



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Pensée écorchée

Lindberg, S.E.

Citation

Lindberg, S. E. (2024). Pensée écorchée. *Lignes*, 70(1), 21-33. doi:10.3917/lignes.070.0021

Version: Publisher's Version

License: [Licensed under Article 25fa
Copyright Act/Law \(Amendment
Taverne\)](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4210254>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Pensée écorchée

Susanna Lindberg

Invitée à penser la barbarie contemporaine essentiellement techno-capitaliste, ainsi que la fragilité des projets écosophiques pour la contenir, j'en suis venue à penser qu'avant toute autre chose, il faudrait accepter de prendre au sérieux un certain nombre de vérités qui font mal. En faisant cela, la pensée du monde devient une *pensée écorchée* ¹.

J'admets que l'expression est repoussante. Elle évoque une pensée blessée, éraflée, égratignée, frottée contre quelque dure réalité, comme lorsqu'on trébuche sur un sentier rocailleux, tombe et s'écorche les genoux et les paumes. Chez des personnes hypersensibles, même les frôlements ignorés par des personnes moins délicates peuvent devenir des décharges douloureuses provoquant des réactions que d'autres – plus raisonnables ou insensibles ? – jugent excessives. Sans déterminer la bonne dose de sensibilité, la pensée écorchée évoque tout autant une pensée hypersensible qu'une pensée dont la peau a été cruellement arrachée, comme dans l'horrible mythe du faune Marsyas qui fut écorché vif pour avoir osé défier le dieu Apollon en prétendant que sa flûte sonnait mieux que la lyre du dieu. En punition de son affront esthétique, Marsyas fut donc transformé en une métaphore vivante des tympanes divins que les sons perçants de son pipeau avaient écorchés.

Pensée écorchée : non pas une pensée qui a perdu son épiderme protecteur et qu'il faudrait donc panser, mais une pensée qui ne se figure pas du tout comme une couche protectrice entre l'intériorité pensante et le monde extérieur, mais

1. Une première version de ce texte fut prononcée lors qu'une discussion intitulée *What is Philosophy?* organisée par Boyan Manchev dans le cadre de *Vierte Welt*, Berlin, novembre 2022. Je remercie les participants de cette discussion pour des remarques stimulantes.

uniquement comme une sensibilité à vif. En cela, elle est apparentée à ce qu'Évelyne Grossman décrit au titre de « *l'hypersensibilité assumée [qui] devient une arme chez des écrivains, artistes, créateurs : un outil d'exploration critique du monde* ¹ » et à ce qu'Aïcha Liviana Messina décrit comme hyperrationalité de l'actuelle génération des jeunes hypersensibles ². De même, la pensée écorchée essaie de se comprendre comme le vif d'une pensée à vif, une pensée qui n'est rien d'autre qu'un tissu d'égratignures et d'écorchures tenues miraculeusement ensemble. Une telle toile d'éraflures n'est pas même une peau poreuse, comme celle imaginée par Jean-Luc Nancy dans *La Peau fragile du monde* ³, mais juste un voile d'accrocs, à peine plus qu'une toile d'araignée exposée au vent. Voilà une des images qui motivent l'expression *pensée écorchée*. Mais même si ces images ont aussi un côté aéré, il reste que la pensée écorchée est fondamentalement une pensée qui écorche car elle fait mal. Une pensée écorchée est une pensée qui fait mal parce qu'elle tente de penser quelque chose qui fait très mal.

Ce qui fait si mal est bien entendu l'urgence climatique. Pour les faits, on doit toujours commencer par lire le dernier rapport du GIEC, qui décrit en plusieurs scénarios l'augmentation irrésistible de la température planétaire moyenne et les différents bouleversements des sociétés humaines et des biosystèmes qu'elle provoque. Ce rapport est comme l'*écorché*, le dessin anatomique pédagogique, de l'état de la planète aujourd'hui. Le réchauffement climatique accentue aussi la sixième extinction, qui ne tient pas seulement au climat mais résulte tout autant de l'activité humaine. Ces énormes processus consistent en d'innombrables faits ; parmi eux, on peut trouver nombre de causes précises des dégâts déterminés sur lesquelles on peut aussi agir, si on en a la volonté. Cependant, la tendance générale

1. E. Grossman, *Éloge de l'hypersensible*, Paris, Minuit, 2017, p. 10.

2. A. L. Messina, « Peau de cristal », à paraître dans *Weiterdenken mit Jean-Luc Nancy*, éd. Marita Tātari, Artiom Magun et Susanna Lindberg, Zürich-Berlin, Diaphanes, 2023.

3. J.-L. Nancy, *La Peau fragile du monde*, Paris, Galilée, 2020.

de ce qu'on appelle maintenant l'Anthropocène n'est pas à la portée de mesures individuelles ¹. Alors qu'en principe on peut agir sur le comportement humain, à la lumière des réunions des COP successives, il semble très difficile de changer la tendance générale de « l'humanité » qui a suscité et qui entretient ce processus global. Cette tendance peut être décrite comme la *barbarie techno-capitaliste* : tel est sans conteste l'horizon général – *Ge-stell* ou dispositif – de notre époque. Sous cet horizon, l'humanité, envisagée de manière purement et simplement statistique, non seulement sait qu'elle suscite le réchauffement climatique aux conséquences désastreuses, mais elle l'accepte – en tout cas on doit le supposer à la vue de l'insuffisance flagrante des mesures pour contenir cette cascade de dégâts qui, pris ensemble, se laissent penser comme un désastre général. Cette perspective statistique sur l'humanité fait-elle trop mal ? Certes, nous pouvons reconnaître que l'humanité comme sujet collectif capable de pensées et d'actions cohérentes n'existe pas. Ce qui existe, ce sont des individus et des groupes humains qui se comportent comme s'ils étaient terrifiés par une trop grande menace, en sorte que la seule chose qu'ils sachent faire est de refouler la chose effrayante hors de vue et hors des pensées. Ainsi, la catastrophe climatique se tapit-elle dans des catastrophes politiques (guerre, abandon de la démocratie) et psychologiques (surtout parmi les jeunes).

La pensée écorchée ne prétend pas réparer ces dégâts, mais elle voudrait mieux comprendre cette attitude de fuite qui trahit plus qu'une dépression, plutôt un désespoir. Non pas pour le soulager ou pour l'enlever, comme s'il relevait d'une pathologie, mais pour montrer qu'il s'agit ici d'une dépression raisonnable et d'un désespoir sensé. Pour cela, je voudrais comprendre d'abord comment le monde peut se montrer sous une telle tonalité affective du désespoir, puis, de quelle façon la

1. Pour une présentation générale, voir par exemple Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Événement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Paris, Seuil, 2016.

pensée peut lui faire face. Il me semble que pour ouvrir l'espace d'une écosophie capable de repenser des territoires psychologiques, sociaux et écologiques viables, comme l'ont suggéré il y a déjà bien longtemps, chacun à sa manière, Arne Naess et Félix Guattari ¹, il faut d'abord comprendre pourquoi nous ne parvenons pas à lâcher la barbarie techno-capitaliste. La pensée écorchée essaie d'étudier cette transition.

Quelle est la situation de la pensée aujourd'hui ? De manière appuyée, elle pense le monde. Aujourd'hui, il ne suffit pas de philosopher sur l'être-au-monde humain, car nous sommes poussés – par la « situation » – à considérer le monde aussi au-delà de ses habitants humains. Le monde qui s'étend plus loin que la sphère humaine est le monde qui environne notre environnement et porte notre sol ; il est la dimension sauvage et tumultueuse qui s'étend à l'envers et au-delà de notre horizon comme l'*apeiron* s'étend au-delà de la *peras* de notre monde.

Comment le monde se montre-t-il à nous aujourd'hui ? Dans un court article comme celui-ci, il n'est pas possible de traiter de manière philosophiquement satisfaisante la question préalable : « qu'est-ce que le monde ? » Mais il est possible de se demander *comment* – de quelle manière, sous quelle modalité – il se montre à nous. Encore une fois, ma réponse n'est pas attractive mais elle est pourtant celle d'un bon nombre de personnes aujourd'hui : le monde se montre de manière *catastrophique*. Par « catastrophe » je ne nomme aucune apocalypse finale, totale ou transcendante, mais une cascade d'événements concrets que nous pouvons qualifier de « catastrophiques » : augmentation de la température globale de tant de dixièmes de degrés Celsius, fonte de telle portion de la calotte polaire,

1. A. Naess, « The Deep Ecology Movement. Some Philosophical Aspects », *Philosophical Inquiry* 8(1-2), 1986, 10-13. F. Guattari, *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989. F. Guattari, « Pratiques subjectives et la restauration de la cité subjective », *Chimères*, 17, 1992, 95-115. Pour une comparaison, voir Simon Levesque, « Two versions of ecosophy: Arne Naess, Félix Guattari, and their connection with semiotics », *Sign System Studies* 44(4), 2016, 511-541.

extinction de telles espèces vivantes, etc. Aujourd'hui, sur le plan collectif, c'est comme si nous étions étourdis et sidérés par des catastrophes qui ne cessent de s'empiler les unes sur les autres : la catastrophe psychologique révélée par la pandémie (mais qui était déjà là), les catastrophes politiques révélées par la guerre (mais qui se signalent déjà dans la stupéfiante attraction des solutions autoritaires aux problèmes de la vie, qui était aussi déjà là), et avant tout, au fond de tout cela, la catastrophe climatique où nous nous précipitons la tête la première depuis plus de deux cents ans. Ici, la phrase de Walter Benjamin acquiert une nouvelle signification : « *Que les choses continuent à "aller ainsi", voilà la catastrophe* ¹ ». Tout le monde sait comment ces développements catastrophiques blessent et écorchent le monde sans pour autant le tuer dans un unique dernier souffle dramatique. En tout cas pas encore. Ici, il ne s'agit pas de dire en quoi consiste une catastrophe, mais pourquoi certains processus *paraissent* catastrophiques : *parce qu'ils apparaissent dans la tonalité affective du désespoir*. Lorsqu'ils s'imposent à la pensée, ils suscitent l'affect ou le sentiment du désespoir – la *Stimmung* du désespoir, pour *écorcher* la langue française par un mot allemand qui défie la traduction. Autrement dit, un événement ou un processus n'est pas catastrophique parce qu'il occasionne des destructions qu'on pourrait *mesurer de manière objective* (en sorte qu'on pourrait éventuellement déterminer des seuils critiques entre dégâts sérieux, dangereux et catastrophiques : 1,5°C, 2°C, 3°C, 8°C...). Un événement ou un processus est catastrophique s'il nous *affecte* dans la tonalité affective du désespoir. Que peut-on faire avec le *désespoir* ?

Plus d'un philosophe refuse « la pensée catastrophique » précisément parce qu'elle est déprimante et désespérante. Certains, comme Michael Foessel, la rejettent comme un apocalyptisme hystérique qui voudrait conserver le monde au lieu de chercher de nouvelles possibilités de vie. D'autre part, en

1. W. Benjamin, *Charles Baudelaire, un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*, Paris, Payot, 1979, p. 242.

un écho distant de l'heuristique de la peur formulée par Hans Jonas, Jean-Pierre Dupuy a articulé un catastrophisme éclairé qui promeut un usage éclairé des craintes qui obscurcissent l'esprit. À la fin, ces deux approches défendent la raison éclairée sans peut-être prêter assez attention à ses limites : la première approche risque de réduire des dangers réels à des faiblesses psychologiques, tandis que la deuxième risque de minimiser la pression subie par la raison qui essaie de raisonner la terreur.

Ces approches n'essaient certes pas de fuir les défis réels du monde mais, poursuivant une tradition éclairée, elles combattent avant tout les affects obscurcissants que ces défis suscitent. La pensée éclairée poursuit la tradition de la pensée instrumentale critiquée par Benjamin en ce que ni l'une ni l'autre ne savent quoi faire avec le désespoir, car celui-ci paralyse la pensée et l'action. Pour la pensée éclairée, la tâche de la pensée est de trouver des raisons pour faire quelque chose consciemment et activement, et c'est pourquoi elle est conséquente si elle rejette le désespoir qui, en effet, paralyse le faire conscient et actif. Mais comme l'ont aussi montré Heidegger et Blanchot, penser ne revient pas seulement à agir consciemment et activement. En amont, cela revient aussi à être attentif à un besoin de penser, à faire l'expérience de ceci : *il y a là quelque chose* à penser, et il se trouve *quelqu'un* qui se sent appelé à penser ce qu'il y a. Dans l'herméneutique du présent esquissé ici, cette expérience surgit au sein de la tonalité affective du désespoir, non pas malgré, mais *grâce* à sa tendance à déranger, à suspendre et à détruire la pensée et l'action. Or, cela n'est pas rien : en paralysant les manières habituelles de penser et d'agir – et peut-être même les manières éclairées de penser et d'agir – elle reconnaît que la raison éclairée appartient, voire contribue à la catastrophe, et c'est précisément pour cela qu'elle doit être suspendue. (Mais *nota bene* : il ne faut absolument pas *supprimer* la raison éclairée, car elle est indispensable pour la science, sans laquelle nous ne voyons pas notre monde ; c'est juste son intolérance aux affects négatifs suscités par la science qui pose problème.)

Ainsi, au lieu d'énumérer les multiples tendances catastrophiques du monde contemporain, il faut prêter attention à leur modalité particulière. Nous avons vu que le monde se montre à la lumière de la catastrophe lorsqu'il se montre dans la *Stimmung* du désespoir. Le désespoir est la tonalité affective de la catastrophe. Que peut-on faire avec cet affect paralysant et douloureux que beaucoup jugent pathologique ? Le sens existentiel – plutôt que pathologique – de cet affect a récemment été étudié par Claude Romano (dont l'analyse doit beaucoup à Blanchot¹). Chez lui, le désespoir se distingue de l'angoisse – suscitée par la possibilité de *mon* être pour la mort – en ce que le désespoir révèle l'impersonnalité et l'anonymat de la mort. Pour ma part, je voudrais encore repenser le désespoir en fonction de la pensée du désastre du monde. Par définition, les deux formes de la fin de l'être-au-monde – la mort et le désastre du monde – ne peuvent pas être rencontrés comme des faits présents : il est impossible d'être présent à, et contemporain avec, la fin de son propre être-au-monde. Ici, pour faire vite, disons simplement que la mort et le désastre ne peuvent être *présents* qu'à la pensée – sans faire la différence entre, d'un côté, un mouvement de l'âme intime et à peine articulée et, d'un autre côté, un processus intellectuel complexe suscité, par exemple, par la lecture d'un rapport sur le réchauffement climatique. Quel que soit le contenu de ces pensées, ce sont aussi des pensées de la destruction de celui qui pense à la première personne du singulier.

Par définition, la destruction du Je interrompt sa conscience et son action. Dans le désespoir, le « Je » est comme suspendu et submergé par la pensée de son propre non-être. Mais malgré cela demeure – et en fait *surgit* seulement maintenant – la certitude que *quelqu'un* fait face à la menace de la destruction. De cette façon, l'affect du désespoir révèle qu'il y a encore quelqu'un ou quelque chose qui est présent à la pensée de la destruction, qu'il y a là une présence, un éveil, quelqu'un qui veille. Dans la

1. Cl. Romano, *L'Événement et le Monde*, Paris, PUF, 2021, § 16b et § 23b.

mesure où cet *il y a* persiste, le désespoir ne réduit pas à rien. Il y a le monde, il y a une attention à la présence au monde. L'affect de cette expérience du monde est très différent du *thaumazein* philosophique des Grecs anciens, qui contemplaient la belle totalité équilibrée du *kosmos*. Dans l'expérience contemporaine, le monde n'a pas les dimensions du *kosmos* ou de sa fin dans un *big crunch* cosmique : il a la dimension de la planète prise dans une catastrophe continuelle, dans un mouvement où, très lentement, le système planétaire ayant produit l'état pour nous favorable se défait. Ainsi l'affect du désespoir consiste en un monde en train de se défaire lentement et en *quelqu'un* qui est affecté par ce mouvement, même si toute pensée et action individuelles s'en trouvent paralysées.

Même si cette description s'inspire de Blanchot et de Romano, elle change quelque chose dans leurs descriptions du désespoir et du désastre, car elle les replace dans le contexte des bouleversements de l'écosystème planétaire. Comme ils le disent, le désespoir coïncide avec la présence menaçante de l'*il y a*, qui ne vient jamais au jour comme tel et n'a jamais la forme d'une révélation instantanée d'une Fin. De même, ce qui appelle à penser aujourd'hui n'est pas l'événement soudain et définitif de l'effondrement du monde mais le mouvement lent de son effondrement (pour écorcher l'oreille française, on pourrait dire : *it is the slow movement of collapsing and not the sudden event of collapse*). Cela fait déjà un certain temps que nous observons ce mouvement, et nous allons l'observer encore longtemps. Cette *lenteur* du défaire (et non pas une vitesse affairée) donne l'extension de l'époque contemporaine. Le désespoir est l'affaîssement lent de l'espoir face à l'affaîssement lent du monde – mais aussi longtemps qu'il y a du dés-espoir, il y a aussi du courage.

Il me semble que cela décrit la *Stimmung* du monde contemporain. Des gens responsables de par le monde – *primus inter pares*, António Guterres – essaient de répondre au dés-espoir en donnant de l'espoir. Peut-être est-ce vrai qu'il y a encore de l'espoir, je l'espère, et je comprends pourquoi cela doit être dit.

Mais en réalité, est-ce que le désespoir est simplement le manque de l'espoir, et est-ce que c'est en ouvrant l'espoir des avenir possibles qu'on y remédiera ? L'état désespérant du monde n'est-il pas un fait ? Dans ce cas, ne serait-il pas plus utile de lui faire face de manière un peu plus « punk », sans attendre les consolations de l'espoir (qui a la fâcheuse tendance de suggérer qu'il y a encore du temps, alors qu'il y en a si peu si nous voulons conserver les plaisirs connus). Au lieu de cela, donc, ne faudrait-il pas tout simplement faire enfin *face* à ce qui rend la situation catastrophique ? Quand l'espoir faiblit, quand le dés-espoir du désespoir règne, l'affect qui peut encore rester est le *courage*. Pour résister à la catastrophe réelle, le courage suffit.

Pensée écorchée serait donc la pensée qui, suscitée par la tonalité affective du désespoir, exhorte au courage de faire face au monde qui se montre en train de se défaire, à certains égards même de s'effondrer. Ce genre de pensée ne contemple pas le monde comme on contemple le *kosmos* dans sa beauté et majesté. Elle s'écorche contre le monde, elle est blessée par des échardes et éclats du monde en train de se défaire.

Il serait tentant de dire que l'exposition aux éclats provenant de ce mouvement de défaite détruit la surface protectrice de la pensée et expose la chair à vif de la pensée, laquelle hésite s'il faut y réagir avec engourdissement ou avec rage. Mais cette image est trompeuse, parce qu'elle continue de véhiculer l'idée de la peau protégeant la chair tendre. Si cette image doit être évitée, qu'arrive-t-il à la pensée exposée à l'affaissement du monde ? Il faut savoir que ce monde n'est pas un monde désert de pure misère. Ce n'est évidemment pas le cas. Pour une bonne part, la terre est encore étonnamment vivante et belle, et statistiquement ses habitants humains ont bien plus de ressources matérielles et mentales que leurs ancêtres n'auraient jamais su l'imaginer. Grâce à la science, ils ont acquis une impressionnante compréhension des changements qui sont en train de se produire à l'échelle planétaire et des mesures qu'il faudrait prendre pour dévier les changements néfastes. La défaite du

monde n'est pas la fin factuelle de la planète, elle est l'*acceptation* consciente et délibérée de la lente destruction de cette beauté et de cette abondance par l'« humanité » : évidemment pas par *tous* les individus humains et peut-être par aucun individu, mais pourtant par une part statistiquement importante des humains. *On* veut ce que personne ne veut : le techno-capitalisme barbare. La défaite est celle d'une conscience qui n'est la conscience de personne et d'une volonté qui n'est la volonté de personne, et elle ne peut être ralentie que par leur interruption. La défaite de la pensée est la situation où la conscience de ce qu'il faut faire ne touche pas, ne *concerne personne*.

Contre cela, la pensée écorchée est une pensée qui se sent concernée par l'état du monde : qui porte les blessures d'un monde en train de se défaire même si elles imposent la tonalité du désespoir. Que peut-on dire d'une telle pensée ? Elle est suscitée par l'affect du désespoir. Mais elle n'est pas pour autant une pensée désespérée, encore moins une pensée déprimée. Elle est, d'un côté, une pensée qui se laisse *affecter* par l'aspect désespérant de la situation au lieu de juste le *savoir* de manière détachée et neutre. Elle est une pensée impersonnelle : non pas la pensée du « Je » révélé par l'angoisse, mais la pensée de « tout le monde » et de « tout un chacun » révélé à chacun par le désespoir. Après tout, le désespoir n'est pas ici l'affect de quelqu'un mais la sensibilité impersonnelle d'un affect impersonnel – et c'est peut-être bien cette impersonnalité qui le rend courageux. Le désespoir révèle l'être-avec impersonnel. Jadis, cet être-avec impersonnel était compris seulement comme le « on » inauthentique, la masse aliénée dont la vocation était de vaincre son aliénation et de devenir sujet politique (collectif ou individuel). Mais devant la situation contemporaine, l'être-avec impersonnel acquiert un autre sens : le « on » se trouve en tant que gens résidant ensemble dans le monde-en-train-de-se-défaire, affectés par cet effondrement, simultanément impuissants (en tant que sujets politiques) et pourtant puissants (co-responsables de ce qui se produit).

La pensée écorchée, étant une pensée suscitée par l'impersonnel désespoir, est tout d'abord suscitée par le mouvement de défaite ou d'effondrement du monde. Dans la mesure où elle provient du désespoir, cette pensée ne peut pas être neutre, mais anonyme et impersonnelle. Alors que la neutralité est le mode de l'objectivité et de l'universalité, l'impersonnalité se laisse affecter, elle est troublée, secouée, parfois même défaite par le désespoir qui la suscite. Mais être troublé ne veut pas dire être hystérique, au contraire, cela veut dire être appelé au courage à la vue du lent éclatement de l'image du monde ou de la pulsation endolorie de la chair du monde. Ce type de courage prépare la *lucidité* qu'il faut pour penser et agir face à la catastrophe : non pas comme si elle n'était pas encore là, mais parce qu'elle est déjà là.

En plus de ne pas être personnelle, la pensée écorchée ne saurait inventer des concepts capables de colmater les fissures du monde et rassurer les esprits. Son rôle est négatif. Elle examine les écorchures, les éraflures et les blessures du monde, et pour cela, elle doit aussi examiner les écorchures et les blessures que les éclats du monde coupent dans son propre tissu, tout comme Hegel exhortait la pensée à soutenir la négativité. Quelles sont les écorchures que l'effondrement du monde découpe sur la pensée ? Parfois ce sont simplement des points sur lesquels la pensée s'est trompée comme, par exemple, lorsque l'humain s'est posé en maître et possesseur du reste de la nature sans la moindre contrepartie. Parfois ce sont de nouvelles questions que la pensée doit tenter de résoudre ou du moins énoncer comme, par exemple, la nécessité d'articuler l'entrelacs de la nature et de la technique ou tout autre horizon élémentaire de l'ontologie contemporaine. Parfois, enfin, ce sont des ébauches pour une pensée politique écosophique appelée à remplacer le techno-capitalisme barbare.

Avec la lente défaite de la forme héritée du monde, la forme héritée de la pensée est aussi défaite graduellement. Il y a une centaine d'années encore, la philosophie contemplait la défaite de sa forme systématique, et elle accueillait

cette destruction avec un mélange de jubilation et d'angoisse. Nombre de nouvelles formes de philosophie sont issues des ruines du Système. Aujourd'hui, on peut observer une tendance de la défaite des formes expérimentales de la pensée devant des travaux plus raisonnables et rassurants. Mais pour prendre la mesure des écorchures du monde contemporain, la pensée devrait aussi trouver des moyens pour les exposer, en montrant en quoi elle est une pensée écorchée. Cela demande aussi de recourir à une langue qui blesse, à des mots qui blessent (par exemple « écorcher », « désespérer ») en expérimentant leur capacité de forcer à penser les choses autrement.

Ce court texte voulait montrer ce qu'un mot brutal, *écorcher*, peut dire de la situation de la pensée aujourd'hui. Commençant par ce que je pense être une évidence – la tâche de la pensée aujourd'hui est la tâche de penser au *monde* –, j'ai suggéré que la pensée ne devrait pas reculer devant ses aspects douloureux. Un mot impitoyable dit que le monde contemporain – non pas seulement le monde humain mais tout l'espace planétaire dans lequel la vie humaine est incrustée – est écorché, égratigné, parfois brutalement blessé par les effets néfastes de l'activité humaine. Ensuite, la tâche de la pensée est de trouver des moyens pour correspondre à ce monde-ci, et en cela, de trouver des voies et des manières d'une pensée écorchée, à savoir, d'une pensée qui accepte d'être égratignée, blessée, et même écorchée aussi par les aspects douloureux du monde. Une telle pensée commence lorsqu'on ne fuit pas le désespoir causé par la défaite et l'effondrement du monde, mais lorsqu'on trouve le courage qui n'a que faire de l'espoir. Pour commencer, pour interpréter le monde contemporain et pour en porter la responsabilité, il faut tout d'abord se défaire de l'idée héritée de la communauté politique qui empêche de voir jusqu'aux confins du monde de la vie. Ainsi faut-il cesser de voir la communauté politique comme le terrain de jeu du pouvoir souverain, et enquêter sur le rôle du simple être-avec. Aujourd'hui, il n'est pas rare de désespérer de l'impuissance des simples résidents de la Terre.

Mais c'est aussi parmi nous que réside le courage – qui est aussi le premier pas de toute écosophie.

La pensée écorchée ne craint donc pas la paralysie de la pensée car elle y voit avant tout l'interruption des façons héritées de penser. Elle essaie de voir si une autre manière de penser peut les contourner, et elle ne craint pas la paralysie de l'action, mais essaie de voir quelle autre action serait alors possible. Peut-être ne coule-t-elle pas de manière lisse et suave, mais c'est en cela qu'on voit qu'elle s'est frottée contre le monde tel qu'il se montre aujourd'hui.