a qu'à observer, la manière dont, en France, la gestion policière des interdits de circulation continue de les frapper en première-es : des SDF chassé-es des lieux publics où iels logent d'ordinaire, aux immigré-es légales ou illégales qui n'ont souvent pas accès aux ressources bureaucratiques pour se munir des sauf-conduits nécessaires à éviter la verbalisation, aux personnes racisé-es⁵ qui sont les premières contrôlées par les services de police, aux mal-logé-es et aux victimes de violences domestiques dont le confinement ne fait qu'accentuer la précarité. Tout un ensemble de la population était déjà, avant la crise pandémique, l'objet d'un contrôle sanitaire/policier que la crise n'a fait qu'exacerber.

Corrélativement, il existe tout un ensemble d'expériences et de savoirs accumulés sur ce que c'est qu'un « monde à l'arrêt ». Merci, nous connaissions déjà, le monde arrêté ; c'était le monde tel qu'il était façonné par l'hétérocapitalisme blanc, ce monde prétendument toujours en mouvement, et qui cependant interdisait en permanence les passages entre les classes, les genres et les races. Du point de vue des savoirs subalternes⁶, la soudaine réalisation collective du visage de ce que pourrait être un monde à l'arrêt est pleine d'ambiguïté.

D'un côté, on ne peut que déplorer, avec de nombreux·ses autres, que le monde se transforme en une vaste prison dont les geôlièr-es sont les seul-es à arpenter les rues pour reconduire les citoyen·nes/taulard-es à leurs cellules. Aussi solidaires que nous puissions être des personnes qui sont en danger de mort en raison de la propagation du virus et de celles qui les soignent. Mais la raison sanitaire ne peut être notre seul souci politique et l'on ne peut qu'être inquiètes de voir se généraliser au monde une expérience de cloisonnement qu'on ne devrait souhaiter à personne.

De l'autre, on peut aussi se surprendre à entendre les oiseaux dans les villes, et à voir déjà pousser de l'herbe et des fleurs là où l'urbanisation et l'industrialisation du monde avaient décidé, une bonne fois pour toutes, qu'il ne pousserait plus que du goudron. On pourrait même prendre plaisir à voir certains aspects d'un monde destructeur mis à l'arrêt : à savoir les autoroutes et les aéroports vides et à constater à quelle vitesse on peut se retrouver dans les ruines du Plantationocène (ce monde-champ de coton ou de cannes à sucre qui s'est organisé, au tournant de la modernité, autour de l'esclavage et de la destruction coloniale des formes de vie indigènes) et à regarder, ébahi-es, les biches et les éléphants visiter les villes, comme les humain-es visitaient les zoos il y a encore quelques semaines. Le « saut de l'ange existentiel et politique » décrit par Quentin Hardy dans son article paru sur *Terrestres* est vertigineux :

5 Quand j'utilise les termes de « racisé-e » (et de « blanc·he »), c'est pour pointer le caractère construit et historiquement situé des notions dissymétriques de blancheur et de race, et pour rappeler les formes de domination qu'elles permettent à un groupe humain (se considérant comme blanc) d'exercer sur d'autres (considérés comme non-blancs).

6 Spivak, Gayatri Chakravorty. *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Paris: Amsterdam, 2006.

« En quelques jours, une bonne partie de l'humanité a donc été forcée de basculer en 'mode avion' ; mais avouons-le, tout le monde ou presque était en surmenage. Avant le Grand Confinement, quel était le point de fuite où convergeaient toutes les énergies, tous les pays et presque tous les regards ? (...) Si plusieurs logiques, parfois concurrentes, imprimaient au monde sa direction, la rationalité techno-économique se distinguait comme étant le principe dominant qui gouvernait et contraignait le cours de nos vies. Toujours à l'œuvre aujourd'hui – en témoignent les propos des dirigeants sur l'impérieuse nécessité d'aller travailler malgré l'épidémie – cette dernière conduit à un paradigme du forçage. Forçage des corps au travail, des temps humains, des désirs, des milieux vivants, des équilibres climatiques et écologiques⁷. »

Ce texte est une tentative d'explication avec les potentiels somatopolitiques de l'arrêt du forçage. Il ne s'agit en aucun cas de romantiser la situation (comme de nombreux journaux champêtres de confinement nous en ont donné l'horifique version) ni de la catastrophiser (comme s'il n'y avait pas déjà, au cœur de l'arrêt-de-monde, quantités d'inventions et de nouvelles formes de vie qui se déclaraient). Il s'agit simplement de proposer une lecture de notre immobilisation collective du point de vue des corps à l'arrêt, et du point de vue des puissances que l'interruption est susceptible de leur donner.

L'extension du domaine du carcéral

Il est important de faire l'analyse de l'extension du domaine du carcéral à la Terre entière que nous sommes en train de vivre. Et l'on ne peut y couper : il faut penser « l'état d'exception en chacun⁸ » qui est appelé par la configuration nécropolitique du pouvoir qui voit dans toute menace à la vie et à la santé de sa population, une raison de resserrer l'étau de son appareil de surveillance et de déclarer la suspension du cours ordinaire du droit.

Michel Foucault, dans un entretien remarquable donné à la *Tribune socialiste* le 24 novembre 1977 au moment de l'affaire Klaus Croissant⁹, donne à ce titre de bonnes clefs pour lire certains aspects de la situation actuelle. Son interlocuteur, R. Lefort, n'a de cesse de vouloir faire dire à Foucault que les sociétés de contrôle, finalement, sont des régimes totalitaires. Foucault s'y refuse : il ne faut pas prendre les gens pour plus bêtes qu'ils ne sont, dit Foucault, tout le monde se rend bien compte que nous avons plus de libertés aujourd'hui que sous les régimes classiquement désignés comme totalitaires. On ne gagne rien à faire ce genre de raccourcis, et tout à faire ressortir les

7 Hardy, Quentin. « Coronavirus. Un saut de l'ange existentiel et politique » *Terrestres*, 31 mars 2020 ; <https://www.terrestres.org/2020/03/31/coronavirus-un-saut-de-lange-existential-et-politique/>

8 Styx, Flavius, « Le coronavirus et l'état d'exception en chacun », *Lundi Matin*, 4 mars 2020 ; <https://lundi.am/Le-coronavirus-et-l-etat-d-exception-en-chacun>.

9 Avocat allemand sympathisant de la Fraction armée rouge (organisation terroriste d'extrême gauche), Klaus Croissant vint demander l'asile en France, qui lui fut refusé, tandis que les personnes qui lui vinrent en aide furent inquiétées pour recèle de malfaiteur. L'affaire suscita notamment une pétition en faveur de Croissant signée par un certain nombre d'intellectuel·les de gauche, dont Foucault.

différences. Et la différence qu'il perçoit est d'importance. Les états totalitaires, suggère-t-il, sont liés par un pacte territorial avec leurs citoyen·nes : « Écoutez, dit l'État, vous voulez un territoire, vous voulez la paix à l'intérieur de vos frontières, très bien, mais alors laissez-nous vous punir. » Ce pacte territorial, les États totalitaires l'ont mené à leur paroxysme par un extensionisme/impérialisme géographique accéléré d'un côté, et par une explosion du système de surveillance policière sans précédent de l'autre.

Toutefois ce pacte territorial n'est plus la manière dont nos sociétés se racontent leur propre nécessité (au mieux le territoire et la fermeture de ses frontières peuvent être un moyen pour garantir la société, mais ils n'en forment pas l'enjeu). Ce qui fait la nécessité (fantasmagorique) du contrat social, ce serait plutôt ce que Foucault appelle un pacte sécuritaire : ce que les citoyen·nes veulent, ce n'est pas un territoire, mais la garantie de la stabilité du cosmos. La moindre variation, la moindre rupture inattendue (catastrophe climatique, pandémie, attaque terroriste) est une insulte faite à cet État-sécurité, et tout justifiera qu'il institue un « état d'exception » (c'est-à-dire qu'il rompt avec l'état de droit, c'est-à-dire l'état normal de promulgation des lois, notamment) pour pouvoir s'adapter au monde chaotique dont il a pour tâche paradoxale d'assurer l'apparente stabilité.

« L'État qui garantit la sécurité est un État qui est obligé d'intervenir dans tous les cas où la trame de la vie quotidienne est trouée par un événement singulier. Du coup, la loi n'est plus adaptée ; du coup, il faut bien ces espèces d'interventions, dont le caractère exceptionnel, extra-légal, ne devra pas paraître du tout comme signe de l'arbitraire ni d'un excès du pouvoir, mais au contraire d'une sollicitude : "Regardez comme nous sommes prêts à vous protéger, puisque, dès que quelque chose d'extraordinaire arrive, évidemment sans tenir compte de ces vieilles habitudes que sont les lois ou les jurisprudences, nous allons intervenir avec tous les moyens qu'il faut." Ce côté de sollicitude omniprésente, c'est l'aspect sous lequel l'État se présente. C'est cette modalité là du pouvoir qui se développe.¹⁰ »

Paradoxalement toutefois, on pourra remarquer que c'est toujours dans la même rhétorique de la sauvegarde de l'État-nation/territoire que l'État-sécurité/garantie se pense ou du moins se présente, c'est-à-dire comme un État en guerre. Lors de la crise sanitaire du Coronavirus, l'allocution du Président de la République (ou PR, ou « père », selon les ordres de lecture) Emmanuel Macron faite à ses « compatriotes » pour annoncer les mesures de confinement ne laissait aucun doute là-dessus : « nous sommes en guerre¹¹ », ne cessait-il de répéter, « et rien ne saura nous en divertir ».

10 Foucault, Michel. « Michel Foucault : La sécurité et l'état » (entretien avec R. Lefort), *Tribune socialiste*, 24-30 novembre 1977 ; repris dans *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 2001), tome 2, p. 385.

11 « Nous sommes en guerre. En guerre sanitaire certes : nous ne luttons ni contre une armée, ni contre une Nation. Mais l'ennemi est là, invisible, insaisissable, qui progresse. Et cela requiert notre mobilisation générale. » Le PR répétera au total 7 fois le mot « guerre », et 5 fois l'expression, par anaphore, « nous sommes en guerre ». Incidemment, il répétera également le mot « armée », mais sans jamais mentionner une seule fois le fait qu'il entend la mobiliser. cf. Macron, Emmanuel. « Discours du Président de la République », 16 mars 2020 ;

Le pouvoir nécropolitique guerrier, comme l'a montré Achille Mbembe, fait ainsi « continuellement référence, et a toujours recours, à l'exception, à l'urgence et à une notion 'fictionnalisée' de l'ennemi¹². » Il a donc sans cesse besoin de recycler le spectre de « la guerre de tous contre tous » qui servait aux penseurs du contrat social (tels que Hobbes ou Rousseau) pour expliquer la nécessité de l'État. « Nous sommes en guerre », et c'est pourquoi nous avons besoin de Papa/l'État (et surtout de son armée) pour nous tenir à distance pacifiée les un-es des autres. Simplement, ce n'est plus *homo homini lupus* (« l'homme est un loup pour l'homme »), comme chez Hobbes, qui sert de fantasme catastrophiste au désir de soumission au Souverain, mais *homo homini virus* (l'homme est un risque bactériologique pour l'homme). Ne craignez plus les barbus (le péril islamiste), craignez les personnes qui toussent. Et surtout, surtout, confiez-nous la tâche de vous en protéger.

Le changement remarquable qui s'opère, du loup au virus, c'est à l'évidence un changement d'échelle¹³ : alors que l'homme-loup est encore détectable par un appareil de surveillance et de vérification macrologique, à l'œil nu, au jugé (c'est-à-dire au faciès), selon une logique qui finalement n'exige pas de rupture épistémotechnologique trop exceptionnelle par rapport au système police/prison établi dans les sociétés disciplinaires, l'homme-virus passe sous le seuil de la perception ordinaire : comment repérera-t-on le virus dans l'homme ? Quelles seront les sentinelles annonciatrices de sa présence ? Et comment se protéger de lui tout en conservant certaines de nos relations ?

Le type de contrôle qu'impose la figure-épouvantail de l'homme-virus est un contrôle bien plus dramatiquement resserré, où chaque citoyen-ne doit être mise à contribution dans un dispositif d'auto-surveillance, heureusement bien préparé par les outils de communication et d'information contemporains. Le cas de la Corée du Sud a ainsi montré quels formidables instruments de contrôle sanitaire les caméras de surveillance, les réseaux sociaux et les outils de géolocalisation de nos téléphones portables pouvaient faire lorsqu'il s'agissait de traquer les déplacements des personnes atteintes ainsi que ceux de leurs proches.

https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2020/03/declaration_du_president_de_la_republique_16_mars_2020.pdf

12 Mbembe, Achille. « Nécropolitique », *Raisons politiques*, vol. 21/1, 2006 ; <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2006-1-page-29.htm>

13 On arguera avec raison qu'une autre différence de taille sépare le loup de Hobbes et le virus de Macron : c'est que le premier est simplement fantasmé (et idéologiquement construit) tandis que l'autre est réel (et biomédicalement avéré). Mais la question n'est pas ici de savoir s'il faut ou non obéir aux recommandations médicales : elle est plutôt de savoir quelles formes ces injonctions prennent lorsque c'est l'État qui en devient le porteur, et ce qu'il en fait pour justifier le déploiement de son pouvoir nécropolitique. Si Macron martèle « nous sommes en guerre » (mais « pas contre une armée ») dans le discours du 16 mars 2020, et une semaine plus tard annonce le « plan Résilience » (qui ne remplace pas mais prolonge le « plan Sentinelle » anti-terroriste) de mobilisation des armées, avec en arrière-fond les tentes kakis de l'Hôpital Militaire de Mulhouse, on est en droit de s'interroger sur les effets de continuité entre la logique territoriale de l'État-en-guerre et la logique sécuritaire de l'État-en-contrôle.

Sans contact

Ce régime de gouvernementalité hypersurveillé n'est pas nouveau. Il est simplement accentué et comme rendu visible par la pandémie de Covid-19. C'est du moins l'argument de Paul B. Preciado, dans une tribune parue dans *El País*, le 27 mars 2020, où il reconstitue le portrait robot du sujet tel que l'invente et le fabrique le confinement. Un sujet, dit-il, qui

« n'a pas de peau : il est intouchable, il n'a pas de mains. Il n'échange pas de biens matériels, il ne paye pas en liquide, il paye en carte de crédit. Il n'a pas de lèvres, ni de langue. Il ne parle pas en direct, il laisse des messages vocaux. Il ne se réunit pas, et il ne collectivise pas. Il est radicalement individu. Il n'a pas de visage, il a un masque chirurgical. Son corps organique se cache pour pouvoir exister à travers une série indéfinie de médiations sémiotiques, une série de prothèses cybernétiques qui lui servent de masque : le masque de son adresse e-mail, le masque de son compte Facebook, le masque de son Instagram. Ce n'est pas un agent physique, c'est un consommateur digital, une porte avec un nombre dessus devant laquelle un livreur Amazon peut déposer ses achats¹⁴. »

Le parangon de cette nouvelle subjectivité, c'est un personnage que Preciado a longuement étudié : Hugh Hefner, fondateur de l'industrie pornographique *Playboy*, gentleman pornotopiste qui s'est muré pendant plus de quarante ans dans son manoir pour célibataire où circulaient les drogues, le sexe (hétéro) et le pouvoir. Hefner, en effet, n'est pas seulement l'inventeur d'un magazine pornographique : il est le créateur d'un style de vie et d'une architecture d'intérieur dédiés au mâle hétéro célibataire, dont le noyau est un lit tournant, placé au centre de sa chambre et qu'il ne quitte jamais, d'où il peut à la fois manger, télétravailler et même se filmer pour des émissions télé. C'est ce que Preciado a appelé, dans *Pornotopie*¹⁵, l'invention du « travailleur horizontal ».

Sur toute la Terre, pendant la crise du Covid-19, toute une élite de travailleur-euses à cols blancs se retrouve transformée en travailleur-euses horizontaux-les, protégé-es que nous sommes derrière les murs de nos appartements, à échanger des informations entre nous (comme le texte que vous êtes en train de lire), tandis que les autres sont prié-es de continuer d'aller à l'usine, à la ferme, derrière la caisse du supermarché, derrière les camions poubelles et au cul des malades, pour faire continuer de tourner le pays.

Tout le monde, de ce point de vue, ne vit pas le même confinement, c'est certain. D'un côté, les playboys appelés par Macron à télétravailler depuis leurs manoirs ; de l'autre, ceux qui sont soit empaqueté-es dans des studios minuscules soit contraint-es à prendre les risques sanitaires pour les autres. Mais même si tout le monde ne vit pas le même confinement, le modèle du playboy plénipotentiaire à portée de lit et de télécommande n'en continue pas moins de jouer comme idéal, si bien que tout le monde ou presque, télétravailleur-euse ou pas, porte avec elle-lui les

14 Preciado, Paul B. « Aprendiendo del virus », *El País*, 27 mars 2020 ; https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

15 Preciado, Beatriz. *Pornotopie: Playboy et l'invention de la sexualité multimédia*. Paris : Climats, 2011.

dispositifs de contrôle qui donnent au sujet technopatriarcal l'illusion de contrôler son monde ; mais qui, par-dessus tout, lui permettent d'être contrôlé.

Car tel est le paradoxe : sans doute le playboy, « sujet prosthétique, ultra-connecté », a-t-il le privilège de pouvoir rester dans sa tour d'ivoire et de commander au monde ; mais il le paye en retour par l'ouverture de nouvelles formes de contrôle pharmacopornographiques de biovigilance sur la moindre molécule qu'il ingère. Ainsi, comme y conclut Preciado, « nos machines portables de télécommunications sont nos nouveaux matons et nos intérieurs domestiques se sont convertis en une prison dorée et ultra-connectée. »

Comment organiser la résistance ?

Vacuoles de non-communication

En 1990, à la fin de son entretien avec Toni Negri sur les sociétés de contrôle, Gilles Deleuze suggère qu'une échappée possible à ce régime de gouvernementalité pourrait être la création de « vacuoles de non-communication, des interrupteurs, pour échapper au contrôle¹⁶ ».

C'est en effet l'une des virtualités inattendues que représente la pandémie et son traitement nécropolitique : nous entrons tous·tes, à des rythmes diffractés, dans un moment d'interruption qui pourrait se présenter comme une vacuole de non-communication. Certes, le pouvoir gestionnaire technopatriarcal fait de son mieux pour forcer ses citoyen·nes à continuer de s'activer : en France, la tenue des élections municipales (où rigoureusement tous·tes les citoyen·nes d'une même localité étaient appelées à se rendre au même endroit le même jour...) la veille de l'annonce du confinement montre bien à quel point l'État se sent menacé par ces vacuoles, et contraint de les faire éclater. Les conseils prodigués par le PR d'occuper son temps libre en consommant de la culture vont dans ce sens : surtout, surtout, évitez à tout prix le silence.

De quelles métaphysiques, de quelles techniques, de quelles histoires, de quels modèles avons-nous besoin pour décrire le mode de résistance aux sociétés de contrôle qui embrasseraient le grippement de la machine que le Coronavirus est en train de leur imposer ?

La question est ambiguë, parce qu'il ne faudrait pas que nous nous retrouvions face à notre rien collectif comme face à une opportunité d'être enfin productif·ves, sur le mode des grands inventeurs dont on nous vante, à longueur de journal télévisé, les bienfaits qu'ils ont su tirer des Grandes Pestes : Shakespeare (écrivant le *Roi Lear*), Vinci (réinventant l'urbanisme sanitaire), Newton (développant ses lois de l'optique grâce au soleil qui passait par une fente de ses volets!)... Et toi, quelle sera ta contribution au progrès des sciences et des arts ? Comme si, (1), tu n'avais pas tes gamins à occuper à la maison maintenant que les écoles sont fermées (alors que bon, Shakespeare, Vinci et Newton, n'est-ce pas, on ne se demande pas qui gardait les

16 Deleuze, Gilles et Negri, Toni. « Contrôle et devenir », *Pourparlers, 1972-1990*. Paris: Editions de Minuit, 2007, p. 238.

gosses¹⁷); et (2) comme si la seule possibilité pour embrasser la désactivation du monde, c'était l'enclenchement d'un processus de recherche productif.

Il ne faudrait pas non plus considérer l'appel à créer des vacuoles de non-communication comme un appel à la « déconnexion » pure et simple, sur le mode technophobe du refus des réseaux. Le sujet technopatriarcal que décrit Preciado, qu'on le veuille ou non, un grand nombre d'entre nous le sommes devenu·es : ce n'est pas en essayant de le faire disparaître qu'on pourra contrer les effets néfastes du branchement permanent ; mais au contraire, c'est de l'intérieur de l'hyper-connexion, de l'intérieur même de la viralité de l'information, qu'il faut travailler, pour tenter d'en inquiéter les rythmes et les messages. Les vacuoles de non-communication, de ce point de vue, ne sont pas à imaginer comme des refus de connexion, mais plutôt comme des connexions d'un autre ordre ou à un autre système, des connexions pour faire circuler d'autres messages que le mot-virus *Covid-19* qui remplit viralement tous les réseaux d'information. Comme le dit Yves Citton :

« C'est bien du côté de la viralité informationnelle qu'il faut se tourner pour expliquer la panique virale qui s'est emparée de nous. (...) La séquence de caractères *Covid-19*, dès lors qu'elle produit dans nos attentions des effets de saillance dont dépend notre vie, est un bout de code voué à se reproduire avec la plus grande rapidité dans nos univers médiatiques. (...) La question est dès lors de savoir quelle sera la plasticité de la panique virale en cours. Ou plutôt : la tâche urgente est de donner forme à cette plasticité. Plus précisément encore : le défi de toutes celles et ceux qui ne nous satisfaisons pas du capitalisme extractiviste consiste à rendre viral son rejet au sein de la panique virale actuelle¹⁸. »

Je suis la première à entendre et obéir à l'insistance de la panique virale. Je n'écris pas ce texte du point de vue de quelqu'une qui prétendrait avoir trouvé une méthode de résistance ou même de piratage de la panique ; je l'écris du point de vue quelqu'une qui aimerait se l'enseigner, qui aimerait se convaincre elle-même qu'il y a d'autres choses à faire, à sentir et à vivre dans l'arrêt de monde que l'opportunité de contribuer au Progrès des Savoirs et à la relance du capitalisme extractiviste. Mais telle est donc la question pour nous maintenant : peut-on « rendre viral » l'idée d'un confinement réellement, radicalement im/productif ? quel concept de l'inactivité pouvons-nous mobiliser qui ne la fasse pas retomber dans la productivité néolibérale ? C'est ce à quoi j'aimerais réfléchir dans ce qui suit.

17 Si vous vous demandez, Helen Lewis répond : « Shakespeare a passé l'essentiel de sa carrière à Londres, près des théâtres, alors que sa famille vivait à Stratford-upon-Avon. Pendant la peste de 1606, le dramaturge a été épargné par chance, par la pandémie—mais sa logeuse en est morte—tandis que sa femme et ses deux filles (déjà adultes) étaient à la campagne dans le Warwickshire. Newton, quant à lui, ne s'est jamais marié et n'a jamais eu d'enfants. Il a assisté à la Grande Peste de 1665 dans la campagne de sa famille à l'est de l'Angleterre, et passé l'essentiel de sa vie d'adulte comme chercheur associé à l'université de Cambridge, où son gîte et son couvert était assuré par l'université. » Lewis, Helen. « The Coronavirus Is A Disaster for Feminism. Pandemics affect men and women differently. » *The Atlantic*, March 19, 2020.

18 Citton, Yves. « Panique virale : comment ne pas rater la catastrophe », AOC, 6 avril 2020 ; <https://aoc.media/analyse/2020/04/06/panique-virale-comment-ne-pas-rater-la-catastrophe/>

Insomnie

Tout d'abord, notons qu'il est difficile de penser, dans nos langues comme dans nos sociétés, l'arrêt d'activité et l'improductivité autrement que comme des condamnations à un retrait « passif » hors du monde et à l'inaction. La peur de l'impuissance caractéristique de l'hétérocapitalisme (il faut savoir toujours bander, produire & consommer en toute circonstance) fait de toute non-action le synonyme d'une passivité nécessairement perçue comme « femelle », et comme telle, rejetée dans l'apolitique du foyer et du privé¹⁹. L'épistémologie binaire de la différence sexuelle (c'est-à-dire l'ensemble des méthodes et des discours qui prétendent connaître la différence entre les sexes) vient ainsi soutenir une morale de l'activisme réduit à n'être qu'un pur réactivisme : si tu n'es pas dans l'action-réaction, alors tu es dans l'inaction, alors tu n'es pas un être réellement agissant dans le monde.

Cette logique s'appuie sur ce qu'on pourrait appeler l'actualisme, c'est-à-dire : l'idée selon laquelle le flux des informations doit rester ininterrompu (il faut sans cesse rester branché sur l'actualité). Nous sommes sommés en permanence de recevoir les vagues de l'information et de décider quelle direction prendre en fonction de ces flux. Paradoxalement, toutefois, la même société actualiste nous apprend à nous sentir coupables de nos prétendues addictions à nos téléphones portables et aux réseaux sociaux, comme si c'était au plan individuel que cette addiction se produisait (comme si c'était notre individualisme qui en était la source), alors que cet état attentionnel est orchestré socialement par des technologies qu'on nous apprend à désirer dès le berceau. Nous voilà donc pris-es en étau : symétriquement instruit-es à être éveillé-es en permanence pour être pompé-es par des régies publicitaires avides de grappiller en chaque citoyen-ne-consommateur-ice quelques minutes d'attention revendable par jour, et construit-es comme individuellement coupables de notre agitation par les discours réactionnaires qui peuvent donc déplorer notre désengagement du collectif.

La conséquence de cette emprise du « capitalisme attentionnel²⁰ » sur nos vies, ce sont des états de corps et des états d'attention tenus en éveil jusqu'aux bords de leurs capacités. Emmanuel Lévinas disait quelque chose de très beau à propos de l'existence moderne comme existence traversée de flux d'informations : il disait, finalement, cette existence c'est une existence d'insomniaques ; une existence vigile, mais « absolument vide d'objets²¹. » Comme dans l'insomnie, nous sommes en permanence tenu-es éveillé-es par des soucis, par des affaires, que nous savons pertinemment être incapables de résoudre au moment où ils se présentent à notre conscience (parce que c'est le milieu de la nuit et que nous ne pouvons pas même contacter les personnes en question). « On veille quand il n'y a plus rien à veiller et malgré l'absence de toute raison de veiller. Le fait nu de la présence opprime : on est tenu à l'être, tenu à être²². » Le flux permanent des informations que nous recevons quotidiennement par les médias nous submerge et nous démunit. Nous suivons les

19 cf. sur ces points Chu, Andrea Long. *Females*. Verson Books, 2019 ; Federici, Silvia. *Le capitalisme patriarcal*, Paris: La Fabrique, 2019.

20 Citton, Yves. *Pour une écologie de l'attention*. Paris, Le Seuil, 2014.

21 Lévinas, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*, Paris: Vrin, 1978, p. 110.

22 *Ibid.*, p. 109.

élections américaines comme si nous y participions, mais quelles forces pouvons-nous mobiliser contre Trump ? C'est plus qu'impuissantes que nous assistons aux actualités : c'est excitées et simultanément désempuissancées, c'est vigiles, mais sans avoir d'objets tangibles auxquels se raccrocher—insomniaques.

Quels antidotes pouvons-nous rêver à cette logique insomniaque de la sollicitation permanente ? Gageons qu'il existe des pratiques et des modes d'existence mineurs qui font exister ou insister des manières moins mobiles, moins fluides, moins mutationnelles, sans pour autant donner le sentiment de nous désempuissancer. Appelons ces pratiques : dissidences somatiques, dissidences qui impliquent l'exercice et l'empuissancement des corps ordinairement désempuissancés.

Dissidences somatiques

Et d'abord, gardons-nous de tout romantisme quant à la dissidence.

On l'a dit : il se trouve que certains corps ont l'habitude de se poser les questions de savoir *Que fait-on quand on est arrêté-es ? Que fait-on quand on ne peut pas bouger ? Quand on n'est pas sans cesse mobile ?* Ces corps ont l'habitude de se poser ces questions précisément parce que ce sont souvent des corps qu'on arrête (aux frontières ou dans la rue) ou devant lesquels on s'arrête (de parler ou de faire ce qu'on faisait). On pourrait appeler ces corps : corps dissidents, c'est-à-dire, corps pas à leur place, corps qui s'obstinent à ne pas se s'asseoir (*dis-sedere*) là où l'on attendrait qu'ils s'assoient, ou plutôt corps qui, où qu'ils soient, sont toujours construits comme déplacés²³. Les corps dissidents sont des corps manifestants, c'est-à-dire des corps visibles, des corps construits comme remarquables. Manifestation : un acte par lequel sont rendus visibles des corps que le flux du monde masquait jusque-là. Pour qu'il y ait manifestation, il faut interruption du flux : d'où toutes les stratégies d'occupation, de blocage, d'habitat sauvage qu'on trouve dans l'activisme politique. Toute manifestation est résistance ou insistance à rester, contre le mot d'ordre policier : « Circulez ! Il n'y a rien à voir ». Manifester consiste à affirmer que : oui, il y a quelque chose à voir.

Glose Jacques Rancière :

« L'intervention policière dans l'espace public ne consiste pas d'abord à interpeller les manifestants mais à disperser les manifestations. La police n'est pas la loi qui interpelle l'individu (le "hé! vous, là-bas" d'Althusser), sauf à la confondre avec la sujétion religieuse. Elle est d'abord le rappel à l'évidence de ce qu'il y a, ou plutôt qu'il n'y a pas : "Circulez! Il n'y a rien à voir". La police dit qu'il n'y a rien à voir sur une chaussée, rien à faire qu'à y circuler. Elle dit que l'espace de la circulation n'est que l'espace de la circulation. La politique consiste à transformer cet espace de circulation en espace de manifestation d'un sujet : le peuple, les travailleurs, les citoyens, etc., sujet dont la consistance n'est rien d'autre que sa capacité de se manifester et de manifester par là-même une autre configuration du commun²⁴ »

23 Ahmed, Sara. « Les rabat-joie féministes (et autres sujets obstinés) », *Cahiers du genre*, n° 53/2012 ; <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2012-2-page-77.htm>

24 Rancière, Jacques. « Onze thèses sur le politique », *Filozofski vestnik*, vol. XVIII/2, 1997 ; thèse 9.

La police a pour fonction de polir/policer les relations. Le polissage des relations dont la police est le nom est, par essence, au service des flux et de la conformité : il repose sur la criminalisation de tout ce qui interrompt les flux. C'est pourquoi la police est l'envers du politique qui, est au contraire fondé sur l'accroc, sur le débat, sur le dissensus. Pour cela, le politique a besoin de manifestant-es ; de rappels au fait qu'il y a des choses qui doivent nous arrêter.

La manifestation des corps dissidents, leur tendance à arrêter les mouvements des autres et leur tendance à faire que les autres ont envie d'arrêter leurs mouvements, est loin d'être toujours un choix. On ne choisit pas toujours d'être un corps manifeste. Je ne choisis pas d'être considérée comme une « anomalie » et une « dérangée » parce que je porte du maquillage et une jupe sur un corps avec un pénis. Les corps dissidents sont souvent visibles en raison des marquages différenciant/pathologisant/infériorisant qui s'associent à leurs particularités physiques : corps racisés marqués comme « de couleur », corps féminins marqués comme sexués, corps transpédégouines marqués comme désobéissant aux normes de genre, corps handis marqués comme dés-abilités, et toutes ces autres catégories qui s'inventent pour rejeter comme inférieure une partie ou l'autre de la population en fonction de sa conformité somatique.

Tous ces corps sont construits comme anormaux par rapport à une norme impossible à tenir : celle de corps suffisamment dociles pour participer au processus de (re)production capitaliste (le ventre des femmes sommé de reproduire, le sexe des hommes sommé de bander/inséminer, les bras et les jambes de chacun-e sommés d'être au service de l'effort productif/accumulatif). On voit bien ici, la solidarité constitutive entre la construction de certains corps comme dissidents et la réduction de tout un pan travailleur de la population à n'être finalement elle aussi qu'un corps-matière première. Cette logique biopolitique n'épargne personne : même si les corps dissidents sont ceux qui sont pointés du doigt (comme monstres, *freaks*, anormaux), la fonction de la dénonciation est la normalisation et le redressement de tous les corps subalternes susceptibles d'être pressurés par l'exploitation capitaliste.

Une des opérations majeure dont font l'objet les corps dissidents est l'in/visibilisation, c'est-à-dire en même temps et indissociablement : survisibilisation et invisibilisation. De par leur simple présence survisible, les corps dissidents interrompent les flux attentionnels, et c'est pourquoi ils doivent être invisibilisés : ils en font toujours trop, le moindre de leur geste est excessif, hystérique, agressif²⁵. Comme ils nous obligent à nous arrêter et à rompre avec nos lignes de conduite, nos chemins bien tracés, il faut les cacher (au placard !). Nous sommes là pour circuler, pas pour nous arrêter, et certainement pas pour y regarder à deux fois²⁶.

25 Dorlin, Elsa. *Se défendre: une philosophie de la violence*. Zones, 2017.

26 Dans sa *Phénoménologie transpédégouine*, Sara Ahmed livre une analyse d'une anecdote qui peut nous être utile ici : « J'arrive à la maison. Je gare ma voiture et je marche vers la porte d'entrée. Une voisine m'interpelle. Elle marmonne des choses que je ne comprends pas, et puis demande : « c'est ta sœur ou ton mari ? » Je ne réponds pas, et me presse de rentrer chez moi. Examinons cette double question et ce qu'elle recèle d'extraordinaire. (...) Dans leur séquentialité, les deux phrases donnent deux lectures déjà hétéro du couple lesbien : si vous n'êtes pas des sœurs, alors vous êtes mari et femme. Autrement dit, le couple lesbien est invisibilisé—et d'ailleurs moi aussi, je disparaîs :

Peut-on revendiquer et réemployer cette puissance négative du trouble dans le flux, de l'arrêt de mouvement qu'imposent les corps construits comme dissidents ? Bien que l'arrêt de monde que nous vivons en ce moment soit forcé et solidaire de l'extension du domaine du carcéral à la planète, peut-on apprendre à vivre l'apparente vacuité comme une activation d'un autre ordre plutôt que comme une petite mort ? Pendant que les soignant·es de tous les pays s'activent pour désengorger les hôpitaux, à quelles traditions gestuelles, à quelles somathèques pouvons-nous emprunter pour donner un sens au rien que certain·es d'entre nous vivons, contraint·es de rester chez nous, pendant que d'autres sont encore forcés·es à aller au travail (de peur que l'économie ne chavire) ?

S'immobiliser

Dans un article déjà vieux de quinze ans²⁷, la danseuse et théoricienne de la danse Danielle Goldman proposait de réfléchir aux techniques de dissidence à partir du paradigme somatique du *relâcher*. En comparant le travail des activistes afro-américain·es du CORE (Congress of Racial Equity) et de leurs *Freedom Rides* dans les années 1960 et les apprêtements somatiques mis en œuvre par les danseur·euses de Contact Improvisation, une forme de danse américaine développée dans les années 1970 et fondée sur la collaboration et la chute, elle examine les potentiels politiques du non-faire.

L'idée est de montrer, contre la vision éruptive de la manifestation comme acte purement spontané, qu'il y a des pré-chorégraphies du blocage, de l'occupation, de la marche, et que ces pré-chorégraphies peuvent non seulement nous permettre de comprendre ce que font les dissident·es, mais aussi, plus profondément, quelles formes de vie peuvent être tirées de la dissidence. Autrement dit, si l'on doit prendre au sérieux l'idée que les formes dans lesquelles la révolution se fomentent sont indissociables du contenu de cette révolution, si les moyens, loin d'être justifiés par la fin, sont en fait identiques à elle, si les actes révolutionnaires ne doivent pas différer du monde dans lequel ils prétendent nous installer, alors il nous faut examiner les techniques du corps mises en œuvre par nos alliés·es et tirer d'elles des modes de vie qui sont, en même temps, des modes de résistance.

En considérant les « chorégraphies politiques des corps manifestants²⁸ », il y a un risque de dépolitiser leurs gestes : celui de les réduire à justement n'être que des danses, des gesticulations non-instituantes et orientées vers la production d'images purement visuelles. Mais la danse n'est pas uniquement quelque chose qui se voit : c'est aussi quelque chose qui se fait. Et dans ce faire, les manifestant·es créent des

derrière la porte de ma maison. On peut ainsi voir le fonctionnement ordinaire de la perception hétéroredressante : en un clin d'œil, le penchant du désir lesbien s'hétérosexualise. » (Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke University Press, 2006, p. 95) Telle est l'opération de l'in/visibilisation : l'être dissident est simultanément remarqué comme différent et redressé par dénégation de cette différence.

27 Goldman, Danielle. « Bodies On The Line: Contact Improvisation and Techniques of Non-Violent Protest. » *Dance Research Journal*, vol. 39.1, 2007, p. 60-74.

28 Foster, Susan Leigh. « Choreographies of Protest », *Theatre Journal*, Vol. 55, No. 3, Dance (Oct., 2003), pp. 395-412.

habitudes, musclent des tendances, entraînent des potentiels : la répétition d'une action, l'apprêtement à un geste, ne configurent pas seulement des capacités physiques, mais indissociablement, des propensions psychiques et sociales à penser, à sentir et à agir.

C'est sous cet angle que nous pouvons examiner notre arrêt collectif de mouvements, en le comparant à d'autres habitudes motrices contractées pour des raisons politiques certes différentes, mais auxquelles nous pourrions nous efforcer de nous articuler et desquelles nous pourrions tenter d'apprendre à repérer, dans notre expérience contemporaine, les traces. Y a-t-il, autrement dit, un moyen pour nous de revendiquer (au sens du *reclaim* féministe) notre expérience involontaire d'arrêt comme l'opportunité d'un entraînement à un non-faire résistant/manifestant ?

L'immobilisation et l'amollissement des chairs, voilà où nous nous trouvons rendu·es par le confinement. Mais voilà aussi des techniques fréquemment utilisées en manifestation, notamment lorsque l'on reçoit une attaque. Dans leur *Manuel pour l'action directe*, Martin Oppenheimer et George Lakey invitent à l'utilisation stratégique du relâcher :

« 'Faire le mort' comme l'expression l'indique invite à un relâchement total du corps. C'est une forme de non-coopération physique radicale avec la situation, au sens où le·la non-coopérateur·ice doit être tirée au sol ou portée là où les autorités souhaitent le·la déplacer. (...) Une précaution importante est à noter ici : autant que possible, il faut relâcher son corps, car les tissus peuvent être endommagés ou se déchirer si l'on vous porte ou si l'on vous traîne au sol quand vos muscles sont contractés²⁹. »

Jason King, dans un texte intitulé « C'est par où le bas ? Improvisations sur la mobilité noire³⁰ », montre les ambiguïtés de cette pratique de l'immobilité, notamment pour les Afro-Américain·es : d'un côté, l'immobilité peut être vécue comme un rappel de leur statut subalterne et de la passivité qui est demandée des corps esclaves ; de l'autre, le fait de la mettre en pratique (plutôt que de la subir) donne de la puissance à un geste qui, d'ordinaire, est précisément construit pour en dépourvoir. Des gestes de désobéissance à l'ordre des places assises dans les bus ségrégationnistes, aux sit-ins, pray-ins et die-ins organisés dans les rues, King relève tout un lexique des corps racisés protestataires jouant de ces ambivalences, considérant que s'y manifeste « la co-présence de la mobilité et de l'immobilité, du contrôle et de la liberté. (...) La Noirceur est une direction ambivalente : elle trouve la

29 Oppenheimer, Martin, and George Lakey. *A Manual for Direct Action*. Quadrangle Books, 1965.

30 King, Jason. « Which Way Is Down? Improvisations on Black Mobility. » *Women & Performance: a journal of feminist theory*, vol. 14.1, 2004. J'utilise « Noirceur » pour traduire *Blackness* et « Noir·e » pour traduire *Black*, en référence à la construction sociale raciste et esclavagiste de ces termes et à leur réappropriation dans les luttes anti-racistes aux États-Unis. cf. sur ce point David Lionel Smith, « What Is Black Culture ? » in Wahneema Lubiano (ed.), *The House That Race Built*, New York, Vintage, 1998. La question de savoir si ce faisceau d'expériences Afro-Américaines peut être transposé à d'autres expériences de la racisation en dehors des États-Unis est discutable et discutée au moins depuis *Peau noire, masques blancs* de Frantz Fanon.

chute dans l'élévation, et l'élévation dans la chute. C'est, pour elle, une question de survie³¹. »

Dans *La souveraineté du recueillement. Au-delà de la résistance dans la culture noire*, Kevin Quashie a donné une analyse remarquable de cette contre-incarnation protestataire fondée sur l'immobilité et l'intériorité en proposant une retranscrite des gestualités Afro-Américaines à partir de l'idée de recueillement (« quiet »). Prenant acte d'une réduction de la corporéité noire à la présence enragée et en colère, il invite à réexaminer les grandes figures de l'histoire Afro-Américaine comme autant de figures manifestant une vitalité intérieure, voire une spiritualité, par les actes qu'elles posent dans l'espace public. Il prend ainsi pour exemple l'image fameuse de Tommie Smith et de John Carlos, aux Jeux Olympiques de 1968 à Mexico City : deux athlètes noirs, vainqueurs du 200 m, qui, alors qu'on joue l'hymne américain pour célébrer leur victoire, lèvent leurs mains gantées de noir en un geste de salut dressé contre le racisme et la pauvreté. De l'image, les commentaires retiennent le redressement et le poing (guerrier) levé. Il est plus rare que l'attention se porte sur le fait que les deux coureurs ont les yeux fermés et les têtes baissées comme en signe d'une prière, ou en tous les cas, d'un recueillement et d'un mouvementement intérieur, d'autant plus fort qu'il est contrebalancé ou contre-rythmé par les poings levés.

« Il y a un équilibre sublime, dit Quashie, entre leur geste intentionnellement politique et ce sens de l'intériorité, sublime qu'on a finalement bien peu remarqué. En vérité, la beauté de leur protestation est renforcée lorsqu'on renomme cette intimité : elle permet de lire Smith et Carlos non seulement comme des soldats dans une guerre plus vaste contre l'oppression mais aussi comme deux personnes prises dans un moment profondément spirituel, en prière, aussi vulnérables qu'agressifs, aussi pensifs que solidement chevaleresques. Dans cette lecture, ce qui est frappant, c'est l'humanité qu'ils donnent à voir, l'aperçu inattendu que nous entrevoyons des dimensions intérieures de leur courage politique³². »

Dans tout son livre, Quashie s'efforce de montrer les difficultés qu'il y a à mobiliser le concept de recueillement pour penser l'engagement politique, qu'on ne s'autorise bien souvent à lire que comme résistance au sens actif et viriliste du terme, tout en arguant qu'il y a une autre forme de résistance à penser : une forme qui devra dépasser la binarité qui oppose l'actif (engagé) au passif (victime).

« Le recueillement est l'antithèse de la manière dont nous pensons la culture noire, et par extension, les personnes noires. Le discours sur la Noireur façonne notre imaginaire des personnes noires comme des sujets tournés vers la sphère publique, avec des identités formées et articulées, et dont la fonction est d'opposer des résistances publiquement. Cette Noireur a un caractère dramatique, symbolique ; privée de vicissitudes intérieures, elle occupe une fonction de représentation, n'a d'existence qu'en relation avec son propre apparaître public. Ces caractéristiques sont un héritage du racisme et elles deviennent la manière habituelle dont nous

31 King, Jason. « Which Way Is Down? », art. cit., p. 42.

32 Quashie, Kevin, « La souveraineté du recueillement », traduction (modifiée) de l'anglais (États-Unis) par Romain Bigé, *Multitudes*, 27/3, 2018 ; <https://www.multitudes.net/la-souverainete-du-recueillement>

comprenons et représentons la Noireur ; littéralement, elles deviennent notre *lingua franca*. Aborder la Noireur à partir de l'idée de recueillement permet de déplacer l'attention vers ce qui est intérieur. Ce déplacement peut être ressenti comme une sorte d'hérésie si l'intérieur est pensé comme apolitique ou inexpressif, ce qu'il n'est pas : notre vie intérieure est tumultueuse et pleine d'expression, surtout dès lors que l'on accepte de distinguer cet "exprimer" du simple fait de "rendre public". En effet, l'intérieur peut être compris comme une ressource pour l'action humaine – tout ce que nous faisons est informé par l'éventail des désirs et des potentiels recelés dans notre vie intérieure³³. »

Je cite en longueur ce texte remarquable parce qu'il indique un des potentiels de l'immobilisation, en particulier lorsqu'elle s'effectue dans l'espace public (mais peut-être est-il temps de penser nos canapés comme de tels espaces) : elle est support à la manifestation de mouvements intérieurs que l'agitation pouvait avoir la tendance de masquer. Elle est réclamation de l'existence de ces mouvements, face à un monde qui ne veut de nous, et singulièrement des sujets qu'il juge subalternes, que le déploiement d'une physicalité efficiente et ne capture de nous que des mouvements (des mouvements oculaires saisis par nos caméras à reconnaissance faciale aux mouvements de foule saisis par nos caméras de surveillance) dans leur lisibilité géographique.

Nous avons besoin d'entraîner la capacité à rendre visible l'existence de paysages intérieurs que la séparation moderne/coloniale/raciste a rendus invisibles. Nous avons des activités autres que celles qu'on trace sur les cartes cadastrales, des gestualités autres que celles qui sont mesurées sur les podomètres de nos smartphones, des mouvements à peine lisibles mais qu'on peut s'entraîner à rendre sensibles.

C'est ce que l'immobilité nous apprend à faire.

Politique de la sieste

« Nous ne sommes pas déprimé-es : nous sommes en grève », disait le Comité Invisible dans son premier livre³⁴. C'est toujours vrai en temps de Coronavirus : « nous ne sommes pas sous pandémie : nous faisons la sieste. » Nous déclarons la jachère du monde et de nos corps, parce que nous avons besoin de répit attentionnel : nous avons besoin de sommeil.

Et puisqu'il semble que certain-es d'entre nous en avons le « privilège », puisqu'il semble que certaines de nos activités peuvent être déclarées « non essentielles à la vie de la nation », et qu'il est bien difficile de savoir comment être autrement utiles aux autres qu'en restant cloîtré-es chez nous, donnons-nous au moins pour tâche de nous entraîner à dormir ; non pas pour récupérer des forces productives pour ensuite pouvoir aller les vendre au Capital ; mais pour soutenir la vitalité en nous, et peut-être, pour le jour où les flux d'humains pourront circuler autrement, savoir alors comment mobiliser des siestes intempestives, des « vacuoles de non-communication, des interrupteurs » qui nous sortiront du contrôle permanent de nos vigilances.

33 *Ibid.*

34 Comité invisible, *L'insurrection qui vient*. Paris: Fabrique éditions, 2007, p. 18.

La danseuse et chorégraphe Catherine Contour a développé une pratique qui, à ce jeu-là, peut nous aider. Cela s'appelle la Sieste PEP et cela ne prend guère que quinze minutes :

« Son principe ? Suspendre l'action volontaire, se mettre en *vacance* pour qu'un travail puisse se faire dont nous n'avons pas directement conscience en acceptant de s'installer, une douzaine ou une quinzaine de minutes, dans un espace de temps libéré³⁵. »

C'est un exercice à l'ensommeillement, mais pas une « injonction au sommeil » comme on pouvait la recevoir enfant, venu le temps de la sieste obligatoire. Il ne s'agit en fait même pas de s'endormir et certainement pas de se couper du monde. C'est plutôt l'inverse : une pratique de recueillement et d'étude, pour ainsi dire, de l'environnement dans lequel on se trouve. La danseuse donne ces instructions :

« pendant quelques secondes, laissez vagabonder votre attention à travers les sonorités du lieu et invitez votre corps à suivre le mouvement naturel de la gravité et à répartir son poids dans les supports choisis³⁶. »

On retrouve ici, les invitations proposées par nos militant-es de tout à l'heure, qui nous apprenaient à relâcher les muscles pour éviter les tensions et les blessures. On retrouve aussi le travail de la chute et l'abandon de soi à la faveur de la manifestation d'une sorte de vie intérieure. Toutefois, avec Catherine Contour, nous pouvons préciser le contenu de cette vie intérieure : ce n'est pas nécessairement une vie intime et personnelle ; en fait, elle recèle et manifeste des mouvements autres que ceux du soi : des mouvementements, pour ainsi dire, de toute une écologie de sons, d'idées, de pensées et de chutes qui nous traversent.

« Si c'est le sommeil, et bien la fatigue appelle le sommeil et ce sera ma manière d'en profiter, si ce sont des pensées qui circulent très vite et bien je les laisse circuler, ça peut être un moment de jaillissement de pensées, de rêves éveillés, de souvenirs qui se manifestent, d'idées, de connections qui se mettent en place entre différentes choses vécues ou imaginées, de questions, de projets... Tout cela circule et fait ce moment de la sieste³⁷. »

Quelles puissances somatopolitiques se logent dans cet acte du relâcher ?
Quelles dimensions de résistance s'y peuvent glisser ?

Pour témoin de la portée politique de la sieste, on peut solliciter *Black Power Naps / Siestas Negras [Siestes Noires]*, une installation créée au Matadero Madrid Centro de Creación Contemporánea en 2018 puis reprise au Performance Space à New York, à l'hiver 2019, orchestrée par les danseuses et chorégraphes Navild Acosta et Fannie Sosa³⁸.

À l'entrée de l'installation, un avertissement : « si vous voyez un corps noir allongé par terre, n'appellez pas la police. » C'est que les *Siestas Noires* de Navild Acosta et Fannie Sosa agissent comme un espace de *reclaim*, de reterritorialisation et de réclamation d'un droit au sommeil. Les artistes s'appuient sur une étude montrant

35 Contour, Catherine. entretien inédit avec Franck Lebovici, janvier 2014, s.l.n.p.

36 Contour, Catherine. *Une plongée avec Catherine Contour: créer avec l'outil hypnotique*. Naïca, 2017.

37 Contour, Catherine. entretien inédit avec Franck Lebovici, loc. cit.

38 Acosta, Navild et Sosa, Fannie. *Black Power Naps Magazine*, #2, 2018.

que les Afro-Américain·es dorment en moyenne une heure de moins que leurs compatriotes blanc·hes³⁹. Il est difficile d'expliquer clairement pourquoi, mais fil·les d'immigré·es latin·x et afro-descendant·es vivant périodiquement aux États-Unis, les artistes sollicitent dans leurs corps les mémoires des personnes réduites en esclavage et des ouvrièr·es surexploité·es, sur lesquels on expérimentait la fragmentation délibérée des cycles réparateurs du sommeil : en revisitant cette histoire, disent-elles, « nous nous sommes rendues compte que cette exploitation n'avait pas cessé, mais qu'elle avait simplement muté » et qu'un « état d'épuisement généralisé était toujours employé pour briser nos volontés ». En tant qu'Afro-Latin·x, elles positionnent leur œuvre dans une visée « réparatrice » avec l'idée que le sommeil et le repos doivent être comptés au nombre des réparations dues aux descendant·es d'immigré·es et de personnes réduites en esclavage.

En France et en Europe, cette réparation des temps de sommeil n'est pas moins due, et l'instruction « si vous voyez un·e Noir·e dormir par terre, n'appellez pas la police » y a autant sa place. Le 12 septembre 2018, suite à une délation sur Twitter relayant une image volée de sieste dans l'espace public (sur un rebord de fenêtre, en plein jour, ses chaussures déposées à côté de lui), Adama Cissé, un éboueur parisien d'origine malienne, avait été licencié de l'entreprise de nettoyage Derichebourg. En janvier 2020, d'après le quotidien *Jeune Afrique*, Adama Cissé combattait la décision aux Prud'hommes (arguant qu'il s'agissait de son temps de pause) ; il avait, depuis et suite à l'ébruitement de l'affaire, retrouvé un emploi dans les services de nettoyage de la ville de Bondy⁴⁰. Rien ne dit que l'installation pour les *Black Power Naps* ait accueilli les corps en besoin de sieste des travailleur·euses des rues de Madrid ou de New York, ou qu'elle ait été faite pour cela. Mais du moins signale-t-elle une modification des imaginaires des corps racisés endormis au cœur même de la cité.

En elle-même, l'œuvre est un gigantesque dortoir transpédégouine aménagé dans la ville. C'est un espace sombre tapissé de noir et peuplé d'une multitudes de lits, inventés comme des « espaces de guérison » (*healing stations*). Il y a un lit constitué de petits grains de haricots noirs crus conçu pour calmer les crises de panique : tu t'y plonge et tu t'y fais absorber par le froid et par le poids de milliers de grains qui se déplacent sous ton corps. Il y en a un autre intitulé « Espace de Réconciliation Transatlantique » où tu peux t'allonger sur un grand matelas rempli d'eau et te souvenir que l'océan n'est pas seulement la mer qui a transporté les vaisseaux négriers, mais aussi une étendue qui peut te soutenir et sur laquelle tu peux te lover. Il s'agit ainsi de goûter ce sol trouble qu'est l'Océan Atlantique, ce « gouffre-matrice » (comme dit Glissant⁴¹) qui tout à la fois dévore les ancêtres jeté·es à la mer et

39 Reiss, Benjamin. « African Americans don't sleep as well as whites, an inequality stretching back to slavery », *Los Angeles Times*, 23 avril 2017, <https://www.latimes.com/opinion/op-ed/la-oe-reiss-race-sleep-gap-20170423-story.html> ; Roberts, Robert E., Catherine R. Roberts, and Wenyaw Chan. « Ethnic differences in symptoms of insomnia among adolescents. » *Sleep*, vol. 29.3, 2006.

40 Glez, Damien. « France : Adama Cissé, l'éboueur licencié pour sieste... ou buzz? », *Jeune Afrique*, 17 janvier 2020 ; <https://www.jeuneafrique.com/882623/societe/chronique-france-adama-cisse-leboueur-licencie-pour-sieste-ou-buzz/> Merci à Gerry Quévieux de m'avoir signalé cet article.

41 Glissant, Edouard. *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, 1991.

cependant devient aussi la matrice au sein de laquelle les cultures Afro-Américaines et Caribéennes se construisent.

Pour entrer dans l'espace, il faut enlever ses chaussures et garder la voix basse : acte magique, qui rend le pas silencieux, l'écoute attentive, et qui, à peu de frais, déshabille les visiteuses. Inévitablement, les lits géants évoquent l'érotisme (l'un d'eux est même surmonté de miroirs qui permettent de se voir allongé du dessus), et de fait, le zine distribué avec l'installation figure des corps drags, folles, femmes, Afro et Latinx, se prélassant sur les lits où chacun-e est invité-e à s'allonger. Les images, toutefois, déjouent la fascination charnelle caractéristique qui active « l'œil blanc », ce regard hétéro-colonisateur qui se porte sur les corps racisés ou queer comme des objets de consommation érotique. À bien y regarder, ce sont en fait des images de familles transpédégouines (littéralement « familles » au sens où l'on y voit des enfants), des images d'adoptions mutuelles, où la tendresse qui tisse les corps, loin de la puissance sexuelle habituellement construite sur les corps racisés, est plutôt une affirmation d'une radicalité de la douceur.

Le philosophe Norman Ajari a bien relevé les effets de « fascination pour la libido créatrice » noire, « réputée restaurer une unité charnelle de la vie » construits par les discours coloniaux et esclavagiste. Les représentations des mouvements et des danses africaines et caribéennes sont ainsi systématiquement placées sous le signe de la sexualité, si bien que les Européen·nes n'y voient qu'« une différence de degré par rapport au coït, mais non une différence de nature⁴². » C'est ce regard-voyeur sur les danses afro-latinx que l'installation vise à déjouer, d'abord en mettant en scène des corps dont la dissidence n'est pas l'exubérance, mais le sommeil, pas la « puissance sexuelle hallucinante », mais la capacité à créer des relations, pas la capacité à faire des enfants (hétéroreproduction de la nation ou de la force de travail) mais celle de « faire des parents » (comme dit Haraway : « faites des parents, pas des enfants⁴³ ») et de créer des alliances.

Mais si l'installation défait le regard-voyeur, si elle questionne le regard blanc (si elle questionne mon regard blanc), c'est en le prenant en défaut : c'est en proposant une immersion où l'opposition entre les corps et les couleurs n'est plus, c'est en plaçant toutes celles qui entrent dans l'espace dans un même tonus bas—celui du presque-sommeil. Le chant que psalmodie une voix à peine audible (lisant des morceaux choisis d'écrivaines de science-fiction transféministes Afro-Américaines), par son caractère répétitif, finit par nous plonger dans un état léthargique : les images se dissolvent pour bientôt laisser place à la chute et à la somnolence. De fait, un-e complice est en permanence dans l'espace, payée à dormir, plutôt qu'à occuper le rôle traditionnellement réservé aux corps racisés de « gardien·nes » dans les musées.

Le sommeil ainsi invité active cette forme d'érotique dont l'activiste et poétesse afro-féministe Audre Lorde appelait à se réclamer contre la capture hétéropornographique du terme (qui tout à la fois réserve le plaisir érotique aux

42 Ajari, Norman, « Du désir négrophilique. Arthur Jafa contre l'érotique coloniale de la masculinité noire », *minorit'art. Revue de recherches décoloniales*, #3.

43 Haraway, Donna J. « Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène, Chthulucène. Faire des parents », *Multitudes*, 2016/4, n° 65, p. 77.

techno-patriarches retirés dans leurs manoirs playboys, et en même temps condamne l'érotique « féminine » comme basse, psychotique ou triviale). Dans « Les usages de l'érotique. L'érotique comme puissance », Audre Lorde fait de l'érotique une réserve de savoir-sentir et de savoir-résister trans*féministe :

« En lien avec l'érotique, je deviens moins susceptible d'accepter l'impuissance dans laquelle on me contraint, ni d'ailleurs aucun de ces autres états qui ne me sont pas innés, tels que la résignation, le désespoir, l'auto-effacement, la dépression, l'auto-dénigrement⁴⁴. »

Telle est l'atmosphère dont sont baignées les *Black Power Naps* : une atmosphère d'empuancement à suivre l'aiguillon que fournissent les affects de tendresse dans la création d'alliances avec d'autres corps, dans la pratique active et politique du rêve comme germe actif et producteur d'hétérotopies de résistance. C'est ainsi que Janine François, dans un article qui accompagne l'installation⁴⁵, propose de la placer sous le patronage du célèbre poème « Harlem » de Langston Hughes :

« Qu'arrive-t-il à un rêve différé ? / Sèche-t-il / comme un raisin au soleil ? / Ou suppure-t-il comme une plaie – / Avant de couler ? / Est-ce qu'il pue comme de la viande pourrie ? / Ou bien se transforme-t-il en une croûte qui se couvre de sucre – / comme un bonbon sirupeux ? // Peut-être s'affaisse-t-il comme un poids lourd. // Ou bien explose-t-il⁴⁶ ? »

Qu'arrive-t-il si l'on donne une chance aux habitant·es de ce que Malcolm Ferdinand a appelé le Négrocène (cette ère de l'histoire humaine—autrement appelée Capitalocène—qui s'est augurée par la racisation et l'esclavage de certains corps) de récupérer leur sommeil ? La réponse n'est pas si évidente, car il ne suffit pas d'offrir des lits dans une métropole pour que le sommeil s'y invite. C'est toute la difficulté avec ce que les artistes appellent le Sommeil Noir, que détaille le paragraphe suivant. Nous l'avons cité, en début d'article, en élidant la référence à la Noirceur. Après la traversée que nous venons de faire des manières dont Sommeil et Noirceur ont été construits comme antithétiques, nous pouvons à présent le restituer dans son entier :

« Le Sommeil Noir requiert un désinvestissement total de ce qui est largement attendu d'un·e Noir·e⁴⁷. Pour parvenir à dormir, un·e Noir·e doit désapprendre tout ce qui constitue notre tendance à vouloir plaire et à vouloir apaiser les autres. Le Sommeil

44 Lorde, Audre. « The Uses of the Erotic : The Erotic as Power » (1978). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press, 2012.

45 François, Janine, « Rest as Reparations », in Navild Acosta et Fannie Sosa, *op. cit.*

46 Hughes, Langston. « Harlem » (1959), traduit par Frédéric Sylvanise in *Langston Hughes: Poète jazz, Poète blues*, Paris, ENS Éditions, 2009.

47 Nous avons remplacé le mot N*** par Noir·e, considérant qu'en tant qu'euro-descendante, il ne nous appartenait pas de choisir ou non de faire circuler ce mot. Pour mémoire, nous restituons la note que donnent Navild Acosta et Fannie Sosa pour préciser leur usage de "N***" : « Nous, les auteurices, utilisons parfois le terme « N*** » parce que le terme « personne Noire », à lui seul, ne suffit pas à envelopper le tout de nos histoires et de nos personnes. En écrivant « N*** » – un mot historiquement utilisé comme une insulte contre nous – nous réclamons (*reclaim*) pour nous un long héritage d'oppression. Profondément, à même nos corps, nous sentons la résonance de « N*** » ; en l'utilisant, nous faisons en sorte que nos mots soient clairement adressés à nos compagnon·es N***, qui, elleux aussi, sentent cette résonance dans leurs corps. » Merci à Fannie Sosa de son aide pour la traduction.

Noir est l'acceptation totale du fait que tu vas décevoir l'autre en lui disant NON et en faisant la sieste au lieu de lui obéir. Pour un·e Noir.e, l'idée de sommeil est hantée de fictions mortelles—des stigmates racistes hérités, dans nos chairs, du temps de l'esclavage, où la·le Noir.e qui s'endormait pendant la journée pouvait être violemment puni·e⁴⁸. »

La puissance des questions soulevées par le Sommeil Noir est d'ouvrir un champ de la résistance à l'oppression sous des formes de tendresse radicale dans l'espace public. Embrasser le sol devient un acte politique quand tout ce qu'on demande à ton corps, c'est d'être debout. Fermer les yeux devient une forme d'activisme quand tout ce qu'on demande à ton attention, c'est d'être vigile.

Conclusion

L'opportunité grinçante que représente la pandémie de Covid-19 et le cloisonnement d'un grand nombre d'entre nous est celle-là : nous avons un temps d'arrêt forcé pour ré-apprendre à dormir. Que nous nous reconnaissons comme prolétaires, racisé·es, exploité·es par le Capitalisme Mondial Intégré ou pas, voilà que nous nous retrouvons collectivement mis·es sous séquestre—une place que possiblement certain·es d'entre nous pouvaient encore croire réservée à ceux qui l'avaient bien mérité (prison) ou qui n'avaient rien fait pour s'en sortir (banlieues, ghettos), mais dans laquelle il se révèle que nous y avons tous·tes une place préparée. Nous avons une opportunité de voir que l'extension du domaine du Négro-cène n'est là pour épargner personne.

L'état d'insomnie généralisée organisée et soutenue par le capitalisme attentionnel a généré et continue de générer une écologie d'expériences survoltées, dont profite quelques revendeurs de temps de cerveau disponible, et qui prolonge la logique de la cale, à ceci près que maintenant, bonne nouvelle : on a la télé. Le survoltage des attentions n'épargne pas même les autres vivant·es qu'humain·es, qui comme nous, sont prié·es de rester éveillées en permanence : pensons aux oiseaux de nuit, dont les espèces s'éteignent par paquet à raison de l'illumination permanente de nos rues et de nos villes ; pensons aux poules, élevées en batterie dans des hangars à la lumière constante et pour qui le soleil ne se couche jamais.

Pensons aussi au président Macron, qui nous enjoint à nous cultiver pendant le confinement (merci, on n'y avait pas pensé !) pour être bien certain de savoir où notre attention continue de s'orienter, et qui aime à vanter son insomnie au point d'en faire un élément de communication. Un dossier halluciné de *L'Express*, publié en 2017, vantait ainsi l'état de vigilance permanente du super Président : « il ne somnole jamais », disent les journalistes qui cachent à peine leur fascination ; « il écrit à ses ministres au milieu de la nuit ». Comme Hugh Hefner dans son manoir Playboy, addict survolté comme un manager-harceleur de la grande boîte France, sa présence à elle seule suffit à maintenir éveillé. « Plus on est proche de Macron, moins on dort », titre le dossier (qui discrètement, dans le même paragraphe, fait le parallèle qui s'impose :

48 Acosta, Navild et Sosa, Fannie. *Black Power Naps Magazine*, #2, 2018, p. 9.

« plus on est proche du soleil, moins on dort »). Et les journalistes de conclure sur cette sentence : « Le macronisme est une insomnie⁴⁹. »

Antidote à l'insomnie managériale, les pratiques de sieste (la PEP de Catherine Contour, acte de résistance quotidienne à l'emportement attentionnel ; les *Black Power Naps / Siestas Negras* de Navild Acosta et Fannie Sosa, espace de réparation momentanée au vol systématique du temps de sommeil des victimes de l'esclavage) sont des stratégies de résistance nano-politiques auxquelles nous avons aujourd'hui une occasion unique de nous entraîner.

Ce ne sera pas facile, car les mort-es se multiplient chez nos vieux et chez nos vieilles et les plus touchées par la crise sanitaire sont, comme toujours, les plus démunies. Il y a de quoi se réveiller la nuit. Mais pour moi qui suis enfermée et qui sais certaines de mes ami-es aussi cloisonné-es, voilà une suggestion que je me fais à moi-même et à mes proches et à nos allié-es, et que je ne désespère pas d'apprendre à suivre : de profiter de cet arrêt de mouvements pour étudier la profondeur de l'immobilité et les potentiels politique de l'interruption quand elles sont choisies. De nouvelles imaginations pourraient bien s'y inviter. Et à défaut, on aura au moins gagné quinze minutes de temps de cerveau disponible.

À nous la tâche collective, si nos portes se ré-ouvrent, de faire de la sieste et des *nap-ins* une forme virale de manifestation : nos espaces publics ont besoin de nouvelles formes radicales de tendresse et d'interruption.

Romain Bigé

Pour citer cet article : Bigé Romain, *Nap-ins. Politiques de la sieste*, in www.pourunatlasdesfigures.net, dir. Mathieu Bouvier, La Manufacture, Lausanne (He.so) 2018

49 Lhaïk, Corinne et Mandonnet, Eric, « Macron, la nuit », L'Express, 3 octobre 2017, https://www.lexpress.fr/actualite/politique/macron-la-nuit_1948888.html