Etica & Politica / Ethics & Politics, XIII, 2011, 1, pp. 248-257

A qui s'adressent les requêtes qui nous touchent ? Appel des choses et urgence écologique

Michel Vanni
Lausanne
michelvanni@hotmail.com

ABSTRACT
In this paper, I would like to retrace the way in which Waldenfels works on the distinction between things and humans. Through the responsive point of view, this relation is marked by a radical ambivalence, and the attribution of identities can only happen during the responding process itself, not before. This leads to a practical kind of uncertainty that underlies every cultural categorization. In the second part of my paper, I would like to show the implications of this theory for ecological questions. I aim to suggest that the responsive point of view allows us to consider a form of community, not made of specified beings with different qualities, but of responding parts of the same responsive and "pathic" event. What we share with things and with nature is the necessity to respond to some emergencies that bind us together in the same practical situation.

KEYWORDS
Alienness, ecology, pathos, response.

1. Le développement de la théorie de la responsivité chez Bernhard Waldenfels a connu plusieurs étapes. Si l'on peut considérer à bon droit que l'ouvrage *Antwortregister* a constitué une première formulation générale et cohérente de cette théorie, un nouveau cap important a été passé avec *Bruchlinien der Erfahrung*, paru en 2002. Waldenfels y reprend la polarité entre requête (Anspruch) et réponse (Antwort), mais cette fois en accentuant fortement la dimension *pathique* de la requête, et en insistant sur sa puissance d'*appel*: "L'appel (*Der Appel*) renvoie à ce que j'ai dans *Antwortregister* opposé en tant que requête (*Anspruch*) au répondre. Cependant, je souligne bien plus fortement maintenant le caractère pathique du mouvement responsif, de même que le poids propre de ce qui nous touche et nous mobilise." (98)[1]

Or une des questions que se pose Waldenfels, dans une des sections centrales de son ouvrage, porte sur la différence qu'il est possible de formuler entre un appel qui s'adresse explicitement à une personne, à moi ou à nous, et un pur accident matériel, neutre, qui n'implique aucune adresse particulière même s'il est susceptible de me pousser à réagir de telle ou telle manière. Plus loin, c'est la possibilité même d'une différence entre choses et humains qui est ici mise en

[1] Sauf mention plus précise, toutes les indications de pages se réfèrent à *Bruchlinien der Erfahrung* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002). La traduction est de mon fait.

question: "Il y va ici de la différence entre un *quelque chose* et un *quelqu'un*, et cette différence est importante pour tout ce qui nous arrive, pour l'exigence que cela nous pose et pour la réponse que nous y apportons." (ibid.)

J'aimerais dans ces quelques pages reprendre à mon compte l'interrogation de Waldenfels sur l'adressage des requêtes et des appels, afin de montrer l'ambivalence irréductible qui subsiste au fond de chaque événement qui nous frappe: ambivalence entre une requête adressée et un choc neutre. Je tenterai pour conclure de mesurer la portée pratique de cette ambivalence, à l'horizon d'une pensée de l'environnement et de l'urgence écologique qui nous atteint aujourd'hui.

2. Reprenons tout d'abord la structure de base du phénomène responsif: entre l'événement qui nous atteint (*Widerfahrnis*) et la réponse que nous lui donnons se joue toute une dimension de *requête* ou *d'appel* qui caractérise toute action pratique pour Waldenfels, selon des registres variés. Il s'agit là d'un phénomène de genèse qu'il faut d'abord penser pour lui-même, en dehors de tout cadre préétabli. Cela signifie que les différentes instances engagées dans ce phénomène ne doivent pas être présupposées ou construites au préalable. Ainsi, on ne peut postuler un Je déjà constitué, auquel surviendrait sur la ligne du temps un événement extérieur – également déterminé pour lui-même – qui viendrait le frapper, un Je qui donnerait ensuite une réponse précise, plus ou moins adéquate à la situation de départ. Partir de la réponse, ou de l'événement responsif, cela signifie au contraire poser comme seul préalable ce même événement responsif et rien d'autre, sans le soumettre a priori à une vision de surplomb qui en distinguerait abstraitement les éléments. Or, si c'est l'événement d'être atteint et de répondre à cette atteinte qui est premier, je ne peux savoir a priori si c'est un humain qui s'adresse à moi, nominalement si l'on peut dire, ou si c'est un phénomène naturel qui me touche sans me viser explicitement. Or pourtant, une telle différence doit pouvoir être posée à un moment ou à un autre, sous peine de niveler toutes les déterminations dans une neutralité confuse. Tel est le dilemme: "Si nous ne faisons pas cette différence, le danger nous menace de sombrer dans une mer de passivité, et pourtant nous méconnaissons le caractère spécifique de ce qui nous arrive (*Widerfahrnis*) si nous prétendons nous sauver en nous raccrochant à des distinctions fixes, et si nous présupposons des différences telles que celle entre chose et personne." (Ibid.)

On comprend ici que la différence en question appartient intrinsèquement à l'événement. Dans la plupart des cas, il est en effet d'emblée évident pour moi – qui suis atteint ou affecté – que j'ai affaire à quelqu'un et non pas à quelque chose, ou vice-versa, et donc que ma réponse se modalisera en fonction de cette différence. Par ailleurs, si aucune différence n'est faite sur le moment même de l'affect, cela reviendrait alors selon Waldenfels à poser une sorte de philosophie occasionnaliste, dans laquelle nous aurions affaire à de simples chocs neutres, à

l'occasion desquels se produirait arbitrairement la genèse de toutes nos constellations de sens. "D'un pur Pathos on ne pourrait rien apprendre. S'il n'y avait aucun rapport entre la chaleur que je ressens et le foyer d'incendie ou l'incendiaire que nous identifions en commun, alors nous déboucherions sur un occasionalisme bizarre. Le Pathos ne constituerait alors qu'un simple déclencheur pour des constitution de sens et des fixations de buts ayant leurs forces propres." (101)

3. La différence entre chose et personne appartient donc comme telle au phénomène responsif, mais on ne peut néanmoins la présupposer. Comment penser cette double condition? C'est ici qu'il faut accomplir un pas de plus dans la compréhension de la responsivité. Ce qui arrive et notre réponse ne sont pas deux éléments distincts, qui se suivraient simplement sur la ligne du temps comme deux événements consécutifs et différents. Ils s'interpénètrent bien plutôt pour former un seul événement mais dans l'entre-deux: un *Zwischenereignis* comme le dit Waldenfels, qui multiplie également dans son texte les figures de l'entrelacs ou du *Ineinander*. Temporellement, cet entre-deux s'articule comme *diastase* (terme que Waldenfels reprend à Lévinas), et il peut se décrire dans les deux sens: l'événement ou la requête m'a toujours déjà frappé avant que je puisse m'y préparer ou m'en ressaisir, et je suis donc irrémédiablement en *retard* sur lui. De l'autre côté, j'ai toujours déjà commencé à répondre avant de pouvoir maîtriser ma réponse, et je suis dès lors toujours en *avance* sur moi-même et sur l'événement. D'un côté j'arrive trop tard pour maîtriser ce qui m'arrive, et de l'autre je n'ai jamais le temps de me poser et de poser un sens avant de l'anticiper pratiquement. Par rapport à la question que nous soulevions plus haut, cela signifie que je réponds toujours avant de savoir à *quoi* ou à *qui* j'ai affaire, et si même j'y ai affaire en quelque façon. Du point de vue de l'événement même de ce qui me touche, cela m'arrive avant que je puisse savoir si cela m'est bel et bien adressé: "Pourtant, du point de vue de celui qui est touché, et chez qui l'effet précède la cause, chaque tir est réussi, il 'fait mouche'. La question n'a pas de sens qui demande si un traumatisme a atteint quelqu'un, puisque le Pathos n'enveloppe aucunes intentions, et se meut donc en deçà de la différence entre un quelqu'un adressé et un quelque chose non adressé." (110)

Par contre, cette sorte de neutralité qui précède logiquement pour ainsi dire la différence entre le qui et le quoi ne revient pas non plus à poser sur la ligne du temps un événement neutre qui précéderait ma réponse. Je rappelle qu'on a affaire ici à un seul et même événement. Cela signifie par contre que ce n'est *qu'à travers ma réponse* – toujours déjà en train de se donner – que je deviens celui à qui s'adresse ce qui me touche. L'événement responsif est un mouvement de *différenciation*, toujours en train de s'effectuer. "Il y a une absence de visage et un anonymat de la souffrance, qui n'ont rien d'une indifférence. En tant que 'patient'

le soi n'est pas quelqu'un à qui on s'adresse [kein Adressat], il le devient en répondant à ce qui exige de lui un agir propre, et il reçoit un visage dans cette exigence." (110)

Un tel mouvement de différenciation ne porte pas que sur le répondant, mais également sur toutes les instances qui se trouvent intriquées dans cette genèse. Non seulement je n'adviens à moi-même qu'à travers mes réponses, mais l'origine et la spécificité de l'appel se différencient également à travers ce même mouvement: d'où, pourquoi, avec qui, en fonction de quoi, pour quel objectif, etc. tout cela se produit de façon responsive et ne peut jamais être totalement présupposé avant le geste même de réponse. Les différents types de gestes se répartissent alors – et constamment – selon une *échelle d'exigences* (Aufforderungsskala, 105), qui va notamment du pur affect neutre, qui ne me concerne pas personnellement, jusqu'à l'appel adressé et qui m'ordonne dans ma singularité. Ainsi, la différence entre chose et personne ne peut être posée en dehors de l'événement responsif, mais elle se produit comme telle à chaque fois qu'un événement a lieu.

4. Naturellement, et c'est là le dernier élément qu'il faut ajouter pour compléter notre présentation de la responsivité, l'événement qui m'arrive et auquel je réponds ne survient pas dans un éther pur, abstrait hors de toute détermination contextuelle et historique. C'est là peut-être le fantasme de quelques phénoménologues déconnectés, mais certainement pas celui de Bernhard Waldenfels. Il est quant à lui bien trop attentif aux *ordres* dans lesquels s'inscrivent les événements pour souscrire à une telle abstraction. L'événement ne surgit pas du néant, il advient au sein de certains ordres de discours, de règles et de perceptions, bien particuliers à chaque fois. De tels ordres font le partage a priori entre ce qui est perceptible et ce qui ne l'est pas, entre ce qui est valorisé de telle manière et ce qui l'est moins ou pas du tout, entre ce qui appartient à tel règne et pas à tel autre. Ainsi, même la différence entre animé et inanimé, et les différentes variations autour de la catégorie de personne, sont déterminées culturellement selon des registres variés. Mais qui dit ordre ne dit pas que l'événement ne fait que correspondre mécaniquement à cet ordre: il introduit toujours au contraire un déplacement plus ou moins important *au sein* de l'ordre.

Ainsi, la différence entre chose et personne est toujours spécifiée dans l'univers où se produit la réponse, mais cette réponse remet à chaque fois en jeu cette spécification, elle la rejoue, et cette spécification disons culturelle n'est donc jamais entièrement déterminante a priori *avant* l'événement. J'ai beau savoir distinguer, dans mon univers culturel, entre ce qui est une chose inanimée et ce qui est une personne, je ne peux jamais être certain, au moment même de l'événement, à quoi ou à qui j'ai affaire, et si cette affaire me concerne personnellement et à quel titre. En somme il reste toujours une zone

d'indétermination, qui se rejoue à chaque fois qu'une relation se noue ou qu'une adresse est visée: "Ce qui m'importe, c'est la genèse du comportement adressatif [Genese des adressierenden Verhaltens], que nous ne dépassons d'ailleurs jamais totalement. Chaque acte de faire connaissance, pour autant qu'il aille au-delà de relations conventionnelles et normalisées, est marqué par des incertitudes. Cela tient à ce que nous ne savons pas à l'avance qui est l'autre, et que nous ne savons même pas ce que nous-mêmes sommes sur le point de devenir. L'amitié et l'amour, ou les 'relations' comme on aime à le dire aujourd'hui de façon très abstraite, ne signifient pas grand chose si ces questions ne se posent pas." (114)

5. Waldenfels reconnaît donc l'ambivalence irréductible de l'appel au niveau des relations humaines, mais on peut bien évidement l'étendre au champ de l'être tout entier. Ainsi il y a toujours un "ça" qui "parle avec" le tu qui s'adresse à moi (115). Cela signifie donc que la stricte répartition des instances n'est jamais complètement assurée: à travers ma voix parle aussi mon corps, mon inconscient, la Loi morale, et toutes sortes d'autres entités. L'autre qui s'adresse à moi est également toujours ambivalent, et peut fort bien être négligé comme une chose indifférente à laquelle il ne vaut même pas la peine de faire attention, ou pire encore, être désigné comme un animal nuisible à éradiquer. La requête qui s'adresse alors à moi dans un tel cas n'est donc elle-même jamais complètement claire, et je ne suis jamais assuré qu'il y ait même quelque chose à faire ici, et non pas plutôt un simple bruit négligeable.

On peut aussi considérer par là qu'un phénomène dit 'naturel' peut fort bien être atteint par une telle ambivalence. Sans aller jusqu'à des pathologies de l'esprit, on sait bien qu'un accident même bénin peut être affecté pour nous d'un indice plus ou moins grand de malveillance ou au contraire de chance. Un tremblement de terre ou une catastrophe naturelle peut constituer une épreuve et contenir un message, les objets familiers sont souvent entourés par nous de soins particuliers, et une forme d'animisme enfantin est toujours près à se réveiller en chaque adulte rationnel. Là encore, chaque événement responsif remet en jeu jusqu'à des distinctions fondamentales, telles que celles de l'animé et de l'inanimé. Waldenfels semble pourtant amoindrir quelque peu ce risque de confusion, puisqu'il parle de simples métaphores pour évoquer notre dialogue avec les choses: "C'est *comme si* les choses parlaient, et si elles parlent c'est *au sens figuré*. Prétendre plus signifierait retomber dans un animisme qui prend les fictions pour argent comptant et les métaphores dans leur sens littéral." (112)

J'aurais quant à moi plutôt tendance à accentuer le malaise, et à penser que la capacité métaphorique du langage repose sur quelque chose comme une métaphoricité intrinsèque du monde, ou une capacité de transfert généralisé qui fait le fonds de notre expérience des choses et des gens. Une telle expérience repose sur cette ambivalence constitutive de l'appel et du Pathos sensible, selon laquelle

toute certitude quant à l'adresse de la requête qui m'atteint, ou quant à l'identité de celui qui en est atteint, se produit toujours sur fond d'une incertitude que l'on ne peut jamais totalement éliminer. A chaque événement pathique se rejoue *par différenciation* l'entre-définition des multiples instances qui s'y articulent.

Pour ma part, j'ai développé cette ambivalence à partir de la conception de Waldenfels, et je parle de *maladresse* pour désigner à la fois la fragilité de nos gestes de réponses, et le difficile adressage des requêtes qui nous atteignent: est-ce que cette requête s'adressait bel et bien à moi ? Avais-je à répondre ? Et de cette manière-là ? Telles sont les questions auxquelles je n'ai jamais le temps de répondre entièrement avant de m'engager dans les exigences qui me saisissent. Toutefois, cette maladresse ne représente pas une malheureuse déficience de la praxis humaine, car elle est également la condition de possibilité de l'invention de réponses nouvelles. En effet, puisque je ne peux jamais être certain qu'une requête s'adresse à moi avant d'y répondre, il me faut inventer dans l'instant des gestes inédits, provoqué par l'urgence des situations pratiques. L'événement responsif est ainsi le lieu de la genèse ou de la réinstitution à chaque instant des formes et des normes les plus sédimentées[2].

6. Or au milieu des multiples urgences qui animent notre quotidien en ce début de XXIe siècle, il me paraît que la question écologique occupe une place de plus en plus déterminante et j'aimerais, pour conclure ces quelques réflexions, évoquer la pertinence que peut avoir à ce niveau une approche responsive inspirée par Waldenfels. L'écologie n'est pas aujourd'hui un enjeu parmi tant d'autres, qu'il serait arbitraire de traiter ici selon notre bon plaisir. Elle se situe bien plutôt au cœur de multiples questions intriquées puissamment dans l'urgence de situations tout à fait concrètes, qui nous atteignent physiquement. Elle nomme en ce sens un des aspects essentiels de ce qui nous arrive (au sens du *Widerfahrnis* waldenfelsien) aujourd'hui. La question écologique ne concerne pas seulement notre rapport à la "Nature", mais aussi et surtout notre rapport politique et social à nos propres conditions d'organisation et de vie. Elle implique notamment toute la question de la globalisation et de la forme capitaliste d'organisation de la production. Elle engage enfin fondamentalement notre condition même d'êtres humains, habitant ou séjournant dans l'ouvert du monde, co-impliqués dans la multiplicité des êtres et des espèces[3].

---

[2] Sur toutes ces questions, je renvoie le lecteur à mon ouvrage *L'adresse du politique*, paru en 2009 au Cerf, à Paris.

[3] Pour comprendre la complexité des divers facteurs impliqués dans l'urgence écologique qui nous atteint, et pour disposer d'un panorama représentatif de situations concrètes, passées ou futures, je considère l'ouvrage de Jared Diamond comme une excellente introduction: Jared Diamond, *Collapse. How societies chose to fail or succeed*, New York, Viking, Penguin Group, 2005.

La perspective responsive implique dès l'abord une façon particulière d'envisager cette situation. En premier lieu, il ne s'agit nullement ici de penser l'écologie comme une pensée de la *Nature*, qu'il s'agirait de comprendre et de respecter. L'idée de Nature est une abstraction finalement assez grossière, et parler des rapports de l'être humain avec elle ne change pas grand chose à l'affaire. Par ailleurs, et comme pour toutes les autres entités impliquées dans un événement responsif, il faut d'abord partir de cet événement avant de considérer ce qui s'y différencie éventuellement, et comment cette différenciation s'effectue. Ce qui est donc premier, c'est ce qui arrive. Quoi et à qui ? Nous avons vu précisément avec Waldenfels que cette question ne peut se poser qu'à partir de l'événement de réponse et comme différenciation au cœur de celui-ci. Je ne deviens celui auquel s'adresse ce qui m'arrive que parce que je suis déjà en train d'y répondre de telle ou telle manière. De même la chose qui me touche ne se révèle comme chose que dans ma réponse. Et les divers modes de rapports entre cette chose et moi, ainsi que les rapports entre tous les répondants se constituent également dans les réponses déjà engagées.

Ce qui nous arrive implique donc d'emblée toute une constellation de termes au sein desquels se différencient des sujets parlants, des corps, des institutions, des choses, etc. S'il faut parler d'un sujet ou d'un support de l'événement responsif, on répondra alors que ce "sujet" – le "nous" de ce qui nous arrive – est quelque chose comme une *situation*, un *monde*, au sein duquel se disposent des êtres et des relations, et que le "même" ou le propre qui identifie, qui rassemble cette situation ou ce monde, c'est précisément l'intrication de toutes les instances – toutes saisies par le même événement – au sein d'un même processus de différenciation, une même forme ou une matrice en différenciation. On peut même avancer encore d'un cran, et poser qu'un des modes de différenciation au sein de l'événement est précisément de savoir s'il s'agit bel et bien d'un seul et même événement, et si tous en sont touchés: ce qui constitue encore une manière d'y être impliqué ! La question du partage du monde fait justement toujours question, et c'est précisément cette question qui fait notre partage commun !

7. Si l'on considère maintenant des exemples pratiques d'enjeux écologiques, on peut voir immédiatement que le monde commun saisi et rassemblé par de tels événements s'étend considérablement jusqu'à englober la terre entière, et plus loin encore (si l'on songe à l'influence déterminante de notre soleil par exemple). Il ne faut bien évidemment pas se focaliser sur les catastrophes, mais elles constituent néanmoins de bons symptômes qui mettent à jour un ensemble de relations. Ainsi, la crise dite de la vache folle a pu montrer non seulement combien nos structures de productions avaient pu évoluer, mais aussi comment les frontières inter-espèces peuvent devenir poreuses et embrouillées. L'affaire de la grippe aviaire a également montré combien les virus circulent, à l'égal des marchandises, depuis les

régions les plus lointaines. C'est le propre de la globalisation mondiale que d'interconnecter non seulement économiquement et politiquement, mais aussi écologiquement tous les secteurs de la planète, toutes les couches sociales et toutes les institutions. Les problèmes écologiques d'un pays comme l'Australie par exemple, avec son épuisement des sols et ses inondations, sont intrinsèquement liés à la structure de sa production agricole et minière, laquelle dépend étroitement de son positionnement sur le marché régional et mondial. Ou encore si nous prenons la Chine, sa marche forcée pour rattraper son retard économique entraîne des conséquences désastreuses pour ses sols et pour sa population notamment, mais également pour les pays voisins, la pollution ne s'arrêtant pas aux frontières. Et il n'y a pas que les marchandises et les polluants qui voyagent, les populations également ! Les flux migratoires, depuis l'Afrique par exemple, sont strictement dépendants des famines et des épuisements des sols, couplés à la chute du prix des matières premières sur le marché mondial, le tout renforcé encore par l'incurie des gouvernements politiques[4]. L'interconnexion mondiale de toutes ces problématiques est donc patente, et l'impact écologique des facteurs politiques et économiques y tient une place déterminante.

Une telle interdépendance est révélée par les crises, mais elle est bien évidemment à l'œuvre dans la praxis la plus quotidienne. Qu'il me suffise ici d'un seul exemple: l'utilisation de métaux rares dans la plupart de nos gadgets électroniques occidentaux, notamment l'ordinateur qui me sert en ce moment même à écrire ces lignes. Ces éléments nécessitent des extractions coûteuses et très polluantes, sans parler des impacts sur la politique et les populations des pays lointains dont ils proviennent. Ce qui est anodin dans un des segments du réseau mondial peut bien se révéler catastrophique à l'autre bout. Et l'on sait que l'urgence écologique peut varier considérablement en fonction de la plus ou moins grande proximité vis-à-vis des impacts: elle se répartira notamment selon les couches sociales et selon les privilèges géographiques et nationaux. On retrouve ici ce que j'avançais plus haut à propos du partage commun: celui-ci fait constamment débat, dans un processus de différenciation entre le proche et le lointain, entre l'important et l'insignifiant, entre l'attention et la négligence. Il n'y a pas d'événement responsif – c'est-à-dire de geste de réponse, même le plus banal – sans cette différenciation toujours conflictuelle. Si toutes sortes d'instances s'articulent autour de l'événement, ce qui "nous" arrive n'est pour autant jamais posé comme une évidence collective. Le "nous" ou la collectivité font toujours débat. Or la situation écologique pose d'une manière particulièrement aiguë, aujourd'hui à l'échelle de la planète, la question de l'urgence de l'événement: qui est touché, jusqu'à quel point, comment ? A qui s'adresse l'événement ?

[4] Sur tous ces exemples, je renvoie aux pages correspondantes dans l'ouvrage de Jared Diamond cité dans la note précédente.

8. Il me paraît que la perspective responsive de Waldenfels peut nous aider à mieux appréhender cette question. Elle implique en effet on l'a vu un type spécifique de communauté qui n'exclut pas la dissension et la différenciation, mais qui en vit bien plutôt. Elle me paraît également adéquate pour ne pas déconnecter la problématique écologique des autres dimensions collectives de la praxis humaine (sociale, politique, économique, etc.). Il ne s'agit en effet aucunement de défendre la "nature" contre l'homme ou de restreindre l'un pour permettre à l'autre de se déployer. Par contre, il s'agit bel et bien de saisir une *interaction* et de pouvoir mesurer les jeux de différenciations qui se font et se défont entre les diverses instances répondantes. La perspective de Waldenfels soutient par ailleurs l'urgence d'une telle question, puisqu'il *faut* toujours répondre, avant même de pouvoir vérifier nos légitimités. Elle implique un développement de *l'attention* aux requêtes qui nous traversent quotidiennement[5]. Dans l'ensemble de ces requêtes, elle n'exclut pas celles qui nous viendraient des choses inanimées, ou des êtres vivants non doués de parole. Elle permet de penser une forme de *communauté* avec eux, une communauté née de la nécessité de répondre à des exigences qui nous lient tous ensemble au sein de situations pratiques partagées. Une telle pensée de la communauté comme partage conflictuel de réponses à des appels communs ne présuppose aucune hypothèse métaphysique sur la nature profonde des êtres ainsi mis en relation. Elle permet notamment de ne pas penser les relations au sein de la biosphère terrestre *en intériorité*, c'est-à-dire à partir des besoins et des forces propres des différents êtres qui y sont co-impliqués. Tel est le cas par exemple pour l'ontologie de type spinoziste, à la base de la conception présentée par Arne Næss, le père fondateur de la *Deep Ecology*[6]. Au contraire, la perspective de Waldenfels est toute entière *en extériorité*, en ce qu'elle s'appuie d'abord sur des *réponses* à des exigences qui nous traversent. Ce ne sont pas des égoïsmes et des forces propres qu'il s'agit d'harmoniser (selon quelle perspective en surplomb ?), mais des requêtes déjà à l'œuvre auxquelles il s'agit de répondre.

Bien entendu, et précisément pour les raisons que nous venons d'évoquer, l'urgence écologique actuelle exige de nous des réponses pratiques avant tout. Il ne s'agit pas d'attendre que notre ontologie soit à la hauteur de l'événement pour enfin pouvoir y faire face. Néanmoins, l'élaboration théorique est nécessaire en ce qu'elle nous permet de déplacer notre attention pour mieux continuer à répondre. Elle fait ainsi elle-même partie de la réponse que nous devons donner face aux appels qui nous atteignent. Or il y a plusieurs manières de répondre, la plus

[5] Je signale à ce propos un autre des ouvrages importants de Bernhard Waldenfels: *Phänomenologie der Aufmerksamkeit,* Franfurt am Main, Suhrkamp, 2004.

[6] Arne Næss, *Ecology, community and lifestyle*, trad. du norvégien par David Rothenberg, Cambridge University Press, 1989 (traduction française: *Ecologie, communauté et style de vie*, trad. Charles Ruelle, coll. "Dehors", Editions MF, 2008)

dangereuse consistant à dénier l'urgence pour continuer à porter notre attention sur des enjeux secondaires. Il y a sans doute une responsabilité de l'intellectuel quant au choix des enjeux qu'il élabore, et si la réflexion philosophique représente une forme de capital, il s'agirait de ne pas ressembler à ces riches dirigeants de l'île de Pâques ou du Groenland viking qui, régnant sur une société en voie d'effondrement, "s'achetèrent seulement le privilège d'être les derniers à mourir de faim."[7]

[7] Jared Diamond, *Collapse*, *op. cit.* Traduction française par Agnès Botz et Jean-Luc Fidel, Paris, Seuil, 2006, coll. Folio essais, chap. 16, p. 777.