

Le vivant est fondé sur des partitions : langage et dissidences somatiques dans *Les Furtifs* d'Alain Damasio

Luc-Antoine Chiasson

Pour citer cet article :

Chiasson, Luc-Antoine. 2025. « Le vivant est fondé sur des partitions : langage et dissidences somatiques dans *Les furtifs* d'Alain Damasio », *Postures*, « Actes du colloque CIEL 2025 », hors série, en ligne, <<https://revuepostures.uqam.ca/?p=9747>>, consulté le xx/xx/xxxx.

Dans son roman, *Les furtifs* (Damasio 2019), Alain Damasio construit une dystopie politique et technologique où la surveillance agit en tant que principe structurant de l'organisation sociale à l'intérieur de la vie urbaine. En 2043, les grandes métropoles françaises, après la faillite financière de la France en tant qu'État-nation, sont vendues à rabais à des compagnies privées et sont administrées par des consortiums commerciaux, imposant une logique de contrôle total sur les populations y habitant. Chaque personne y est géolocalisée en permanence via des implants connectés ou des dispositifs biométriques, tandis que les accès aux différents quartiers de la ville sont régulés grâce à un système de forfait (standard, premium, privilège), ainsi que par des systèmes d'algorithmes comportementaux compilés et contenus à l'intérieur d'appareils portés à même le corps, principalement des anneaux portés aux doigts qui contiennent toutes les informations personnelles des citoyen.ne.s. Cette gouvernance algorithmique vise à optimiser la circulation des flux de population, mais, également, la propagation de publicités commerciales parasitaires, dans une forme extrême de ce que Shoshana Zuboff nomme le « capitalisme de surveillance » (Zuboff 2019). Or, cette forme de gouvernance vise surtout à maintenir l'ordre social par la traçabilité absolue des individus et la mise en place de différentes formes de capitaux sociaux attribués grâce à ces dispositifs de surveillance.

C'est dans ce contexte qu'est découverte une nouvelle espèce, se situant entre l'animal et le végétal : les furtifs. Bel et bien des êtres de chair et de sang, les furtifs ont évolué de manière à n'exister que dans l'angle mort de la vision humaine grâce à une capacité mimétique presque parfaite. Entités biologiques d'une complexité extrême, ils sont capables de se fondre dans leur environnement, de modifier la matière même de leurs corps et de vivre dans les interstices du visible grâce à cette capacité de métabolisation de leur habitat physique, ainsi qu'une habileté

remarquable à reproduire les sons qui les entourent. Les furtifs sont donc capables, soit de passer inaperçu, soit de détourner l'attention de la personne qui serait susceptible de les découvrir. Le roman est centré autour de deux personnages principaux, Lorca et Sahar, qui tentent de retrouver leur fille Tishka, qu'ils croient avoir été enlevée par les Furtifs. Sahar est militante et enseigne dans des universités populaires clandestines à même les places et les parcs de la ville, tandis que Lorca intègre une unité scientifique chargée de capturer et, ultimement, d'étudier les furtifs.

Dans cet article, nous proposerons d'examiner comment, dans le roman, les furtifs résistent à une forme de biopolitique propre au technocapitalisme, notamment à travers la manière dont ils articulent leur langage, que nous mettrons en lien avec ce que la philosophe, danseuse et commissaire d'exposition Emma Bigé théorise en tant que *dissidences somatiques* (Bigé 2023). Dans un premier temps, nous esquisserons la manière dont la conception foucauldienne du biopouvoir permet de penser les logiques de contrôle des corps à l'ère du technocapitalisme pour ensuite analyser le langage des furtifs, en nous intéressant particulièrement à la manière dont il est produit à même leurs corps. Enfin, nous montrerons comment cette reconfiguration du rapport entre corps et langage constitue une forme tangible de résistance au capitalisme de surveillance, en esquisant la manière dont les furtifs travaillent à une politique du corps-langage.

Dissidences somatiques

Dans son essai, *Vallée du silicium*, Damasio pose qu'un des problèmes centraux de notre relation à la technologie, et plus spécifiquement au technocapitalisme, est la question de l'effet qu'ont ces formes sur les corps :

La vérité de ce monde qui vient est qu'il ne veut plus, physiquement, qu'on bouge. Plus précisément : il ne veut plus que les *corps* – par nature contagieux, dérangeants par leur présence et bien trop vivants pour être tout à fait contrôlables - bougent. (Damasio 2024, 65)

Bien entendu, la question du corps dans sa relation à la technique n'est pas originale à Damasio : dans les travaux de Michel Foucault, le corps est centralement pensé comme le lieu d'exercice des pouvoirs modernes et un des lieux privilégiés du développement du capitalisme, en particulier à travers les dispositifs de discipline et de surveillance. Pour Foucault, le biopouvoir, ou la biopolitique, est décrite comme un « développement [...] [de] disciplines [et de] de techniques diverses et nombreuses pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations » (Foucault 1976, 184). Il ajoute que

ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme ; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques. (185)

Avec la biopolitique, Foucault montre donc comment les sociétés contemporaines ne se contentent plus de contrôler les individus par la loi, mais investissent la vie biologique elle-même à travers des technologies de normalisation qui profitent directement au capital et à sa reproduction. Dans *Surveiller et punir*, Foucault écrit que

[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 est lié, selon des relations complexes et réciproques, à son utilisation économique ; c'est pour une bonne part, comme force de production que le corps est investi de rapports de pouvoir et de domination ; mais en retour sa constitution comme force de travail n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement [...] ; le corps ne devient force utile que lorsqu'il est à la fois corps productif et corps assujéti. (Foucault 1993 [1975], 34).

La pensée de Foucault, qui n'est d'ailleurs pas sans rappeler Marx qui, dans les *Manuscrits de 1844*, note qu'en raison de la division du travail engendrée par l'accumulation du capital, les travailleur.es sont « abaissées intellectuellement et physiquement au rang de machine, déshumanisé et réduit à une activité abstraite *et à un ventre* » (Marx 2021 [1932], 59. Nous soulignons), nous permet ici de mieux cerner comment, dans les systèmes techno-capitalistes actuels, les technologies numériques prolongent ces logiques : le corps devient un site de données quantifiées, régulé par des algorithmes. Ce sont des *technologies politiques du corps*, au sens foucauldien, qui rendent possible une nouvelle forme de pouvoir : non plus répressif, mais *productif*, façonnant des corps conformes, traçables et efficaces. Pour Foucault, ces technologies politiques du corps, qui sont une « microphysique du pouvoir que les appareils et les institutions mettent en jeu, mais dont le champ de validité se place en quelque sorte entre ces grands fonctionnements et les corps eux-mêmes avec leur matérialité et leurs forces » (Foucault 1993 [1975], 34-35).

Dans son essai, *Mouvementements*, Emma Bigé élabore une pensée vaste et multiple, centré autour des potentiels émancipateurs de la danse et, surtout, des liens entre la danse et l'écologie en tant que pratique politique. Elle y tente « une enquête sur des danses, sur des manières de bouger et de se sentir bougées, qui pourraient nous rappeler à l'alliance qui se tisse entre les animaux humains et les autres créatures terrestres » (Bigé 2023, 27). Dans son ouvrage, elle aborde la notion des *dissidences somatiques*, qu'elle définit comme une forme de *somactivisme*, c'est-à-dire « des activismes attentifs à la vie, au soin que nous prenons les unes des autres, à inventer de nouveaux imaginaires, différents de ceux qui imposent la binarité entre l'activité [...] et la passivité » (130). « [Empruntant] au champ des études en danse [...] qui cherchent à

trafiquer, modifier et se réapproprier le fonctionnement du sujet en relation à son environnement et aux autres », les pratiques somatiques et par extension les *somactivismes* sont des pratiques corporelles utilisées pour s’émanciper « [des] habitudes contractées notamment au sein de ces environnements pauvres en mondes-autres-qu’humains que sont les centres urbains : la chorégraphie gestuelle du capitalisme mondial intégré [réduisant] et [arraisonnant] violemment les potentiels moteurs de l’humanité » (130-131). Dans ce contexte, les dissidences somatiques sont définies par Bigé comme la manière de « penser le *soma* [du grec *σῶμα*, cadavre, mais que le philosophe et thérapeute Thomas Hanna “transforme et retourne pour *désigner l’expérience vécue d’habiter*”] comme écologie des pratiques articulées, [...] impliquant une manière collective de célébrer les vies qui nous traversent » (134). Il est important de noter ici que le signe central de ce concept, pour Bigé, est celui de la dissidence, choisie, ou non :

Dissidence vient du latin *dis-sedere* : ne pas s’asseoir à la bonne place, s’asseoir de travers (Ahmed, 2010). On ne choisit pas toujours d’être lus comme dissidentes. Mais on peut s’y obstiner. Il y a des êtres, des personnes qui sont systématiquement codées comme n’étant *pas à leur place*. Des êtres que l’on arrête (aux frontières, dans la rue). Des êtres auxquels on assigne souvent le rôle d’être des corps, que l’on réduit souvent à leur corps ou à leur conformation somatique [...] (134).

Dans le contexte de cet article, nous proposons donc de concevoir les dissidences somatiques telles que conceptualisées par Emma Bigé, en tant que résistance incarnée et concrète à la forme spécifique que prends la biopolitique appliquée au technocapitalisme. Celle-ci prend notamment forme par la manière dont le corps devient un lieu de lutte potentielle par la réappropriation du mouvement, un lieu de *somactivismes*.

Langage(s) des furtifs

Ce qui nous amène donc au langage des furtifs. Dans le roman, celui-ci s'ancre profondément dans la matière vivante du corps furtif, et existe en deux déclinaisons. La première forme de celui-ci ne repose pas sur un système symbolique, ni sur toute forme de structure fixe, mais sur un flux vibratoire, un souffle articulé par la chair elle-même, une parole qui est à la fois énonciation et mouvement organique et qui est nommé dans le roman le « frisson ». Propre à chaque furtif, agissant comme signature et comme empreinte individuelle, ce « frisson », en tant qu'expressivité *somatique* (au sens de Hanna), est « plus qu'une série de bruits... plus qu'une musique ou un tempo [...] un son vivant, très riche en timbre, qui revient de proche en proche avec de minuscules différences [et qui] nous fait frissonner » (Damasio 2019, p. 148). Le frisson déjoue les logiques de codification des langages humains standardisés et arrive, donc, à rendre la communication des furtifs inaudible, sauf pour ceux-ci, au travers du flux de sons ambiants. D'autre part, une deuxième incarnation du langage des furtifs existe sous la forme de traces laissées par le biais de passages répétés de leur corps sur une surface.

[L'écriture] cryptique des furtifs, qui n'expose jamais aucun mot entier, seulement des lettres-écrans, des lettres d'amorce, derrière lesquelles se cachent dans des séries fasciculantes des dizaines d'autres lettres, qu'il faut dévoiler pour retrouver les mots invaginés - comme s'il avait fallu que leur éthos fondamental, qui est de savoir se cacher, cet éthos produise l'écriture qui lui corresponde (314)

Cette écriture, donc, appelée *Swykemg*, ou *Skymweg*, est un système complexe de palimpsestes, qui n'est pas complètement compris dans le roman, d'ailleurs, et qui est « lu » par les furtifs probablement de manière olfactive, comme si chaque passage laissait une odeur précise, permettant de déchiffrer les couches de sens superposées laissées au fil des écritures. Celles-ci sont également collectives : lorsqu'un furtif laisse une trace, un *skymweg*, sur une surface, un

autre furtif peut s'en servir pour, à son tour, laisser un autre message ou pour ajouter du sens au message déjà présent.

Ce mode de communication, incarné à même le corps du furtif, pourrait être analysé à travers le prisme des dissidences somatiques : la manière dont leur langage « reproduit leur éthos fondamental qui est de se cacher » agit en tant que métaphore pour une forme de résistance à la transparence et à la surveillance omniprésentes de la société hyperconnectée décrite dans le roman. Le langage des furtifs opère donc ici en tant que métaphore de formes de résistance au technocapitalisme, et en tant que réappropriation du corps par le langage et vice versa. Bien loin d'un simple outil de communication, il devient un moyen d'émancipation et de subversion, de dissidence. En échappant à la lisibilité imposée par les systèmes de contrôle, ce langage corporel et sonore échappe à la capture, et à la réduction à une donnée exploitable. Ainsi, les furtifs incarnent une politique du vivant qui passe par une forme de dissimulation qui défie les logiques dominantes de surveillance, d'identification et de marchandisation des « corps assujettis ».

Le mode de communication par frisson est également intéressant en ce qu'il amplifie le caractère multiforme du *skymweg* : libéré de toute forme graphique, le frisson est entièrement fondé sur la fluidité et le mimétisme. Le frisson est en fait plus qu'un langage dans la mesure où, dans le roman, celui-ci est également une manière de s'approprier et de métaboliser son environnement, voire de le créer. Varech, personnage de philosophe du vivant dans le roman spécule que

le vivant est fondé sur des partitions. [...] Quand un furtif métabolise du son, il l'altère par sa dynamique vibratoire et en rejette des séquences déformées, disons des samples remixés et mutants. Autrement formulé, ils défèquent des ondes cisailées, à fort pouvoir de pénétration corporelle, que ce soit dans l'infrabasse ou l'ultrason. Ces ondes ont une vraie puissance de percussion sur les cellules des animaux, le végétal,

mais aussi sur la matière dite inerte, par exemple les cristaux. [...] Pour être simple, elles impactent la partition des êtres vivantes qu'elles traversent. Elles les pervibrent en quelque sorte. Donc elles modifient à terme leur constitution. (402)

Dans cette optique, les furtifs incarnent donc une dissidence somatique radicale : ils ne parlent pas, ils vibrent ; ils ne signifient pas, ils résonnent. Ils créent à même le langage qui, lui, est créé à même leur corps. Ce langage qui naît dans et par le corps est donc en soi un geste politique, une manière d'échapper aux systèmes de contrôle biométrique et linguistique qui quadrillent la ville dans le roman, dans une logique biopolitique clairement identifiable.

En conclusion, le lien entre la pensée de Foucault, les dissidences somatiques d'Emma Bigé, et le langage des furtifs se tisse ainsi autour de la question de la réhabilitation du corps comme lieu de savoir. Là où la biopolitique cherche à discipliner et à optimiser les corps, les dissidences somatiques visent à déconstruire ces formes d'oppression à partir de leur réappropriation. En somme, la représentation du langage des furtifs dans le roman démontre une reconfiguration sensible et politique des rapports entre corps, langage et pouvoir, en plaçant des formes de dissidences somatiques au cœur de la résistance au technocapitalisme. Par leurs modes d'expression incarnés à même leur corps les furtifs déjouent les logiques de traçabilité et de normalisation propres à la biopolitique contemporaine et au capitalisme de surveillance.

Bibliographie

Ahmed, Sara. 2012 [2010]. « Les rabat-joie féministes (et autres sujets obstinés) ». *Cahiers du genre*, n° 53.

Bigé, Emma. 2023. *Mouvementements*. Paris : La découverte.

Damasio, Alain. 2019. *Les furtifs*. Clamart : La Volte,

——— 2024. *Vallée du silicium*. Paris : Seuil.

Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard.

——— 1975. *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.

Marx, Karl. 2021 [1996]. *Manuscrits de 1844*. Paris : Flammarion.

Zubboff, Shoshana. 2020 [2019]. *L'âge du capitalisme de surveillance*. Paris : Zulma.