

Hyperobjet

**CYNTHIA FLEURY, PROFESSEURE AU CONSERVATOIRE NATIONAL
DES ARTS ET MÉTIERS, TITULAIRE DE LA CHAIRE
«HUMANITÉS ET SANTÉ»**

**MICHEL LUSSAUT, GÉOGRAPHE, DIRECTEUR DE L'ÉCOLE
URBAINE DE LYON**



«On l'a vu, l'homme ne vit pas sans médiation avec la nature, sans médiation avec son environnement. Et c'est là où intervient le designer. Il est très présent dans cette médiation-là, c'est-à-dire agencer, penser l'interaction entre l'homme et son environnement, artificiel, naturel. Cela nous amène au mot-clé : «hyperobjet» qui est le titre d'un livre¹, le concept proposé par l'auteur anglais Timothy Morton. Avec ce concept, je pense qu'on s'approche de cette complexité qui implique une pensée pour dire, non seulement que nous n'avons jamais été modernes comme le dit Bruno Latour, mais aussi que le tout est toujours plus petit que ses parties.»

Simone Fehlinger,
designer chercheuse

¹—*Hyperobjets : Philosophie et écologie après la fin du monde*, Saint-Étienne. Éditions de la Cité du design, 2018.



CYNTHIA FLEURY — Le concept «d’hyperobjet» valide la thèse de «l’inséparation». Nous ne sommes pas des particules élémentaires, il n’y a pas d’isolats; il existe une interdépendance du vivant. Dans la notion proposée par Timothy Morton, ce qui est intéressant, c’est que l’artificialisation et les artefacts qui sont les nôtres aujourd’hui en sont arrivés au point où ils n’arrivent plus à faire tenir le monde ensemble. Ils mettraient en faillite l’humanisme de l’homme. Nous avons méprisé «l’inséparable», mais il n’est pas maîtrisable et se manifeste d’une manière ou d’une autre.

Résultat: se créent des hyperobjets «visqueux», dit Morton, comme le réchauffement climatique, qui nous engluent et nous empêchent de produire un «agir» et un habitat.

Dire que le réchauffement climatique est un hyperobjet est contre-intuitif. Le courant de pensée dont Morton est issu parle d’ontologie orientée objet (OOO). Nous, en philosophie plus classique, nous aurions tendance à voir le réchauffement climatique comme une lame de fond, un seuil paradigmatique, posant les conditions d’une nouvelle phénoménologie. Il faut essayer de comprendre pourquoi Morton va chercher ce terme d’hyperobjet. Bien évidemment, l’enjeu est d’interpeller le sujet que nous sommes, de montrer en quoi cet hyperobjet nous déstabilise dans notre production de sujet agent. Face à l’hyperobjet, y a-t-il encore seulement une possibilité de faire sujet? En même temps, on voit très bien que l’hyperobjet n’est plus un objet. Il n’a plus aucune fonction de stabilisation du monde.



CF — The concept of hyperobject validates the thesis of inseparation. We are not elementary particles, there are no isolates, there is an interdependence of living things. In the notion proposed by Timothy Morton, what is interesting is to consider that the artificialization and artefacts that we have today have reached the point where they can no longer hold the world together. They would therefore have led to the collapse of man’s humanism: we have despised the inseparable, but it is not controllable and it manifests itself in one way or another.

As a result, “viscous” hyperobjects are created, says Morton, such as “global warming”, which clog us up and prevent us from producing an action and a habitat.

To say that global warming is a hyperobject is very counter-intuitive. The current of thought from which it comes speaks of object-oriented ontology (OOO). In more classical philosophy, we would tend to set global warming as a groundswell, a paradigmatic threshold, setting the conditions for a new phenomenology. We have to try to understand why Morton uses this term, hyperobject. Obviously, the challenge is to address the subject that we are, to show how this hyperobject destabilizes us in our production as an agent subject. Faced with the hyperobject, is there still only one possibility to be a subject? At the same time, it is very clear that the hyperobject is no longer an object. It no longer has any function of stabilization of the world. Is it a submergence function? When you look at the definition of objects of Gilbert Simondon or Hannah Arendt,

Est-ce une fonction d'engloutissement? Chez Gilbert Simondon ou chez Hannah Arendt, les objets ont un rôle de pérennisation du monde, de stabilisation, et notamment du monde commun. Ce qui est posé avec l'hyperobjet, c'est l'impossibilité de cette objectivation.

MICHEL LUSSAULT — Je partage ce que tu viens de dire. C'est un peu vache de nous proposer «hyperobjet» comme mot. Hyperobjet, c'est compliqué. Il faut se rappeler que Morton n'est pas un philosophe, c'est quelqu'un qui vient de la théorie littéraire. C'est un auteur très inventif, très créatif, et on doit lui en être reconnaissant. Mais c'est aussi un auteur très complexe à comprendre, que cela soit en anglais ou dans les quelques traductions françaises qui existent. C'est un auteur qui, par choix, aime à perdre ses lecteurs, à brouiller les pistes. Ce qui explique que le concept d'hyperobjet soit souvent le siège d'interprétations complètement erronées. Et qui explique, sans doute, sa popularité, et le fait que les designers trouvent le concept suffisamment important pour qu'on traduise le livre à la Cité du design. Les concepts échappent à leurs concepteurs, heureusement. J'ai assez souvent eu l'occasion de discuter avec Marc Auger de son concept de «non-lieu». Il m'expliquait à quel point il était décontenancé de voir que la communauté, par exemple des architectes, des designers, des urbanistes, comprenaient son concept de «non-lieu» à l'opposé de ce qu'il voulait dire. Lui, le regrettait; Morton, ce n'est pas sûr qu'il le regrette.

Ce que dit Morton à travers l'hyperobjet est néanmoins

they have a role in perpetuating this world. A function of stabilization of the world, and in particular the common world. Here, precisely what is posited with the hyperobject is that it is no longer possible to put forward this objectivation.

ML — I agree with what you just said. It's a little harsh to offer us hyperobject as a word. Hyperobject is complicated. We must remember that Morton is not a philosopher, he is someone who comes from literary theory. He is a very inventive, very creative author and we should be grateful to him for that. But he is also a very complex author to understand, whether in English or in the few French translations that exist. He is an author who, by choice, likes to lose his readers, likes to cover his tracks. This explains why the concept of hyperobject is often the site of completely erroneous interpretations, and this undoubtedly explains its popularity. That's probably why designers find it a concept important enough to translate the book at the Cité du design.

Fortunately, concepts can escape their creators. I have had the opportunity to discuss quite often with Marc Augé his concept of non-place. He explained how disconcerted he was to see how the community, for example architects, designers, town planners, understood his concept of non-place: simply the opposite of what he meant. He regretted it; I'm not sure that Morton regrets it.

What Morton says in the hyperobject is nevertheless interesting, because it refers to the desire to question realities that go beyond



intéressant, cela renvoie à sa volonté d'interroger des réalités qui excèdent la circonscription. C'est-à-dire, en gros, qu'un des critères majeurs de «l'hyperobjectalité», chez Morton, et c'est souvent assez peu remarqué, est le critère de «non-localité». Évidemment, ça intéresse le géographe, et c'est là que Morton a tort. Il fait le pari que les hyperobjets sont inséparables, visqueux, mais surtout non-localisables. Moi, je prétends au contraire que la caractéristique du monde mondialisé dans lequel nous vivons, c'est que les hyperobjets sont évidemment globaux, mais sont aussi hyper-locaux. Je pense à rebours de ce que dit Morton, qui n'est pas géographe parce qu'il n'observe pas assez qu'il n'y a jamais eu autant d'importance donnée à la localité. C'est-à-dire à la question de la localisation de réalités qui nous dépassent et auxquelles nous nous relions. Cette question devient de plus en plus importante, c'est pourquoi j'ai écrit un livre, *Hyper-lieux*, pour insister sur l'hyper-localité du moment contemporain [voir la bibliographie p. 168].

La deuxième chose qui me gêne, c'est que pour postuler l'interdépendance, il faut postuler l'existence d'une intériorité et d'une intégrité. Vous ne pouvez pas être interdépendant si vous n'avez pas d'intériorité. Si vous n'avez pas d'intégrité, d'entité. L'intériorité, c'est simplement l'intégrité d'une entité. Une cellule, ça a une intégrité; un arbre, ça a une intégrité. Roger Caillois, ce philosophe oublié aujourd'hui, nous avait montré, dans son livre incroyable sur les pierres, qu'une pierre, un



its remit. That is, basically, one of the major criteria for hyperobjectality in Morton, and this often goes unnoticed, is the criterion of non-locality. Obviously, the geographer is interested in this, and that's where Morton is wrong. Morton speculates that hyperobjects are inseparable, viscous, but above all non-localizable. On the contrary, I claim that the characteristic of the globalized world in which we live is that hyperobjects are obviously global, but also hyper-local. I think, contrary to Morton, who is not a geographer because he does not observe enough, that there has never been so much importance given to the community. In other words, the question of the location of the realities that go beyond us, and with which we connect. This question is becoming more and more important, which led me to write a book, *Hyper-lieux*, to insist on the hyper-locality of the contemporary moment.

The second thing that bothers me is that to postulate interdependence, one must postulate the existence of interiority and integrity. You can't be interdependent if you don't have an interiority. If you have no integrity, no entity. Interiority is simply the integrity of an entity. A cell has integrity, a tree has integrity. Roger Caillois, the now forgotten philosopher, had shown us in his incredible book on stones, that a stone, a mineral, had an object integrity. A human being has integrity, an interiority. Moreover, Peter Sloterdijk in *Spheres* starts from the idea that, in fact, the importance of this climatic engineering, this climatic design, is linked to the fact that to design the climate is to design what he calls an

minéral, avait une intégrité objective. Un être humain a une intégrité, une intériorité. D'ailleurs Peter Sloterdijk, dans *Sphères*, part de l'idée que, justement, l'importance du génie climatique, de ce design climatique, est liée au fait que designer le climat, c'est designer ce qu'il appelle «une intériorité». Ce n'est qu'à partir du moment où une intériorité est posée qu'on peut entreprendre de comprendre comment elle se lie inséparablement à d'autres réalités, qui ne sont pas évanescences, qui ne sont pas flottantes, qui ne sont pas dans l'éther de l'hyperobjet. Qui sont tout simplement des intériorités, des intégrités mises en lien. C'est si vrai, s'agissant du vivant, que le concept d'intégrité est couplé à l'immunité. C'est aussi une intuition de Sloterdijk qui dit: le propre de la philosophie, c'est de rendre le système immunitaire explicite. Phrase extrêmement énigmatique quand on la découvre. Pour Sloterdijk, le système immunitaire est ce qui permet à des entités de définir leur intégrité et leur relation à l'extérieur. L'immunité, c'est ce qui me permet de me séparer des autres, de gérer l'intrusion des autres, de gérer mon extériorisation vers les autres. Nous savons que le système immunitaire est fondamental pour le vivant et pour sa défense. Mais le système immunitaire est aussi fondamental pour l'évolution des sociétés et des cultures. Sloterdijk avait raison. Voilà pourquoi le concept d'hyperobjet m'intéresse et me gêne à la fois.

Le concept d'hyperobjet m'intéresse en ce qu'il nous renvoie vers des dimensions qui ne sont pas les dimensions circonscrites. Il nous permet d'interroger «l'inséparabilité», il

interiority. It is only from the moment an interiority is posited, that we can begin to understand how it inseparably binds to other realities, which are not evanescent, which are not floating, which are not in the ether of the hyperobject. But which are simply interiorities, integrities which are interlinked. This is so true in the living that the concept of integrity is completely coupled with immunity. It is also an intuition of Sloterdijk who says “the essence of philosophy is to make the immune system explicit”. An extremely enigmatic sentence to discover. For Sloterdijk, the immune system is everything that allows entities to define their integrity and their relationship with the outside, their immune relationship with the outside. Immunity is what allows me to separate myself from others, to manage the intrusion of others, to manage my externalization towards others. We know that the immune system is fundamental to life and its defence. But the immune system is also fundamental to the evolution of societies and cultures. Sloterdijk was right. That's why the concept of hyperobject both interests and bothers me.

The concept of hyperobject interests me in that it allows us to refer to dimensions that are not the circumscribed dimensions. It allows us to question inseparability, it allows us to question viscosity, adhesion, adherence, as we wish. But it bothers me if it forgets in passing what we owe to the locality, what we also owe to this constituency, from which we must, of course, also sometimes free ourselves, and what we owe to integrity or even immunity. There is



nous permet d'interroger la viscosité, l'adhésion, l'adhérence, comme on voudra. Mais il me gêne s'il oublie ce que nous devons à la localité, ce que nous devons, aussi, à cette circonscription — dont nous devons, évidemment, parfois nous libérer — et ce que nous devons à l'intégrité, voire à l'immunité. Il n'y a pas de relation sans dialogue entre un intérieur et un extérieur. Ce n'est pas concevable, j'allais dire philosophiquement et conceptuellement.

CF — De fait, s'il y a relation, c'est qu'il y a altérité. On voit très bien que la notion d'hyperobjet vient questionner celle de frontière, de limite. L'enjeu est de savoir si ce concept nie cette réalité ou s'il s'agit là de questionner la manière dont nous produisons des mondes séparés les uns des autres. Il ne me semble pas qu'il y ait suffisamment d'éléments, chez Morton, pour savoir exactement quelle est la bonne hypothèse. Chez Sloterdijk, la sphère est l'antithèse de l'hyperobjet. Dans la trilogie des *Sphères*, il nous explique comment l'homme a constitué son humanisme en créant des habitats, et notamment des sphères qui produisent de la cohérence physique, mentale, spirituelle. Le premier grand mouvement sphérique est l'idée que nous sommes dans un cosmos. Chez les Grecs, cela réfère à l'idée d'un individu à l'intérieur d'une cité qui forme un tout, elle-même à l'intérieur de quelque chose de plus grand. Certes, aujourd'hui, la sphère est trouée, si l'on veut utiliser l'image de la couche d'ozone, mais



il n'empêche qu'il y a bien un intérieur et un extérieur. Et la philosophie, le

no relationality without dialogue between an interior and an exterior. It is not conceivable, I was even going to say philosophically and conceptually.

CF — In fact, if there is a relationship, it is because there is otherness. We can see very clearly that the notion of hyperobject questions the notion of border, of limit. The question is whether this concept denies this reality or whether it is a way of questioning the way we produce worlds that are separate from each other. It doesn't seem to me that there's enough evidence in Morton to know exactly what the right hypothesis is. With Sloterdijk, the sphere is the antithesis of the hyperobject. In the *Spheres* trilogy, he explains how man has built his humanism by creating habitats and in particular spheres that produce physical, mental and spiritual coherence.

The first great spherical movement is the idea that we are in a cosmos. For example, for the Greeks, it is the idea of an individual, within a city that is a whole, itself within something larger. Of course, today the sphere is perforated, if we want to use the image of the ozone layer, but the fact remains that there is an inside and an outside. And philosophy, design and many other modes of intervention in reality raise the question of how to continue to produce this immune aura. I use the term aura voluntarily to emphasize the idea of contours that are less sharp, simply because we can no longer inhabit the here and now without also being related to the cloud, for example, even from

design comme bien d'autres modes d'intervention dans le réel se posent la question de comment continuer à produire cette aura immunitaire. J'utilise le terme d'aura volontairement, pour insister sur l'idée de contours moins nets, tout simplement parce que nous ne pouvons plus habiter l'ici et le maintenant sans être, par exemple, en relation avec le *cloud*, même du point de vue de nos perceptions, de notre imaginaire. Par exemple, quand nous sommes aujourd'hui dans le local, nous arrivons très mal à l'être sans nous relier au monde digital; pas de local qui ne soit hyperlocal. Difficile, pour nous, d'habiter notre espace physique, territorial sans nous relier au reste du monde, sans être «multiscalaire», sans éprouver, aussi, un sentiment d'ubiquité.

Ce qui m'intéresse, avec l'idée de l'hyperobjet, c'est de revenir sur la notion d'objet. Je suis psychanalyste et vous savez très bien que, chez les psychanalystes, la clinique des objets est fondamentale. Les objets sont transactionnels, les objets sont transférentiels, ils sont manquants, il y a l'objet *a*, etc. La psychanalyse a été, précisément – et c'est pour cela qu'il est intéressant de la coupler au design – un mode de compréhension de quel type d'objet, avec quel type d'objet, un sujet se constitue. Encore une fois, avec quel type d'objet je produis, nous produisons une immunité. Une immunité qui permette un vivre ensemble allant bien au-delà de la sphère humaine.

ML – Oui, je suis d'accord, et c'est vrai qu'il y aurait beaucoup à dire sur le mot «objet» dans hyper-objet puisque, chez Morton, les

the point of view of our perceptions, our imagination. For example, when we are in the local today, we find it very difficult to be so without being connected to the digital world. No premises that are not hyper-local. It is difficult for us to inhabit our physical, territorial space without connecting with the rest of the world, without being “multiscalar”, without also feeling a sense of ubiquity.

What interests me about the idea of the hyperobject is to come back to the notion of object. I am a psychoanalyst and you know very well that, among psychoanalysts, the object clinic is fundamental. Objects are transactional, objects are transferable. Objects are missing, there is object *a*, etc. Psychoanalysis has precisely been, and that is why it is also interesting to couple it to design, an understanding of what type of object, with what type of object, a subject is constituted and, once again, with what type of object I produce, we produce immunity. An immunity to allow a life together that is far beyond the human sphere.

ML – Yes, I agree, and it is true that there would be a lot to say about the word object in hyperobject since, in Morton, objects have the characteristic of not being objects, precisely in the sense that you defined them.

We recommended that you read Timothy Morton and Peter Sloterdijk. Both are very interesting thinkers. I think Sloterdijk is more coherent and systematic than Timothy Morton, because he is more philosophical. They both have quite different visions, because Sloterdijk



objets ont comme caractéristique de ne pas être des objets, justement dans le sens où tu les as définis. Nous vous avons recommandé de lire Timothy Morton et Peter Sloterdijk. Les deux sont des penseurs très intéressants. Je pense que Sloterdijk est plus cohérent et plus systématique que Morton, parce qu'il est plus philosophe. Ils ont tous deux des visions assez différentes. Sloterdijk pense que la vie humaine se compose à partir de la sphère, à partir de l'intégrité. Il en donne plein d'exemples: le cosmos, mais aussi l'utérus, etc. Mais il ajoute que la sphère est une intégrité *a minima* dyadique, c'est-à-dire qu'elle est toujours liée au minimum à une autre. C'est aussi une pensée de la relation à travers, justement, la conceptualisation de l'immunité comme manière de décrire une économie relationnelle. Et c'est assez juste: l'immunité, c'est une économie relationnelle. Qu'est-ce que j'accepte de voir entrer; qu'est-ce que je décide de faire sortir? Vous voyez, c'est assez fort, et ça a une valeur à la fois philosophique, juridique, politique, culturel, biologique.

Pour moi, le plus grand volume de la trilogie de Sloterdijk, c'est celui consacré à l'écume. Il est peut-être le plus proche des préoccupations d'un géographe. La métaphore conceptuelle de l'écume, chez Sloterdijk, est utilisée pour dire que, finalement, la vie, la société humaine, si l'on devait les résumer en une image, c'est l'écume. Qu'est-ce qu'une écume? C'est quand on met de l'air dans de l'eau, par exemple. C'est une série de bulles



où chaque bulle peut être isolée. Mais, quand on regarde de près... Où est

believes that human life is composed from the sphere, from integrity. He gives many examples: the cosmos but also the uterus, etc. But he adds that the sphere is always at least a dyadic integrity, i.e. it is always linked to at least one other. So it is also an understanding of the relationship through, precisely, the conceptualization of immunity, as a way of describing a relational economy. And that is quite accurate: immunity is a relational economy. What do I agree to let in, what do I decide to push out? You see, it's quite strong and it has a philosophical, legal, political, cultural and biological value.

For me, the most important volume of the Sloterdijk trilogy is the volume dedicated to foam, which is perhaps the closest to the concerns of a geographer. The conceptual metaphor of foam in Sloterdijk is used to say that, ultimately, life, human society if we were to make an image of what it is, is foam. What is foam? It's when you put air in water, for example. It is a series of bubbles where each bubble can be isolated. But, in reality, when we look closely, where is the inside, where is the outside? Where is the encompassing one? Where is the encompassed? It's very complicated to know this. This proves the complexity of relational economies that make what is encompassed one day become encompassing in the same movement. Foam is where we could link Morton and Sloterdijk, foam is also the principle of adherence, it is also the principle of viscosity, it is also the fact that bubbles adhere. So it must also push us, perhaps, to revise our conception of the boundary, which is a great philosophical concept and

l'intérieur? Où est l'extérieur? Où est l'englobant? Où est l'englobé? C'est très compliqué de le savoir. Cela prouve la complexité des économies relationnelles qui font que ce qui est englobé un jour devient englobant. L'écume, c'est avec elle qu'on pourrait faire des liens entre Morton et Sloterdijk. L'écume, c'est le principe d'adhérence, c'est le principe de viscosité, c'est aussi le fait que les bulles, elles adhèrent. Ça doit donc nous pousser, peut-être, à réviser notre conception de la limite qui est un grand concept philosophique, un grand objet social et culturel.

Qu'est-ce que la limite entre des entités interdépendantes, implacablement interdépendantes, mais qui ont pour autant leur intégrité? Là, je vais faire un détour, je vais faire référence à d'autres travaux, dans un univers complètement différent. Un grand anthropologue français du moment, Michel Agier, a travaillé sur la question des réfugiés, des migrations, en particulier sur l'organisation du monde autour d'un nouveau modèle d'habitat qu'il appelle «le camp» et «le campement». Son livre, *Un monde de camps*, est une proposition tout à fait radicale. Il dit que l'une des caractéristiques de la contemporanéité, c'est le camp, le campement. Les camps sont devenus des figures organisationnelles du monde contemporain. Michel Agier est aussi un grand théoricien de la frontière. À partir des cas africain et latino-américain sur lesquels il a travaillé, qui sont des cas d'urbanisation de quartiers informels, en gros, il dit: La frontière, ce n'est pas un mur, ce n'est pas un «fermé». La fermer – c'est ce que ne comprennent pas les apologues de la frontière –,

a great social object, and also an important culture.

What is the boundary between interdependent entities, implacably interdependent, but which also have their own integrity? Here, I will take a detour, I will refer to other works but in a completely different area. A great French anthropologist of our time, Michel Agier, worked on the question of refugees and migration, in particular on the organization of the world with a new model of habitat that he called “the camp and the encampment”. His book, *Un monde de camps*, is a very radical proposal. He says that one of the characteristics of contemporaneity is the camp and the encampment. They have become organizational figures in the contemporary world. Michel Agier is also a great theorist of the border. Based on the African and Latin American cases he has worked on, which are cases of the urbanization of informal neighbourhoods, he basically says: “The border is not a wall, it is not a closed thing. Closing it, that's what the border apologists don't understand, is killing the entity it contains, the entity that the wall contains. In truth, it is producing involution, the opposite of evolution, producing stoppage where the living constantly feeds on the enmity of people. But he says, the border is not an open thing either, nor is it something that is completely non-existent because completely opening is also killing what you open. So, the border is a fringe, it is a threshold, it is something walkable, it is a space of change and exchange between two entities, it is therefore something that is thick, walkable,



c'est tuer l'entité qu'elle renferme, que le mur renferme. En vérité, c'est produire de l'involution, le contraire de l'évolution, c'est produire de l'arrêt où le vivant se nourrit en permanence de l'inimitié des gens. Mais il dit : La frontière, ce n'est pas non plus un « ouvert », ce n'est pas non plus quelque chose d'inexistant parce que complètement ouvert. L'ouvrir, c'est aussi tuer ce que l'on ouvre. Donc la frontière, c'est une frange, c'est un seuil, c'est un « parcourable », c'est un espace de changement et d'échange entre deux entités, c'est-à-dire quelque chose qui est épais, qui est transactionnel. La frontière, c'est peut-être l'objet transactionnel majeur dans l'histoire des cultures humaines. Il est toujours intéressant de voir comment un groupe humain conçoit sa frontière. À partir de la manière dont il la conçoit, on peut parfois comprendre des logiques sociales et culturelles profondes. Après tout, le renouveau des autocraties, des populismes autoritaires un peu partout dans le monde est toujours fondé sur une conception très rigide de la frontière. De la frontière pour les personnes, en tout cas, jamais pour les marchandises et pour les biens... Cela dit quelque chose de la vision de l'intégrité de l'entité sociale qu'on entend protéger par la frontière. Je trouve qu'il y a vraiment, à partir de l'hyperobjet, des réflexions intéressantes à mener.

CF — Pour dire deux choses un peu légères sur l'écume. Dans un article d'Yves Citton et de Dominique Quessada intitulé « Habiter l'inséparation » qui porte sur « l'inséparation » et sur Morton, les auteurs



transactional. The border is perhaps our major transactional object in the history of human cultures and it is always interesting to consider how a human group conceives its border. Depending on how we understand it, we may be able to understand deep social and cultural logics. After all, the resurgence of autocracies, authoritarian populisms, almost everywhere in the world are — and is it so surprising — always based on a very rigid conception of the border, at least of the border for people, never for goods. It says something about the vision of the integrity of the social entity that claim to protect with the border. So I find that there are really interesting lines of thoughts to be explored here, based on the hyperobject.

CF — To say two rather light things about foam, in an article by Yves Citton and Dominique Quessada, *Habiter l'inséparation*, on inseparation and on Morton, they use the honey pot to give an image of viscosity. And you said, foam is also a little bit like that [viscosity], but no, not quite, we can see very clearly that it is possible to stay within foam when it is no longer possible to do so in honey. Let's imagine that we're all in honey. They use this notion to say, as Hans Jonas would say in *The Imperative of Responsibility*, “we are heading for evil, because we want too much good for ourselves”. We all want to be in honey, I think. Here, we understood that from the moment we are completely in honey, it becomes complicated to be elsewhere. Except that we humans have to be somewhere else in order to be. And so, of course, it is the question of borders

recourent au pot de miel, pour donner une image de la viscosité. Et, tu l'as dit, l'écume, c'est aussi un peu ça, [la viscosité], mais pas tout à fait: on voit très bien qu'il est possible de se maintenir dans l'écume alors qu'il n'est pas possible de le faire dans du miel. Imaginons que nous sommes tous dans du miel. Ils utilisent cette notion pour dire, comme Hans Jonas dans *Le Principe responsabilité*: nous allons vers le mal, parce que nous nous voulons trop de bien. Nous voulons tous être dans le miel, enfin je pense. Ici, on a compris qu'à partir du moment où on est intégralement dans le miel, ça devient compliqué d'être ailleurs. Sauf que nous, humains, nous devons être ailleurs que dans le miel pour être. C'est bien évidemment à la question des frontières, du déplacement que l'on touche. C'est ça aussi, cet hyperobjet. C'est-à-dire, le sentiment d'être dans tout, et en fait de ne plus rien pouvoir faire. C'est un accès au tout qui se dessaisit de toute *energeia*, de toute puissance d'agir. C'est intéressant parce que nous voulons tous tout. Je crois que derrière cette notion d'hyperobjet, c'est aussi ça. Comme s'il y avait un objet qui pouvait nous satisfaire d'une certaine manière. La vérité c'est que non, et que quand bêtement nous pensons ça, nous produisons du réchauffement climatique. Et nous produisons l'hyperobjet, qui est un objet qui met l'homme en faillite. Régulièrement, dans les pages de Morton, vous avez cela, un hyperobjet qui ne produit plus de capacité immunitaire pour l'homme. Et l'objet, non vivant, gagnera toujours; il n'a pas besoin de médiation pour tenir. L'homme, lui, ne tient que par le tissage d'une immunité

and displacement that is at stake. That's also what this hyperobject is about. That is, the feeling of being in everything, and in fact of no longer being able to do anything. So it is an access to the whole that divests itself of all *energeia*, of the power to act. It's interesting, because we all want everything. I think that this notion of hyperobject is also that. As if there was an object that could satisfy us in a certain way. The truth is that no, and that precisely when we think as stupidly as that, we produce global warming. And we produce the hyperobject, which is an object that ruins man. This is what appears regularly in the pages of Morton, a hyperobject that no longer produces immune capacity for humans, and the object, since it is non-living, will always win. It doesn't need mediation to hold on. Man, on the other hand, can only carry on by weaving relational immunity. That's what is wrong, that's why it's an interesting concept even if the book navigates a little in paradoxes, even contradictions.

ML — We've been discussing a failed concept for half an hour. In the end, in terms of concepts, it is a little like in cinema or literature, sometimes it is the failed books that are the most formidable. Because, sometimes a successful concept is just so closed that we have nothing more to say about it. You said something very accurate and very powerful, that is, to be somewhere else than here. I think that the re-discovery of this necessity is what I could call the exciting characteristic and at the same time the burden of



relationnelle. C'est ça qui est mis en défaut, c'est pour cela que c'est un concept intéressant même si, dans le livre, on navigue un peu entre des paradoxes, voire des contradictions.

ML — Nous discutons depuis une demi-heure d'un concept raté. Finalement, en matière conceptuelle, c'est un peu comme au cinéma ou en littérature, parfois, ce sont les livres ratés qui sont les plus formidables. Parce qu'un concept réussi, tout simplement, est si « bouclé » qu'on n'a plus rien à en dire. Tu as évoqué quelque chose de très juste et de très fort: être ailleurs qu'ici. La redécouverte de cette nécessité, est ce que je pourrais appeler le caractère enthousiasmant et, en même temps, le fardeau de l'anthropocène. Nous redécouvrons que nous devons être bel et bien ici et, en même temps, être ailleurs qu'ici. C'est important de le dire parce que ça signifie aussi autre chose, et c'est l'une des raisons pour lesquelles je me méfie du mot « capitalocène », qui a tendance à considérer que les responsabilités doivent être dévolues à d'autres.

Si être humain sur la Terre, c'est toujours être ailleurs qu'ici tout en étant parfaitement ici, cela signifie que, faisant partie d'un système relationnel qu'on ne peut pas interrompre, je suis pleinement responsable de ce qui advient ailleurs qu'ici. C'est politique. Cela implique que nous ne pouvons plus nous émanciper facilement de notre responsabilité s'agissant du traitement des problèmes posés par le changement global et environnemental. Simplement au motif que nous sommes toujours ici et ailleurs



the Anthropocene. In other words, we are rediscovering the fact that we must be perfectly here, and at the same time, be elsewhere than here. And it is important to say this because it also means something, it is also one of the reasons why I am wary of the word Capitalocene, which tends to consider that responsibilities should be devolved to someone other than the one who is speaking. If being human on Earth is always being somewhere else than here, while being perfectly here, it means that because I am part of a relational system that cannot be interrupted, I am fully responsible for what happens elsewhere than here. It's political. This means that we can no longer emancipate ourselves easily, we can no longer relieve ourselves of the responsibility we all have, of dealing with the problems posed by global and environmental change. Simply because we are still here and elsewhere than here. And that applies to the here, but it also applies to the now. We have to be somewhere else than now. It is important to remember this at a time when presentism has been promoted in the news. It is necessary to be elsewhere than the now and, I often repeat this, the great novelty of the Anthropocene is that we have a concordance, a conjunction, a collision of times that we have never known in the history of human cultures. When we talk about the Anthropocene, we realize that we are at the same time, at once, in the very long course of time of geology and biology — otherwise we would not talk about the Anthropocene as an exit from the Holocene, you realize what it means that in the present we can think about our own role in

qu'ici. Et ça vaut pour l'ici, mais ça vaut aussi pour le maintenant. Il faut être «ailleurs» que maintenant. C'est important de le rappeler, à une époque où l'on a promu le présentisme de l'actualité. Il faut être «ailleurs» que maintenant et, je le répète souvent, la grande nouveauté de l'anthropocène est que nous avons une concordance, une conjonction, un télescopage des temps que nous n'avons jamais connus dans l'histoire des cultures humaines.

Au moment où nous parlons de l'anthropocène, nous prenons conscience que nous sommes simultanément dans le temps très long de la géologie et de la biologie — sinon, nous ne parlerions pas de l'anthropocène comme «sortie de l'holocène». Vous vous rendez compte de ce que cela veut dire? Qu'au présent nous pouvons penser à notre propre rôle dans la sortie d'une époque géologique! Nous sommes confrontés à des temporalités, des temporalités qui se mesurent en millions d'années, en dizaines de millions d'années pour certaines. Nous prenons conscience que nous vivons dans le temps du système biophysique. Nous prenons conscience que nous vivons dans le temps de l'histoire, plus courte mais déjà assez longue de l'humanité. Lisez *Homo-domesticus. Une histoire profonde des premiers États*, de James C. Scott, qui vient de paraître, sur la relation entre restructuration des États et invention de la céréali-culture. Nous allons organiser, dans dix-huit mois à Lyon, au musée des Confluences, une exposition «néolithique versus anthropocène» pour relier nos préoccupations contemporaines à l'expérience du néolithique [titre provisoire, à l'heure où nous

exiting the geological era — so we are confronted with temporalities, temporalities of millions of years, of ten million years for some. We then realize that we are living in the time of the biophysical system. We are becoming aware that we are living in the shorter but already quite long time of the history of humanity. Read James C. Scott's recently published book on the relationship between state restructuring and the invention of grain farming. In eighteen months' time, we will organize a Neolithic versus Anthropocene exhibition in Lyon, at the Musée des Confluences, to link our contemporary concerns with the Neolithic experience. That is, we are also living in those times now. But I also live in the present, permanently, my biographical, generational and intergenerational time. That is to say, I am in my biographical history, but Hans Jonas explained it to us, I am also acting in the present by, imperatively, being responsible for the future. A future that is not a theological future, that is not a radiant future of the Parousias or the final ends, that is the worried and worrying future of inhabitability for the unborn who may have to experience conditions of inhabitability related to my own experience. So, we also have a conjunction of temporality that is terribly complex. It is surprising that it is difficult to make politics from this. But we don't really know how to do it. That is why we must stop sweeping dust under the carpet. Rather, concrete cases of these issues should be courageously addressed. Moreover, this is something that most political authorities and national states do not do.



imprimons, d'une exposition qui devrait débiter en octobre 2020]. Nous vivons, je vis actuellement ce temps du néolithique. Mais je vis également au présent. Je vis en permanence mon temps biographique, générationnel et intergénérationnel. C'est-à-dire que je suis dans mon histoire biographique mais, Hans Jonas nous l'a expliqué, j'agis aussi au présent en étant responsable du futur. Un futur qui n'est pas un futur théologique, qui n'est pas un futur radieux des parousies ou des fins dernières, qui est le futur inquiet et inquiétant de «l'inhabitabilité» pour les venants à naître – qui auront peut-être à connaître des conditions «d'inhabitabilité» liées à ma propre expérience. Cette conjonction de temporalités est donc redoutablement complexe. Étonnons-nous qu'il soit difficile de faire de la politique à partir de ça... Nous ne savons à proprement pas comment faire. C'est la raison pour laquelle il faudrait arrêter de mettre la poussière sous le tapis. Il faudrait plutôt aborder courageusement des cas concrets relatifs à ces questions. Ce que la plupart des instances politiques, des États ne font pas. Je voulais juste ajouter, sur les «ailleurs qu'ici» et «ailleurs que maintenant», ou en deçà et en delà de maintenant, que c'est une position éthique et politique fondamentale de l'anthropocène.

I just wanted to add that elsewhere than here and elsewhere than now or before and beyond now, it is a fundamental ethical and political position of the Anthropocene.

