

Crise de la présence en temps de guerre civile Crisis of Presence in Times of Civil War

Mirna Boyadjian

Number 96, Spring 2019

Conflits
Conflict

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/90912ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les éditions esse

ISSN

0831-859X (print)

1929-3577 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Boyadjian, M. (2019). Crise de la présence en temps de guerre civile / Crisis of Presence in Times of Civil War. *esse arts + opinions*, (96), 8–15.



Crise de la présence en temps de guerre civile

Mirna Boyadjian

**Ambra Pittoni & Paul-Flavien
Enriquez-Sarano**

† *The Air Talking Tutorial*, captures
vidéos | video stills, 2017.

Photos : permission des artistes |
courtesy of the artists

La globalisation comme processus structurant et homogénéisant du monde a non seulement libéré le capital de l'emprise de l'État, mais aussi la guerre de sa forme étatique, au point où il est devenu difficile d'identifier le terrain des combats. Comme l'avancent Maurizio Lazzarato et Éric Alliez dans la contrehistoire du capitalisme qu'ils proposent avec *Guerres et Capital*, « la guerre déterritorialisée n'est plus du tout la guerre interétatique, mais une suite ininterrompue de guerres multiples contre les populations¹ ». Pour eux, la « guerre civile mondiale » annoncée par Hannah Arendt et Carl Schmitt dans les années 1960 se transforme, avec la financiarisation contemporaine – et l'économie de la dette –, en une imbrication de guerres civiles (guerres de classes, de races, de genres, etc.) dont la matrice est la guerre coloniale², soit une guerre *dans et contre la population*.

Cette perspective d'une expérience incorporée de la guerre nous amène à considérer celle-ci moins comme un combat qu'une personne livre volontairement que comme un combat qui se fait au cœur de l'existence – une vie traversée par la guerre. C'est à une guerre de cet ordre que Lazzarato et Alliez font référence lorsqu'ils soulignent que la destruction opérée par l'accumulation du capital depuis la colonisation du Nouveau Monde (et, par effet de retour, de l'Europe³) porte atteinte « aux conditions matérielles de la vie, mais aussi aux territoires existentiels, aux univers de valeurs, à la cosmologie et aux mythologies qui étaient au fondement de la "vie subjective" des peuples colonisés et des pauvres du monde dit "civilisé"⁴ ». Une destruction matérielle et immatérielle, donc, qui conditionne jusqu'à ce jour des captures par le biopouvoir de la vie spirituelle et biologique au profit du maintien de la machine du capitalisme global. Force est de constater que les guerres de subjectivité composent la matrice de la guerre coloniale.

La pensée développée par le collectif anonyme Tiquun permet d'approfondir cette conception sur un plan existentiel tout en déplaçant sensiblement le propos vers une éthique de la guerre civile entendue comme manière de vivre et de mettre sa vie en jeu. Il convient peut-être de rappeler que peu importe la nature

1 — Éric Alliez et Maurizio Lazzarato, *Guerres et Capital*, Paris, Éditions Amsterdam, 2016, p. 28.

2 — Ibid., p. 18. Cette perspective sous-tend la correspondance établie par les auteurs entre l'entreprise coloniale de 1492 et l'an 01 du Capital.

3 — Ibid., p. 55-56. En citant Michel Foucault et *Il faut défendre la société* (leçon du 4 février 1976), les auteurs rappellent les effets de retour de la colonisation externe sur les mécanismes du pouvoir en Europe.

4 — Ibid., p. 57-58.

de la guerre civile, celle-ci investit tout un chacun politiquement, qu'il le veuille ou non. Pour Tiqqun, elle intensifie une force de résistance collective. Publiés il y a plus de 20 ans, les essais politiques réunis dans *Contributions à la guerre en cours* n'ont rien perdu de leur actualité. Tiqqun y met en relief la façon dont les dispositifs de contrôle du biopouvoir engendrent une dépolitisation de nos existences en accomplissant une scission de la vie, entre la vie nue (le simple fait de vivre) et la manière de vivre propre à un individu ou à un groupe⁵. Cette séparation ultime s'exprime notamment à travers ce qu'il nomme, à la suite de l'anthropologue Ernesto de Martino, la « crise de la présence ». Ce phénomène transculturel se traduit par une misère spirituelle et affective entretenue par les dispositifs qui agissent sur nos corps en mobilisant notre présence (et son devenir) pour reproduire infiniment l'énergie qui consolide la logique prédatrice du capitalisme. C'est la possibilité même de composer avec notre présence en crise qui est entamée quand nous sommes tenus isolés, comme le suggère cet extrait : « La biopolitique n'a jamais eu d'autre objet : garantir que ne se constituent jamais des mondes, des techniques, des dramatisations partagées, des magies au sein desquelles la crise de la présence puisse être surmontée, assumée, puisse devenir un centre d'énergie, une machine de guerre⁶. » Prendre acte de l'état de notre être au monde demande de se confronter à la crise de la présence, soit à l'amenuisement de ce qui anime nos corps pleinement. Car c'est bien dans le lieu de cette vulnérabilité qu'on pourra recouvrer les modalités de notre « effectivité sensible ». Comment les artistes confèrent-ils à ce drame existentiel une consistance ou un plan de visibilité-lisibilité capables d'activer des résistances infrapolitiques⁷ ?

Le duo d'artistes Ambra Pittoni et Paul-Flavien Enriquez-Sarano problématise la crise de la présence avec *Air Talking*, projet d'expérimentation collective né en 2012 prenant la forme de performances-conférences, d'ateliers, d'un manuel ainsi que d'un tutoriel accessible sur YouTube⁸. Faisant écho à la célèbre pratique de l'*air guitar*, qui consiste à mimer les mouvements d'un guitariste sans l'instrument, *Air Talking* propose une série de gestes et de postures puisés dans le langage corporel collectivement déployé dans les situations de la vie courante et pouvant être simulés à tout moment. Dans cette œuvre, les artistes introduisent la pratique de l'*air talking* en décrivant à tour de rôle chaque geste que l'autre performe. Les gestes s'accomplissent en solo, en duo et en groupe, avec la participation du public, et l'étrangeté qui s'incarne n'est pas sans évoquer les « danses du corps obscur » d'inspiration butô.

Dans l'introduction du manuel illustré paru en anglais en 2017⁹, les artistes relatent l'origine de la pratique : « Pendant le rituel commun, le corps se soumet à la crise de la présence, qui décline jusqu'à l'absence et devient un pur écho du monde. Cela a pour effet de rendre la situation de la société semblable à une expérience désincarnée¹⁰. » Cette absence au monde générée par

la fêlure des corps entrave le rapport à soi et au monde. Face à la discipline imposée aux corps à même nos modes de socialisation et à l'assujettissement identitaire que promeut la représentation de soi dans un régime de reconnaissance sociale, la grève de la présence engagée par ce travail corporel tire sa force de résistance de la passivité. La réactivation des gestes, qui sont d'ordinaire attribués à certaines situations, dans d'autres contextes, implique l'expérience d'un mouvement de déprise. S'ouvre alors une possibilité de désubjectivation, dessaisissement qui se rapproche de la technique de formation d'acteurs développée par l'homme de théâtre Eugenio Barba. Dans *Comment sauver le commun du communisme*?, Érik Bordeleau se réfère précisément à Barba et à son approche « antireprésentationnelle du théâtre centrée sur la présence corporelle performative¹¹ » pour dégager un rapport entre anonymat et qualité de présence, comme celui qui, en l'occurrence, se joue dans *Air Talking*. Pour Bordeleau comme pour Tiqqun, l'expérience de l'anonymat correspond à un mode *fugitif* de résistance politique, d'un devenir imperceptible par lequel échapper aux dispositifs de privatisation de l'existence et accéder au commun.

La présence n'est jamais acquise, elle est toujours en danger selon le milieu et la situation. Danger de se perdre, de l'absence au monde qui porte néanmoins la condition nécessaire pour réintégrer la présence dont on a été séparé. L'artiste Ana Vaz dramatise ce danger et son potentiel dans le film-poème *Occidente* (2015). Tourné à Lisbonne, ce court métrage expérimental, qui ne répond à aucun récit narratif, rend perceptibles les forces sombres et continues du biopouvoir à partir du rapport colonial entre le Brésil et le Portugal. *Occidente* nous plonge dans un monde contracté, voire angoissant, conçu comme un champ de tensions qui se dévoile par une dynamique d'agents humains et non humains : un surfeur dans le creux d'une vague gigantesque ; des poissons frétilant sur le rivage ; un ensemble de vaisselle d'arche en forme de poissons ; la place du Commerce et l'arc de triomphe de la rue Augusta ; un tigre camouflé derrière la végétation ; etc. L'atmosphère inquiétante est encore renforcée par le traitement esthétique. Les sons hétéroclites en asynchronisme, l'insistance des plans rapprochés, la caméra indisciplinée et le recours à plusieurs formats (16 mm, vidéo HD, image composite tirée de Google Street View) déstabilisent sans cesse la perception.

Au milieu du film, une scène apporte une tournure décisive. Des gens attablés mangent, discutent et trinquent. Alors que tous ignorent la caméra, une domestique brésilienne en train de servir à boire lève son regard dans notre direction et esquisse un sourire hésitant. Sans aucun doute, cette scène interroge la persistance de la domestication au sens large dans le contexte de la décolonisation. Mais ce qui semble encore plus prégnant, c'est la façon dont l'hésitation de la domestique porte à la fois une présence fragilisée par son environnement et un devenir-Autre. Comme Vaz le confie dans

**Prendre acte
de l'état de notre
être au monde
demande de se
confronter à la crise
de la présence, soit
à l'amenuisement
de ce qui anime nos
corps pleinement.**

**Ambra Pittoni & Paul-Flavien
Enriquez-Sarano**

Here and There, tiré du projet | from
the project *The Air Talking Manual*,
2017.

Photo : permission des artistes |
courtesy of the artists



un entretien : « Lis [la domestique] semble être le seul personnage aux prises avec le sentiment angoissant d'une double allégeance : doit-elle se protéger ou protéger son maître ? performer son altérité ou admettre le ridicule de la célébration ? manger ou se faire manger¹² ? » Cette ambivalence offre une occasion de composition de la présence par le devenir-Autre *de la domestique*, « le tigre dans la servante, les cactus dans les mains, fines épines qui protègent de la prédation, de la domestication¹³ ». Le regard que jette Lis renverse le dispositif de captation des images. Ainsi, un décentrement s'opère à partir duquel se présente une vision cosmologique et profondément organique du monde qui contribue au processus de décolonisation.

Les gestes spéculatifs de Pittoni et Enriquez-Sarano et celui de Vaz, bien que très différents du point de vue de leur contexte d'élaboration et de leur portée critique, partagent le souci de l'âme, « l'existence en tant que présence¹⁴ », qui circule dans et entre les êtres et les choses. Ces gestes se déploient sur un plan d'immanence duquel émergent des singularités, à savoir une attention « au présent dans lequel se présente quelque chose ou quelqu'un : le présent d'une venue, d'une approche¹⁵ ». Le geste spéculatif désigne ici tout mouvement affectif, relationnel ou corporel qui instaure un possible en s'inscrivant sur le terrain des formes de résistance infrapolitique pour agir au sein de la vie affective

et organique. La mise en consistance de la présence en crise ouvre ainsi à un processus sensible du monde, possiblement magique, si l'on se rapporte à la description offerte par De Martino en 1948 : « Le simple effacement de la présence [...] ne représente qu'un des deux pôles du drame magique ; ce qui constitue l'autre pôle, c'est le moment du rachat de la présence qui veut être au monde [...]. C'est dans le rapport concret entre les deux moments, dans l'opposition et dans le conflit qui en découlent, que le monde magique se manifeste en tant que mouvement et développement¹⁶. » *L'être en temps de guerre* éprouve le monde magique, car, constamment en danger, vulnérable à son milieu, il est aussi cette présence qui prend acte de sa co-implication dans la fragilité du monde et de l'histoire. ●

5 — Cette question est directement liée à Giorgio Agamben, dont le concept de « forme-de-vie » au sens de « vie inséparable de sa forme » traverse la pensée de Tiqqun. Ce concept résonne et, parfois, se confond avec la notion de présence chez ce dernier. Dans Giorgio Agamben, *Moyens sans fins : Notes sur la politique*, Paris, Payot & Rivages, 2002 (1993), p. 13-23.

6 — Tiqqun, *Contributions à la guerre en cours*, Paris, La Fabrique, 2009 (1999), p. 119-120.

7 — Ce terme fait référence au concept développé par l'anthropologue James C. Scott pour évoquer le domaine discret, mais non moins effectif, des luttes. James C. Scott, « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme*, n° 36 (été 2006), p. 25-29.

8 — Tutoriel *Air Talking* en ligne : Ambra Pittoni, « Air Talking Tutorial / Ambra Pittoni & Paul-Flavien Enriquez-Sarano », YouTube, 30 juin 2017, <www.youtube.com/watch?v=rGYegDw88rg>.

9 — La version italienne a été publiée en 2016.

10 — Ambra Pittoni et Paul-Flavien Enriquez-Sarano, *The Air Talking Manual*, Turin, Friends Make Books, 2017. [Trad. libre]

11 — Érik Bordeleau, *Comment sauver le commun du communisme ?*, Montréal, Le Quartanier (QR), 2014, p. 144.

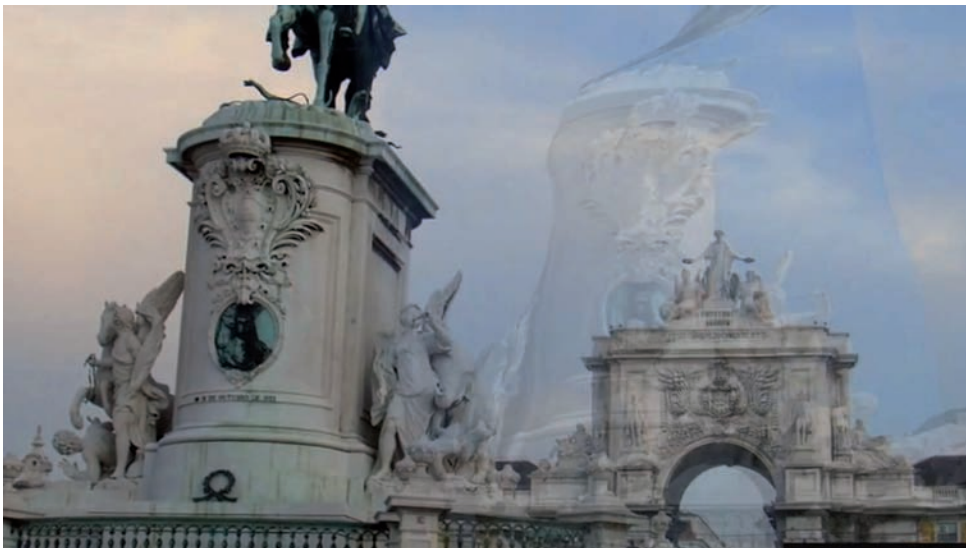
12 — Entretien entre Ana Vaz et Olivier Marbœuf : « Ana Vaz : Occidente », *Vdrome*, <www.vdrome.org/ana-vaz-occidente>. [Trad. libre]

13 — Ibid. [Trad. libre]

14 — Ernesto de Martino, *Le monde magique*, Paris, Institut d'édition Sanofi-Synthélabo (Les empêcheurs de penser en rond), 1999, p. 99.

15 — Jean-Luc Nancy, *L'équivalence des catastrophes (Après Fukushima)*, Paris, Galilée, 2012, p. 64-65.

16 — Ibid., p. 96.



Ana Vaz

Occidente, captures vidéos |
video stills, 2014.

Photos : permission de l'artiste |
courtesy of the artist

Crisis of Presence in Times of Civil War

Mirna Boyadjian

Globalization, as a process that structures and standardizes the world, has liberated not only capital from government control but also war from being a form of state intervention, to the point where it is difficult to identify the battlegrounds. As Maurizio Lazzarato and Éric Alliez argue in their counter-history of capitalism *Wars and Capital*, “Deterritorialized war is no longer inter-State war at all, but an uninterrupted succession of multiple wars against populations.”¹ In their view, the “global civil war” advanced by Hannah Arendt and Carl Schmitt in the 1960s is transformed through contemporary financialization—and the debt economy—into a multiplicity of civil wars (wars of class, race, and sex, among others) whose matrix is colonial war,² or a war *amongst* and *against* the population.

This embodied experience of war leads us to consider war less as a voluntarily waged battle than as a struggle fought at the heart of existence—a life marked by war. It is a war of this kind that Lazzarato and Alliez refer to when they highlight the destruction wreaked on “the material conditions of life, but also in terms of existential territories, universes of values, cosmology, and the mythologies at the foundation of the ‘subjective life’ of the colonized people and the poor of the so-called ‘civilized world’”³ by capital accumulation since the colonization of the New World (and, via feedback effect, Europe⁴). Thus, material and immaterial destruction still determines how biopower invests spiritual and biological life in the interest of maintaining the global capitalist machine. It is clear that wars of subjectivity form the matrix of colonial war.

The anonymous collective Tiquun deepens this reflection on an existential plane while shifting the focus toward an ethic of civil war understood as a way of living and of putting one’s life at stake. Yet whatever the nature of civil war, it is important to recall that it affects everyone politically, regardless of one’s standpoint. For Tiquun, it intensifies collective resistance. Published over twenty years ago, the political essays collected in *Introduction to Civil War* have lost none of their pertinence. Tiquun highlights how biopower’s control systems engender a depoliticization of existence by cleaving a scission between bare life (the simple fact of living) and the way of life specific to an

individual or group.⁵ This ultimate separation is notably expressed through what Tiquun, following anthropologist Ernesto de Martino, calls the “crisis of presence.” This trans-cultural phenomenon results in spiritual and affective poverty, sustained by devices that act on our bodies by mobilizing our presence (and its potential) to infinitely reproduce the energy consolidating capitalism’s predatory logic.

1 — Éric Alliez and Maurizio Lazzarato, *Wars and Capital*, trans. Ames Hodges (South Pasadena, CA: Semiotext[e] / Foreign Agents, 2016), 26.

2 — Ibid., 16. This perspective underlies the correspondence that the authors establish between the colonial undertakings of 1492 and Year One of Capital.

3 — Ibid., 52.

4 — Ibid. In citing Michel Foucault’s lecture “Society must be defended” (February 4, 1976), the authors remind us of the feedback effects of external colonization on power mechanisms in Europe.

5 — This question is directly related to Giorgio Agamben, whose “form-of-life” concept, in the sense of “a life that can never be separated from its form,” runs through Tiquun’s thought. This concept resonates and sometimes merges with the notion of presence in Tiquun’s work. See Giorgio Agamben, *Means Without End: Notes on Politics (Theory Out of Bounds)* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), 3–14.

With our presence in crisis, it is our ability to act that is eroded when we are kept isolated, as this quotation suggests: “Biopolitics has never had any other objective: to prevent the construction of worlds, techniques, shared dramas, magic in which the crisis of presence could be overcome, assumed, or become a field of energy, a machine of war.”⁶ Recognizing our state of being in the world demands that we confront this crisis of presence—specifically the evisceration of that which fully animates our bodies. For it is in this place of vulnerability that we can recapture the essence of our “sensible effectivity.” How do artists confer coherence or a visibility-readability plan capable of activating infrapolitical resistance⁷ to this existential drama?

The artist duo Ambra Pittoni and Paul-Flavien Enriquez-Sarano addresses the crisis of presence in *Air Talking*, an experimental project begun in 2012 comprising lecture-performances, workshops, a manual, and a YouTube tutorial.⁸ Echoing the well-known practice of air guitar, the miming of guitar playing without an instrument, *Air Talking* proposes a series of easily simulated gestures and postures inspired by body language commonly used in real-life situations. In this work, Pittoni and Enriquez-Sarano introduce the practice of “air talking” by describing, in turn, each gesture that the other performs. The eerie movements, reminiscent of Butoh “dances of darkness,” can be performed solo, in duos, or in groups, with the participation of the public.

In the introduction to the illustrated manual, published in English in 2017,⁹ the artists explain the origin of the practice: “During the mundane ritual, the body surrenders to the crisis of presence, which decays into absence and becomes a pure echo of the world. This makes the society situation similar to an out-of-body experience.”¹⁰ This absence, generated by a rift in the body, jeopardizes our relationship with ourselves and the world. In the face of the discipline imposed on our bodies, even on our modes of socialization and self-representation, and the subjugation of identity implied within a regime of social representation, the obstruction of presence activated by this imposition on the body draws its resilience from passivity. The reactivation of gestures normally attributed to specific situations in other contexts implies experiencing a movement of abandonment. This opens up the possibility for desubjectivation, a renunciation comparative to the actor training technique developed by theatre director Eugenio Barba. In *Comment sauver le commun du communisme*?, Érik Bordeleau makes specific reference to Barba and his “anti-representational approach to theatre centred on performative bodily presence”¹¹ to produce a rapport between anonymity and quality of presence, like the one played out in *Air Talking*. For both Bordeleau and Tiquun, the experience of anonymity corresponds to a *fugitive* mode of political resistance, to an imperceptible potential through which we

can escape the privatization of existence and access common experience.

Presence should never be taken for granted; it is always in danger depending on the environment and situation. There is the danger of losing one’s self, of the absence of the conditions necessary for reintegrating the presence from which we have been separated. Artist Ana Vaz dramatizes this danger and its potential in the film-poem *Occidente* (2015). Shot in Lisbon, this experimental short, free of narrative structure, manifests biopower’s dark and persistent forces, based on the colonial legacy between Brazil and Portugal. *Occidente* immerses us in a stressful, even frightening world, conceived as a field of tensions that is revealed through the dynamics of human and non-human agents: a surfer in the trough of a giant wave; fish wriggling on the shore; a set of kitschy fish-shaped tableware; the Square of Commerce and the Rua Augusta Arch; a tiger camouflaged behind grasses. The disturbing atmosphere is further amplified by the aesthetic. Miscellaneous asynchronous sounds, persistent close-ups, uncontrolled camera movements, and the use of multiple formats (16 mm, HD, composite images from Google Street View) continually destabilize the viewer’s perception.

One scene in the middle of the film introduces a decisive twist. Sitting around a table, people eat, talk, and make toasts. Although they ignore the camera, the Brazilian housemaid serving them glances in our direction and smiles hesitantly. In a broad sense, the scene undoubtedly questions the continuance of domestication in the context of decolonization. Even more significant perhaps is how the housemaid’s hesitancy conveys both a presence made fragile by her environment and a sense of becoming-Other. As Vaz explained in an interview, “Lis [the housemaid] seems to be the only character trapped in the anxious feeling of a double alliance: Is she to protect herself or her patron? To perform her Otherness or to admit to the ridicule of the celebration? To eat or to be eaten?”¹² This ambivalence allows presence to be captured through the becoming-Other of the housemaid, “the tiger in the maid, the cacti in the hands, thin spikes to protect from predation, domestication.”¹³ Lis’s gaze subverts the mechanisms of image capture. In this way, a shift is set in motion, through which emerges a cosmological and profoundly organic vision of the world that furthers the process of decolonization.

Although very different in terms of context and critical reach, the speculative gestures of Pittoni and Enriquez-Sarano, and Vaz share an interest in “existence as presence,”¹⁴ a phenomenon that circulates within and between beings and things. These gestures unfold immanently, giving rise to singularities—particularly an awareness of “a present in which something or someone presents itself: the present of an arrival, an approach.”¹⁵ In this case, the speculative gesture refers to any affective, relational,

or bodily movement that activates possibility by inhabiting forms of infrapolitical resistance to act within the framework of affective and organic life. As the description offered by De Martino in 1948 suggests, establishing the consistency of the crisis of presence thus activates a process sensitive to a possibly magic world: “The simple erasure of presence... represents only one of two poles of magical drama; the other pole consists of the moment when the present that yearns to be in the world is redeemed... It is in the concrete relationship between the two moments, in the opposition and conflict arising from it, that the magical world manifests itself as movement and growth.”¹⁶ The *being in times of war* experiences the magical world, for, constantly in danger and vulnerable to its environment, this presence also recognizes its co-involvement in the fragility of the world and of history.

Translated from the French by Louise Ashcroft

6 — Tiquun, *Contributions à la guerre en cours* (Paris: La Fabrique, 2009), 119–120 (our translation).

7 — This term refers to the concept developed by anthropologist James C. Scott to evoke unobtrusive, yet no less effective, forms of resistance. James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven: Yale University Press, 1990), 183–201.

8 — Ambra Pittoni and Paul-Flavien Enriquez-Sarano, *Air Talking Tutorial*, YouTube video, 9:48, June 30, 2017, www.youtube.com/watch?v=rGYegDw88rg.

9 — The original Italian version was published in 2016.

10 — Ambra Pittoni and Paul-Flavien Enriquez-Sarano, *The Air Talking Manual* (Turin: Friends Make Books, 2017); emphasis in original.

11 — Érik Bordeleau, *Comment sauver le commun du communisme?* (Montréal: Le Quartanier (QR), 2014), 144 (our translation).

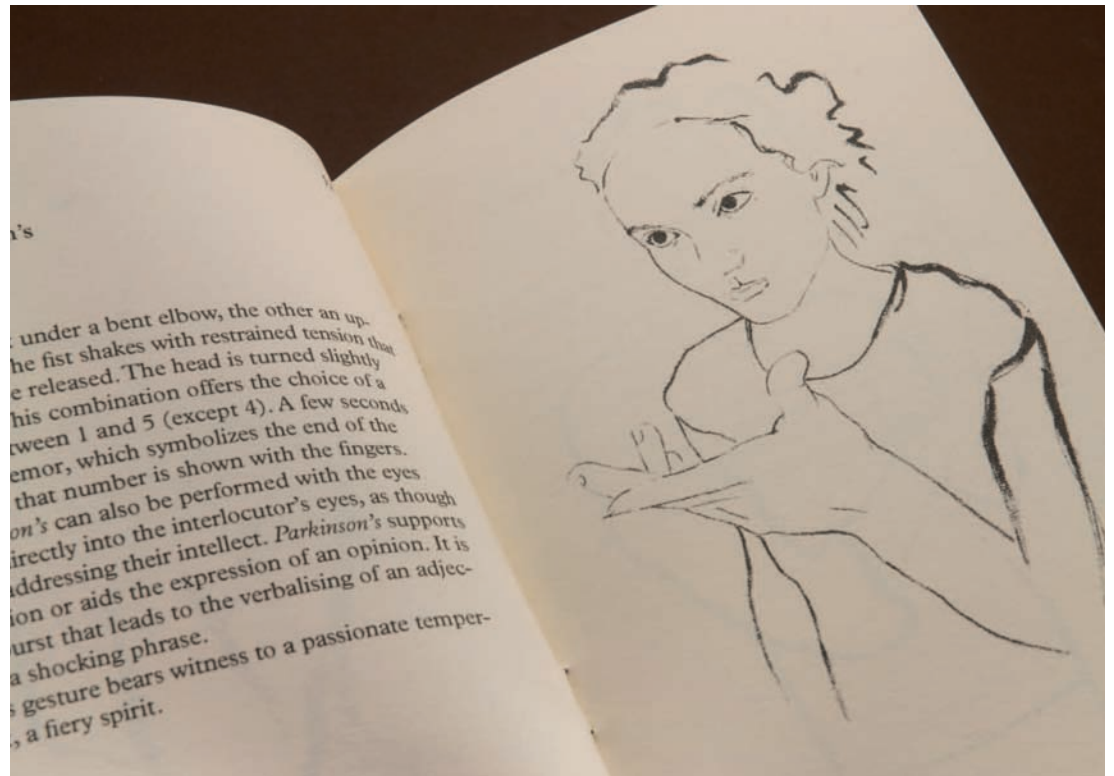
12 — Interview between Ana Vaz and Olivier Marboeuf: “Ana Vaz: *Occidente*,” *Vdrome*, www.vdrome.org/ana-vaz-occidente.

13 — Ibid.

14 — Ernesto de Martino, *Le monde magique* (Paris: Institut d’édition Sanofi-Synthelabo, Les empêcheurs de penser en rond, 1999), 99 (our translation).

15 — Jean-Luc Nancy, *After Fukushima: The Equivalence of Catastrophes*, trans. Charlotte Mandell (New York: Fordham University Press, 2014), 38.

16 — De Martino, *Le monde magique*, 96 (our translation).



**Ambra Pittoni & Paul-Flavien
Enriquez-Sarano**

➤ *The Air Talking Manual*, détail |
détail, 2017.

Photo : permission des artistes |
courtesy of the artists

→ *Air Talking Tutorial*, capture vidéo |
video still, 2017.

Photo : permission des artistes |
courtesy of the artists