

HABITER L'INSÉPARATION

Dominique Quessada, Yves Citton

Association Multitudes | « Multitudes »

2018/3 n° 72 | pages 47 à 59

ISSN 0292-0107

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-multitudes-2018-3-page-47.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Association Multitudes.

© Association Multitudes. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Majeure 72

Inséparation, modes d'emploi

Migrations, dérèglement climatique, globalisation, harmonisation fiscale: les frontières, les murs et les barbelés s'avèrent de moins en moins capables de contenir des problèmes qui fuient de toutes parts. Mais le malaise des frontières n'est qu'un symptôme parmi tant d'autres d'une réalité fondamentalement inséparée. Cette majeure réunit philosophes, anthropologues, poètes et activistes pour nous aider à penser cette inséparation à partir d'éclairages à la fois divers, contradictoires et néanmoins consistants. On y parle de frontières, d'altérité, d'archipels, d'hyperobjets, de dialectique, mais aussi d'holocène, de plantation, de nourriture, de résonance et de temps commun – et même de séparation.

Habiter l'inséparation

Dominique Quessada
& Yves Citton

Nous avons vécu longtemps dans la conviction que le monde était fondé sur la séparation : le réel serait un agrégat de substances séparées les unes des autres, et le monde, la gigantesque addition, l'infinie cohabitation, au mieux coalescente, de ces substances. Notre culture, depuis sa structure la plus générale jusqu'aux résultats qu'elle a produits, était toute entière fondée sur le développement de cette hypothèse – ou plus exactement de cet acte de foi. Même lorsque les penseurs les plus avancés parlent du besoin de « composer » un monde commun, ils paraissent admettre implicitement que ce monde est fait d'entités originellement séparées, qu'il nous appartient de faire tenir ensemble.

Le réel, dans cette perspective, est constitué par des isolats ontologiques fermés sur eux-mêmes. Il serait ainsi le résultat autant que le milieu de la cohabitation plus ou moins harmonieuse de toutes ces essences, chacune embastillée derrière la clôture de sa membrane de définition. Cette membrane définit l'existence de chaque chose *sur le mode de l'étanchéité et de la discrétion* : à l'intérieur de cette membrane, on est dans la chose, au-delà d'elle, dans une autre. Au mieux, ces isolats *inter*-agissent entre eux. D'abord, des individus (animaux, personnes humaines, villes, États-nations), tous dotés de frontières extérieures et d'intériorité ; puis des rapports *entre eux*, à *travers* ces frontières (inter-subjectivité, inter-communalité, inter-nationalisme). D'abord la séparation ; ensuite, l'intermédiation.

Le mode d'existence de chaque essence est alors la pureté garantie par un scellement ontologique. Ainsi, chaque substance ne peut éviter de voir toutes les autres autrement que comme de possibles lieux de corruption de sa pureté. L'idée de la substance rend problématique ou impossible un état relationnel entre toutes ces bastilles de pureté : aucune fluence ne saurait exister d'une bastille à l'autre, elle dessouderait tout le système. Chaque essence est ainsi opposée à toutes les autres par la nécessaire défense de sa pureté ontologique, là où chacune est par définition l'Autre de toutes les autres. C'est ainsi qu'*aucun commun de principe ne peut émerger de ce modèle*.

La clôture du réel

À la clôture des déterminations des essences posée par Platon – clôture qui autorisait la pensée des éléments changeants du monde sensible par leur participation aux Idées du monde intelligible, et donc une connaissance stable – répondait la clôture tous azimuts des éléments du réel. C'est à ce prix que le réel pouvait être connu : connaître, c'était distinguer heuristiquement des choses distinguées ontologiquement.

La connaissance, la politique ou encore les modalités relationnelles et éthiques se sont développées pendant des siècles dans *une soumission inquestionnée à cette norme de la bastille ontologique*.

Reflet de ce réel, notre savoir, entendu comme somme des connaissances humaines issues de la rationalité, dans sa structure, sa forme et ses méthodes d'élaboration, a longtemps été construit sur l'étanchéité de disciplines gardant jalousement les frontières de leur territoire. La connaissance elle-même était ainsi envisagée comme un champ clos, composé de disciplines dont l'étanchéité tenait lieu de dogme fondateur. L'encyclopédie a été le résultat autant que le contenant de la mise en acte de cette vision ; l'académisme, sa forme institutionnalisée.

Miroir de ce réel, les États-Nations ont posé le principe de leur légitimité à l'intérieur de frontières intouchables, si ce n'est par la guerre, c'est-à-dire *par effraction dans une enceinte où règne l'abstraction d'une identité à bords francs*.

Images de ce réel, les relations humaines et l'éthique ont fonctionné à travers l'idée qu'elles reposaient sur l'existence d'une dimension toujours séparée : l'Autre. Emblème de ce réel et modèle du séparé, l'homme de l'humanisme régnait, glorieux à ses propres yeux, posté au centre d'un monde imaginé avec l'unique finalité de subvenir à ses besoins.

Connaître revenait alors à s'approcher de plus en plus près de la substance de la chose, identifiée à sa vérité. Cette démarche s'apparentait à une mise à jour progressive : celles des briques élémentaires. Ainsi, connaître, c'était dé-couvrir, en réduisant de manière de plus en plus précise – « la science a l'âge de ses instruments de mesure », disait Bachelard – le réel aux éléments essentiels qui le constituent. L'idée de « découverte » scientifique exprimait littéralement cette « explicitation », pour reprendre un terme de Peter Sloterdijk, de plus en plus dé-couvrante de l'essence de la chose ; avec l'espoir non formulé, mais pourtant logique, d'atteindre un jour un point final, derrière lequel plus rien ne pourrait encore être découvert.

Dans le domaine des sciences humaines, l'intériorité – aussi bien l'intériorité physique des choses que celle, psychologique, des êtres – était ainsi désignée par une telle construction comme lieu de résidence de la vérité. Celle-ci se voyait assigner une localisation : elle gisait quelque part, et ce quelque part était l'intériorité de l'intériorité de l'intériorité... La vérité est topographique : sub-stance signifie cette vérité qui séjourne en dessous, et ne peut se révéler que par *la découverte de couches de vérité successives*, chacune plus profonde que la précédente. Tous champs de savoir confondus, la connaissance revenait alors, après une effraction à l'intérieur de l'essence, à *excaver de plus en plus profond dans l'intériorité des choses – mouvement qui suppose logiquement un point de butée ultime*. Ce forage ontologique dans la substance devait faire jaillir l'énergie fossile de la vérité gisant au

plus profond – celle de la matière comme celle du sens remontant le long des puits définis par les différentes disciplines constitutives du savoir.

Mode opératoire de cette recherche de l'essentialité des choses, l'*analyse* – cet acte de séparation – consistait à découper le réel en parties de plus en plus petites pour parvenir enfin au but final du voyage : l'*élémentaire*, le point insécable où l'on serait enfin face à face avec la vérité, livrée dans sa nudité et son intégralité. Depuis le XVII^e siècle, cette quête (passionnante) des plus petites briques dont notre réalité se compose a généré des imaginaires peuplés des atomes (ou des particules subatomiques) de la physique, des éléments de la chimie, de l'ADN de la biologie, du bit d'information. L'acmé rêvée de cette trajectoire d'*une connaissance réduite au creusement* était en effet d'accéder un jour à l'endroit où le réel rencontrerait intégralement le rationnel – le calculable, le computable – parvenant enfin à s'indifférencier avec lui, donnant un sens terminal et vraisemblablement orgasmique – une extase – au trajet de l'Esprit décrit par Hegel.

L'entre était banni; les états intermédiaires écartés comme dangereux, dégoûtants ou subversifs. Nous avons longtemps vécu et prospéré dans le développement de ce rêve, dans *la dénégation plus ou moins heureuse, plus ou moins profonde des intra-actions, des inter- et intra-relations*. Animés par un désir de savoir anglé et vectorisé par *un évitement fondateur*, nous avons longuement séjourné dans l'infra-complexité.

C'était avant.

Ontologie de l'inséparation

Nous sommes désormais entrés dans l'ontologie de l'inséparation. Un mouvement de fond nous a fait passer d'un univers humaniste composé d'entités séparables à un réel inséparable où tous les phénomènes devenus globalisés sont liés a priori (et non a posteriori), en *intra*-relation de co-évolution et de co-dépendance. De la connexion sans rupture par les smartphones au multiculturalisme, des défis de l'écologie à la politique de réinvention des frontières, de la gouvernementalité algorithmique par les *big data* aux *fake news* et *alternative facts* dans un régime dit de « post-vérité », du posthumanisme au statut en voie de généralisation de migrant, notre monde élabore une nouvelle condition d'existence, d'où la figure de l'Autre a disparu.

Est-ce bien ? Est-ce mal ? Là n'est pas la question. Cela *est*.

L'*inséparation* n'est pas à confondre avec l'*inséparabilité*, même si les deux notions sont bien entendu mitoyennes. Une large partie de ce que nous considérons comme nos « connaissances » opère par distinction, donc en séparant ce qui paraît uni, enchevêtré ou confondu. Suivant la pratique et le mode de connaissance choisis, tout est donc *séparable*. Lacan en faisait même, par jeu étymologique, l'origine de toute naissance (*parere*) : se distinguer d'un autre, c'est se donner naissance (*se parere*) comme sujet. La séparabilité est donc à la fois un fait indéniable et le ressort d'une aventure passionnante, celle de l'analyse scientifique dont la puissance d'abstraction a certainement accompli autant de merveilles (les ordinateurs) que d'horreurs (les centrales nucléaires).

L'important est ailleurs. Il est de se rappeler que tout – en réalité – est certes séparable (en droit) mais néanmoins *inséparé* (en fait). La modernité nous a fourvoyés en nous faisant croire que les choses que nous utilisions dans le monde étaient données ou donnables comme séparées, et que nos connaissances, calquées sur cette image, ne faisaient que refléter et reconnaître cette séparation ontologique. Il s'agit désormais de reconnaître l'inséparation ontologique, et de justifier la séparabilité comme une violence (parfois justifiée) imposée à la nature du réel.

Politiques de l'inséparation

Nous sommes au milieu d'énormes transformations qui bouleversent les rapports entre les nations et les cultures. Les discours actuellement dominants sur les questions de migration ou d'économie – ceux qui se prétendent « réalistes » – se caractérisent par leur myopie, leur aveuglement voire leur résistance plus moins consciente envers cet état d'inséparation.

Les intra-dépendances économiques et surtout écologiques à l'échelle planétaire sont devenues tellement étroites que les réflexes nationalistes sont suicidaires. Nous tirons à la fois nos importations consuméristes, nos débouchés commerciaux, mais surtout nos ressources vitales, des quatre coins de la planète. Nous ne pouvons continuer à profiter de tout sans nous solidariser de rien : la solidarité avec toutes les populations du monde ne relève plus des bons sentiments, mais d'un état de fait. Les seules politiques véritablement réalistes sont celles qui inventent d'ores et déjà – le plus souvent à l'échelle locale – de nouvelles solutions à la hauteur des solidarités de fait propres à l'ère de l'inséparation. Pas besoin de fermer les yeux pour rêver d'une utopie abstraite : inspirons-nous de ce qui pousse d'ores et déjà concrètement autour de nous en termes d'alternatives culturelles, économiques, écologiques.

Les défis de cette inséparation coupent à travers la plupart des oppositions qui nous servent de repères. Ce ne sont ni les produits ni les travailleurs des pays pauvres qui menacent nos modes vie : c'est la standardisation du consumérisme industriel qui lamine de toutes parts les diversités culturelles vers le plus bas dénominateur commun. Ce n'est pas le patriotisme économique qui sauvera nos emplois : c'est l'obsession du « pouvoir d'achat » qui pousse chacun de nous, en tant que consommateur, à scier la branche sur laquelle il est assis en tant que producteur. Ce ne sont pas les migrants traversant la Méditerranée qui envahissent nos pays : ce sont les inégalités et les compétitions exacerbées en tout point du globe par le néolibéralisme qui viennent se manifester sous nos yeux, au lieu de rester cantonnées dans une périphérie distante – séparant étanchément notre confort de leur misère.

À l'opposé de ce que les renigans souverainistes répètent en vain depuis des décennies, les frontières nationales ne doivent pas être renforcées, mais repensées au sein d'ensembles à la fois plus vastes et plus restreints. C'est à Bruxelles qu'un minimum de règles de base doit être mis en place pour assurer une solidarité européenne envers la solidarité de fait qui nous rend interdépendants des populations mondiales. C'est au niveau des villes que des structures doivent être articulées pour permettre aux différentes cultures de coexister dans leur diversité.

L'impropriété et l'inapproprié

L'inséparation, la déclôturation de l'en-soi qui la provoque, et la dérégulation ontologique qu'elle engendre font devenir problématique le concept de propriété, y compris de propriété collective, une idée que ces états de fait rendent partiellement impropre, en besoin d'être radicalement amendée. Le régime général d'inséparation conduit ainsi à *une mise en scène de l'impropriété*.

L'impropriété est l'impossibilité désormais évidente de pouvoir revendiquer pour soi, de façon retranchée, une propriété sur les choses à partir du moment où tout ce qui existe s'insépare. Ainsi, avec l'inséparation, l'*inapproprié* fait son entrée. Des actes dotés de propriétés, c'est-à-dire d'attributs fixes, sont remplacés par des actes dotés de caractéristiques fluentes ne prenant sens que dans l'entrecroisement des relations : des actes-devenir. Par l'inapproprié, c'est le code même de la morale qui est appelé à changer : là où la morale des positions suppose des actes appropriés, c'est-à-dire au fond attribuables dans leur justesse à la fixité d'individualités closes sur leur en-soi, l'éthique des relations ne navigue qu'entre des actes fondamentalement inappropriés, c'est-à-dire pose les termes généraux d'une co-responsabilité.

L'inséparation, la pression écologique, la question des ressources, l'implication de l'activité humaine – notamment agricole et industrielle – dans la disparition d'espèces nécessaires au maintien des équilibres écologiques fait, entre autres, que les êtres humains doivent repenser leur place et leur rôle dans un champ global qui se révèle ne pas être uniquement dédié au maintien de leur existence ou à leur place au sommet d'un arbre de l'évolution qu'ils ont eux-mêmes conçu. Le fait que l'ère géologique que nous traversons soit officiellement nommée « anthropocène » ne met pas les humains au centre du tableau de l'Être, même si les activités humaines issues de la révolution industrielle y sont désignées comme la principale force de transformation géophysique devant les forces naturelles.

L'une des modalités déployées de l'ontologie de l'inséparation, ce que l'on nomme les « ontologies orientées objet » – ce mouvement philosophique qui explore une forme unique de réalisme et de pensée non-anthropocentrique – permet de prendre toute la dimension de cette impossibilité de penser l'être humain à partir de la rente de situation que lui avait tissée l'humanisme. Toute idée d'un primat du sujet sur l'objet, toute pensée d'un privilège de position de quoi que ce soit sur quoi que ce soit d'autre est désormais ruinée.

Inséparation et communauté de destin

Pour opérer le changement de perspective devenu inévitable, les êtres humains n'ont pas d'autre choix que de se concevoir comme un « nous » faisant partie d'un plus vaste « nous », comme un « nous » parmi un autre « nous » : le « nous » d'une humanité ayant à se penser comme espèce, et le « nous » de l'ensemble de ce qui forme le plan d'inséparation.

Le fait d'être un « nous » parmi un plus vaste « nous », c'est-à-dire un double « nous » qui ne peut rigoureusement plus s'opposer ni à un « eux » ni à un « Autre », laisse émerger l'idée, en même temps que l'expérience, d'*une communauté de destin* : le climat se

réchauffe partout, le niveau des océans monte partout, la concentration de CO² s'intensifie partout, les matières premières s'épuisent (ou sont en voie de le faire) partout, les espèces disparaissent partout – et les différents isolats rendus pour un temps possibles, pour quelques-uns, par la richesse constituent une tentative d'endiguement bien naïve et bien précaire. Qu'est-ce qui fonde l'évidence de la maison commune, si ce n'est l'évidence désormais criante de la maison comme-une ?

Cette évidence appelle la nécessité d'un nouveau contrat apte à soutenir durablement les fondations de la maison comme-une. Le contrat dont il s'agit maintenant excède de loin le simple « contrat social ». Qu'est-ce que le contrat social, si ce n'est la création d'un « nous » (la société ou l'État) qui se fait sur le mode de l'entre-soi ? Dans ce contrat, on est entre mêmes, entre nous. Un « nous » qui, par ailleurs, est pensé sur le mode d'une addition d'individus séparés. Rappelons que les doctrines du contrat social chez Hobbes, Locke, ou Rousseau cherchent toutes à trouver le fondement de l'autorité politique, de l'État ou de la société dans l'individu.

Le « nous » qui se présente dans l'inséparation est sorti de l'entre-soi puisqu'il est désormais impossible de s'envisager sur le mode de la seule séparabilité, que ce soit comme individu, groupe, ou même espèce. Le contrat qui réglait de manière implicite ou explicite les relations inter-humaines demande à être rediscuté. Tout simplement parce que l'on ne discute plus juste entre nous : l'ensemble des actants est désormais là, lié par *une fraternité d'existence et des solidarités forcées*. Ce contrat symbolique, qui doit prendre en compte autant les modalités de cohabitation des humains entre eux que leur voisinage avec l'ensemble des entités inséparées qui forment le réel du plan d'inséparation, est *un contrat ontologique*.

La question du contrat réémerge aujourd'hui à travers la réalité de ce qui nous lie dans l'entre-nous d'une humanité de plus en plus déchirée entre l'inévitable communauté de ses préoccupations et l'exacerbation des égoïsmes et des particularismes qui en découlent, dans un premier temps au moins. Il s'agit de *la définition du lien qui s'établit entre des choses liées*. Ce double « nous » dont nous sommes désormais porteurs ne se définit pas par l'évacuation des différences (celles de l'Autre), mais par une prise en compte de la nécessité de leur coexistence. Ceci ne se fait évidemment ni dans la paix, ni dans l'harmonie – au contraire, comme il est facile de l'observer.

L'inséparation ne décrit donc pas le grand mouvement paisible de l'unification cosmopolite d'une humanité ayant désormais soldé ses comptes avec la séparabilité : inégalités, égoïsmes, injustices, répartition inéquitable des richesses et des produits du développement sont et seront pendant encore longtemps au maximum de leur intensité. D'autant plus que les égoïsmes intra-humains ne sont désormais plus les seuls à se faire entendre : les divers actants pèsent désormais également dans toute décision.

L'inséparation ne produit pas une refondation ni une dislocation du contrat, mais *sa réémergence sur un mode conscient*. Là où les théoriciens du contrat social concevaient ce dernier comme un mythe permettant d'expliquer le passage de l'état de nature à l'état

social de l'homme, le contrat ontologique vient exiger sa nécessité dans le moment le plus concret où l'humanité se voit captée dans les rets d'un réel inséparable. Le contrat ontologique prend en compte le « social » en tant que composé de parties inséparées du réel. Dès lors, l'état social de l'homme devient lui aussi inséparable de l'état de l'être humain dans la nature. Il en est l'une des modalités cohabitantes. Il ne s'agit plus pour les êtres humains de s'extraire de la nature, mais de s'y réinscrire ou plutôt de s'y trouver réinscrits de la façon la plus impérieuse et violente qui soit. Là où le contrat de Hobbes, Locke ou Rousseau faisait passer les hommes de l'état de nature à l'état social, le contrat ontologique prend acte de l'immersion des êtres humains dans le réel : on passe de l'état de nature (dont il faudrait se séparer) à *l'état dans la nature* (dont on est devenu inséparable).

Le contrat ontologique n'est pas un nouveau contrat, *c'est un contrat nouveau*. Il est ontologique parce qu'il concerne de droit l'ensemble des éléments inséparés du réel. Il ne s'établit ni entre mêmes (établissant par contrat les modalités de leur entente), ni entre autres (fixant par contrat les termes de leurs relations), mais entre entités ayant fait disparaître la pertinence descriptive, prescriptive ou existentielle de l'idée d'une séparation entre le Même et l'Autre.

Là où le contrat social était un contrat d'individus séparés, le contrat ontologique est le fait d'entités inséparées et non distinctes des relations qui les font venir au monde. Là où le contrat social permettait d'envisager et de réguler les modes de cohabitation dans l'entre-soi, le contrat ontologique permet de penser un « parmi-tous » où les rapports de force, de pouvoir ou d'influence sont redistribués à l'ensemble des actants, humains y compris.

Le contrat ontologique ne fait pas de l'humanité un assortiment homogène, agissant pour le bien et la survie de l'ensemble. Il n'en fait pas non plus une humanité réconciliée avec elle-même dans un espace pacifié. À défaut d'être devenus inséparables par les liens d'un amour qui aurait soudain embrassé l'humanité tout entière, nous sommes inséparés, condamnés à la cohabitation avec nous-mêmes et avec tous ces autres que la fin de l'Autre a permis de faire proliférer à la surface autoplastique du plan d'inséparation.

Habiter l'inséparation

Le concept d'inséparation, avec les domaines multiples qu'il permet d'aborder – en réalité : *tout ce qui peut se penser* – permet d'appréhender avec une grande précision la tension et le type d'énergie explosive qui caractérise la situation contemporaine, *aussi bien dans ses aspects mortifères que dans les potentialités libertaires qu'elle contient*.

À travers les contributions réunies, ce dossier tente d'en saisir certains aspects, et d'initier une cartographie de quelques modalités opératoires de l'inséparation. Comment habiter l'inséparation ? Comment travaille-t-elle les systèmes de signification qui l'ont précédée ? Comment redistribue-t-elle les cadres qui alimentent la majeure partie de nos schémas de pensée et règlent encore pour un temps la plupart de nos réactions et de nos actes ?

Au sein de notre contexte politique actuel, la frontière semble ce qui fait le plus obstacle à l'idée d'un régime général d'inséparation : tracer une ligne entre deux zones déclarées dissociées par ce geste ne semble-t-il pas le moyen le plus indiscutable de séparer, l'acte

le plus sûr pour isoler, la coupure la plus rassurante pour être « chez soi » ? Dans « Logique de la frontière », Tristan Garcia complexifie la notion, il en montre les impasses logiques, interrogeant la frontière comme une zone limite où s'articulent séparation et inséparation, dans une partition qui distribue les rôles entre vivants et objets dans un jeu entre la perception des premiers et la capacité de variation des seconds. Se montre ainsi une utilité existentielle de la séparation, liée à la perception : *un endiguement subjectif de l'inséparation*. La frontière naît des variations de ce qui est inséparé et ne connaît que des variations. C'est un mode d'agencement de l'inséparation par la perception. « Tout ce qui est et qui varie est forcé par ce qui le perçoit à une forme nouvelle de différence, qui est la *frontière*. » Ainsi, la frontière est une différence accentuée par la perception, un *cadrage*.

Avec « Inséparer », Bernard Aspe montre que la notion s'entend de multiples manières, et qu'elle ne peut en aucun cas être confondue avec la connexion généralisée. Le danger – réel – d'une promotion superficielle de l'inséparation serait d'en rester à une interdépendance abstraite et indifférenciée, aplatissante et démobilisante, entre tout et n'importe quoi, nous plongeant dans une nuit où toutes les vaches sont grises. Le commentaire proposé par Bernard Aspe de l'approche simondonienne de l'individuation et de la transindividualité expose *la coexistence du séparé et de l'inséparé en chaque être*. Dans un très beau texte, il éclaire comment l'inséparation peut devenir un mode d'appartenance à la réalité d'un temps commun, loin de l'accumulation capitaliste et de la phobie du temps commun qui la fonde. C'est ainsi que l'inséparation entre en résonance avec l'être.

Avec « Résurgence holocénique contre plantation anthropocénique », Anna Tsing s'interroge sur la possibilité de transmettre une Terre habitable aux générations futures, qu'elles soient humaines et non-humaines. Tsing soutient que ce but ne peut être atteint que par la résurgence d'un modèle multi-espèces, c'est-à-dire par la recréation de paysages rendus viables grâce aux actions croisées de multiples organismes dans une inséparation biologique. Les modes de vie humains ne pourront se maintenir dans le temps que s'ils acceptent de se mettre en phase avec les dynamiques créées par la capacité de résurgence (la « résilience ») d'un modèle multi-espèces. À l'opposé de ce modèle, la logique capitaliste crée des écologies simplifiées, des « plantations » conçues dans l'unique but économique de créer des actifs (*assets*) pour de futurs investissements. Fondées sur le principe de séparation et d'isolement artificiel des espèces, ces plantations visent à supprimer tous les êtres qui ne peuvent être identifiés comme de possibles actifs. Elles sont également le support de nouvelles *écologies de prolifération*, qui favorisent la propagation immaîtrisable de maladies et de pollutions issues d'une forme de vie « augmentée » en plantation. Contrairement à la résurgence, la prolifération issue de la séparation industrielle des espèces et de leur cohabitation organisée par les seuls intérêts du capital menace rien moins que la vie sur Terre.

Mais le concept d'inséparation ne saurait être pleinement opératoire s'il ne passait pas par une confrontation directe avec ce dont il permet partiellement ou totalement de se défaire, de se dégager ou de relativiser. Ainsi, dans « Dialectique de la séparation », Frédéric Neyrat attaque frontalement l'inséparation avec les armes aiguisées de la dialectique. Il

explore dans cet article la force dialectique du concept de séparation : loin d'être synonyme de clivage, de production de frontières étanches, la séparation pourrait être définie comme *écart générateur de relations*. Penser une dialectique de la séparation signifie dès lors non pas opposer relation et séparation, mais montrer comment ces deux concepts passent l'un dans l'autre. L'inséparation serait-elle travaillée par la dialectique ou par une « monolectique », que Frédéric Neyrat présente comme une dialectique infirme, effondrée sur elle-même, incapable de se découpler, de devenir binoculaire : une dialectique de cyclope ?

Dans le jeu de résonances à voix multiples qu'ils proposent à partir d'un écrit d'Epeli Hau'Ofa, les membres du Collectif Éphémère nous invitent à un exercice poético-mental de renversement : et si, au lieu de considérer les îles comme séparées entre elles par la mer, nous apprenions à percevoir en quoi l'eau *unit* les vies rassemblées au sein d'un archipel ? Le défi de l'inséparation requiert un travail poétique au moins autant qu'un effort conceptuel. L'abstraction, qui fait la force de nos élaborations philosophiques, comporte le ver de la séparation au cœur de ses plus beaux fruits. L'expérience concrète dont se nourrit directement la parole littéraire est nécessaire à compléter la compréhension de l'inséparation par une sensibilisation à l'inséparé.

Emanuele Coccia prend l'écologie à contre-pied en affirmant, contre l'idée de maison commune, qu'il n'y a pas de maison et seulement du commun. Dans son article « Hors de la maison. De l'alimentation ou de la métaphysique de la réincarnation », Coccia montre que l'inséparation est le mode d'existence réel des êtres vivants, tout simplement parce qu'ils ne cessent de se manger les uns les autres. Quelque chose passe alors de corps en corps au fur et à mesure que le corps des uns métabolise le corps des autres. *L'inséparation, c'est la nécessité de s'alimenter*. Comme le pudding de Engels, la preuve de l'existence de l'inséparation, c'est qu'elle se mange.

Dans l'article tiré de son livre récemment traduit en français¹, Timothy Morton présente une catégorie d'entités qu'il nomme « hyperobjets », dans la lignée de ce que Daniel Bounoux a pu appeler des « nobjets ». Issu d'une réflexion sur l'écologie, le terme désigne des entités réparties de façon diffuse dans le temps et l'espace, que les humains se trouvent incapables d'identifier, de localiser – bref : de séparer – au sein de leur environnement. Un hyperobjet peut être le produit extrêmement durable de la fabrication humaine directe, comme le polystyrène ou les sacs en plastique, un sous-produit de nos activités productives, comme les déchets nucléaires ou le dérèglement climatique, ou bien encore la totalité de la machinerie du capitalisme. Dans chacun de ces cas, il est impossible de tracer une frontière claire (à l'échelle de nos habitudes perceptives humaines) séparant un dedans d'un dehors, un avant d'un après. On ne peut pas se débarrasser des hyperobjets ; ils sont non-locaux mais surtout visqueux : ils « collent » aux êtres auxquels ils sont associés. Nous sommes démunis envers la façon dont ils nous collent aux doigts chaque fois que nous les touchons pour essayer de les jeter au loin (*throw away*). Malgré toutes les digues et tous les tunnels

¹ Timothy Morton, *Hyperobjets. Philosophie et écologie après la fin du monde*, traduit par Laurent Bury et paru en 2018 en coédition Cité du design / it : éditions, Saint-Étienne.

d'enfouissement que nous pourrions construire, la radioactivité et les accidents climatiques s'infiltreront dans nos vies, si ce n'est pas l'an prochain, ce sera la décennie prochaine, le siècle ou le millénaire prochains. Notre drame – épistémologique – est que nous ne savons penser (appréhender, comprendre, traiter, gérer) que ce qui a été préalablement séparé en objets. Adapter nos pensées aux défis apportés par les hyperobjets est l'un des impératifs centraux de l'ère de l'inséparation.

Les contributions de Bernard Aspe et de Frédéric Neyrat réinscrivent la séparation dans une dynamique d'inséparation (qui exige de le penser avec et contre le geste de séparation) : l'inséparé n'exclut nullement le besoin de séparation. Il appelle à mieux mesurer les écueils, les difficultés et les dangers, mais aussi les puissances et les nécessités. À l'issue de cette vigoureuse confrontation, il semble bien que si l'inséparation était séparée de sa critique, elle ne pourrait prétendre à ce qu'elle est : un mode de lien qui génère la possibilité de penser et de vivre un commun actualisé, mais néanmoins conflictuel, clivé d'innombrables inégalités, dynamisé par d'innombrables différences. Il en va de la possibilité ré-offerte a priori d'un commun en acte – y compris, *et peut-être surtout*, à travers les dissensions multiples qui peuvent s'y jouer.