

DE LA LÉGITIMITÉ DU DOUTE

CONDITIONS D'UNE REFONTE DU DIALOGUE DÉMOCRATIQUE

PAR MARX TEIRRIET – JUIN 2025

Désuétude du bien commun. Peut-on encore partager un espace libre, ouvert et bienveillant ?

A la suite de deux siècles d'auto-critique des fondements de leur pensée, les sociétés occidentales sont en proie à une désarticulation de leur corps social. Point d'orgue de cette situation : le démantèlement des fondements normatifs du vivre ensemble et la désintégration des repères cognitifs liés à la vérité.

Le dialogue démocratique qui jusque-là nourrissait les aspirations à une forme éthique de cohésion est menacé par les discours clivants, lesquels font redouter le retour des pires formes du populisme du XXe siècle. A la faveur d'une intensification de la défiance envers toute forme d'autorité, des démocraties vacillent élection après élection sous la montée des extrêmes et leur victoire dans les urnes : Hongrie, Pologne, Roumanie, États-Unis... Partout en Occident, les attaques de l'état de droit se multiplient, quand elles ne se normalisent pas. Jusque dans la sphère privée, les incertitudes d'un monde en mutation conduisent les émotions à devenir le critère principal de vérité.

Dès lors, qu'il s'avère difficile de rester indifférent à la cristallisation d'un doute aussi profond que corrosif ! Après plusieurs décennies de quiétude et de prospérité économique, une crise existentielle agite jusqu'aux fondements les démocraties. Elle ne peut rester non-traitée. L'enjeu du post-véritéisme pour les structures démocratiques engage les conditions de la liberté.

L'existence même des modes d'exploration de cette dernière est donc en jeu, particulièrement celles portant sur la capacité à se gouverner soi-même par la raison. Ce système se caractérise en effet par un mépris des faits, ainsi que l'absence de vérité objective. C'est la domination d'un relativisme absolu et généralisé dans lequel il est possible de croire tout et n'importe quoi, sans scrupule. Où l'on peut persuader de tout et n'importe quoi, dans un déni entier de responsabilité.

Une simple recherche de valeurs universelles sur lesquelles nous pourrions encore fonder nos échanges dialogiques est insuffisante. Cet examen ne peut faire l'économie de la prise en compte du risque accru de rupture entre langage et réalité auquel ces régimes sont actuellement exposés.

Dans ce contexte, de quelle manière refonder les conditions d'un dialogue démocratique ? C'est une question à laquelle il est nécessaire aujourd'hui de tâcher de répondre.

DE LA FIN DES FINS

Si l'organisation démocratique trouve sa source dans l'antiquité, ses caractéristiques comme ses modalités ont évolué au cours des siècles, et plus particulièrement depuis le XVIII^e pour ses versions contemporaines. Le mouvement des Lumières a promu en valeur de progrès les aspirations à *la souveraineté populaire*. Ajoutons à cela *l'identité collective*, les Nations modernes étaient nées. C'était en France et aux États-Unis. Évidemment, les défis à relever pour s'assurer de la souveraineté du peuple sont nombreux et largement documentés. Ce sont peut-être ceux-là qui ont conduit Winston Churchill à déclarer : « La démocratie est le pire système de gouvernement, à l'exception de tous les autres qui ont été expérimentés ». Mais voilà, si rien ne paraît aujourd'hui pouvoir démentir cette assertion, la démocratie contemporaine est malade de ce dégoût du vrai que l'on nomme Post-vérité, lequel conduit aussi sûrement qu'une dictature sur le chemin des idées totalitaires. Fin d'une époque ? Difficile à dire.

Comme le souligne la philosophe Claudine Tiercelin, « le défi n'est plus seulement d'expliquer l'ignorance, le mensonge, le cynisme, l'enfumage politique ou même la tromperie. La nouveauté dans l'ère de la post-vérité porte moins sur la nouveauté que sur le côté spectaculaire du défi, lequel ne concerne pas seulement l'idée de connaissance de la réalité, mais l'existence même de celle-ci. Car le problème ne vient pas de ce que nous laissons nos opinions ou nos sentiments trop empiéter sur notre conception de ce que sont des faits, ou la vérité, mais que ce faisant, nous prenons le risque de devenir étranger à la réalité elle-même ».

Que nous souscrivions ou non à cet avertissement, une chose semble avérée : une perte de repères sociaux et un fort sentiment général d'incertitude gagnent les sociétés occidentales. Doivent encore en être précisées les origines possibles.

La fusion des technologies et le déploiement de l'intelligence artificielle à tous les pans de la société, accréditent l'hypothèse d'un monde en mutation. Or, les changements d'époque portent en eux les agitations et les doutes relatifs aux fins et aux débuts, glissant les uns contre les autres à la manière de plaques tectoniques. Ils laissent une grande partie de leurs contemplateurs comme nus, désarçonnés et incertains.

Pourtant, la finitude en elle-même, en tout cas pour ce qui concerne le domaine social et culturel voire historique, pourrait aussi s'apparenter au sillage d'un renouveau. Ainsi considérée, la fin est susceptible de ne pas être réduite à une perte, avec ce que le terme véhicule de connotation péjorative, mais s'estimer plutôt comparable au seuil d'un commencement mélioratif. Quelle population de la Renaissance, ou de la Révolution industrielle (etc.) aurait assumé un retour en arrière ? C'est donc peut-être ailleurs que dans une transformation structurelle qu'il faut chercher la source de la crise existentielle actuelle.

Mort de Dieu, fin de la Vérité, de la Nature, de la Réalité... Depuis la fin du XIX^e siècle, les annonces du terme de certains fondamentaux des sociétés contemporaines relèvent du domaine du relativisme. Elles portent atteinte aussi bien aux valeurs qu'aux concepts normatifs des interactions sociales, sans que l'on sache toujours distinguer ce qui relève du constat, de l'analyse ou du vœu, de la part de leurs hérauts. À bien des égards, chaque proclamation de fin annonce un déficit de sens et porte en elle les prémices d'une crise de la représentation du monde.

Or, donner du sens est aux fondations de l'esprit humain, pour le meilleur et pour le pire. Il s'agit d'une caractéristique radicale de la formation de sa pensée. Rechercher de la cohérence, c'est pour l'espèce humaine et dans ce domaine de l'ordre du tropisme. Il s'agit d'une certaine manière du moteur de son interaction au monde, ce qui l'a conduite de l'animisme au déisme, en passant par la science et toutes les rationalisations répertoriées du réel.

D'un autre côté, la solidité des arguments ne présente pas non plus un critère suffisant. À titre d'illustration, la remise en cause de certains concepts au prétexte de leur origine n'est pas entièrement convaincante (à la manière de la Nature, principalement circonscrite par Philippe Descola à une invention européenne du XVII^e siècle). Investir une notion dans la compréhension théorique d'un collectif humain, n'est pas incompatible avec la méconnaissance que ledit collectif a de cette notion. Ainsi, parler de patriarcat pour définir des sociétés qui n'en font – ou n'en faisaient – aucun usage conceptuel, n'en rend pas moins valide son concept. Ce dernier peut servir de référentiel commun pour débattre de ce système organisé dans lequel les hommes détiennent le pouvoir principal et prédominant dans les rôles de leadership politique, d'autorité morale, de privilège social et de contrôle de la propriété.

Peut-être alors, le trouble vient-il plutôt des moyens de la reconsidération ?

Il semble en effet que la proclamation des fins porte déjà en elle l'annonce d'une méthode à présent prédominante : un dévoilement, empreint de soupçons à l'égard des systèmes de pouvoir, des illusions et pour finir du sujet lui-même. Plus aucune valeur ne peut être proposée comme légitime sans être suspectée de domination, puis réprouvée. Plus aucune capacité cognitive ne peut être sollicitée sans être suspectée de l'emprise d'un biais, voire de déterminisme.

Bien entendu, que des systèmes de pouvoir soient à l'œuvre, qu'il y ait des biais illusionnant, que le sujet soit interrogé, l'on peut s'en accorder. Nous pouvons sérieusement questionner les indicateurs ou les prédicats de ces états, et même les forces ou les mécanismes à l'œuvre pour leur faire prendre corps ou système. Puis les combattre ou les corriger. Mais qu'il découle de leur mise en évidence, la remise en cause de toute valeur normative, source de compréhension et appareil d'un dialogue collectif, applicable à tous, il faut s'en disputer.

Est-ce à dire que sont illégitimes les luttes sociales qu'a motivées la mise au jour des systèmes de pouvoir ou des biais cognitifs ? Évidemment pas. Au reste, qui nierait leur attachement aux valeurs universelles ? N'y a-t-il pas un désir de justice ou d'égalité à combattre le patriarcat ? Une volonté de liberté à s'opposer aux colonialismes ?

Souvent ce n'est pas le fond qui pêche mais la forme, laquelle peut même à l'occasion desservir les valeurs de la cause.

Mais à quoi peut conduire la remise en cause des valeurs universelles normatives ? Que faire de la liberté, de l'égalité des droits, ou de la vérité ? Souhaitons-nous abandonner le monde à la loi du plus fort, à l'iniquité, à l'injustice, à l'arbitraire ? Devons-nous par exemple accepter l'esclavage (comme aux Émirats Arabes Unis) au prétexte de normes locales, de la recherche du profit, de la cohérence d'arguments économiques touchant aux intérêts supérieurs de la Nation ?

Outre un retour de l'arbitraire et de l'injustice liés au relativisme, les démocraties se voient également exposées à l'inhibition critique. En effet, la tentation est grande pour ses citoyens disposés à la controverse de limiter leurs pensées, leurs actions voire leurs émotions, par peur du

jugement moraliste ou des conflits. Dans cette situation, le dialogue démocratique est tronqué d'une partie de son authenticité et rend plus difficile l'atteinte pragmatique du consensus.

On le comprend, les raisons d'un relativisme et d'un scepticisme structurels ont l'air de se multiplier : monde en mutation, critique des fondements, méthode du dévoilement trivialisée, goût pour la conspiration, retrait d'une expression nuancée et complexe... La remise en question, qui était hier un progrès pour la remise en cause des normes oppressives, s'est muée en défiance vis-à-vis des normes, des règles ou des standards relevant de l'éthique, de la morale, du droit et des sciences sociales principalement. Le vide normatif qui en résulte est une impasse pour tous ceux souhaitant lutter contre les dogmatismes et la subjectivisation des valeurs. Il en découle une désorientation collective, que les ennemis aussi bien extérieurs qu'intérieurs de la démocratie ne manquent pas d'exploiter.

DU MONDE COMME RÉFÉRENTIEL COMMUN À LA SUBJECTIVATION DES VALEURS

Le processus de démantèlement des structures conceptuelles et des catégories considérées comme stables ou universelles, même au nom de la pluralité, conduit à l'absolu du relatif. C'est ainsi que la relativité devient une vérité absolue. C'est ce que l'on nomme le relativisme. Celui-ci fait référence à la subjectivisation de la vérité et s'articule avec le scepticisme. Aussi, avant de poursuivre la démonstration, il semble nécessaire de nous accorder sur quelques concepts.

Sur le plan sémantique, l'utilisation du mot *vrai* revêt diverses significations : il peut être intensif (c'est un vrai con), il peut signifier l'authenticité (c'est une vraie Swatch), les propriétés de ce à quoi il se rapporte (une histoire vraie : qui a eu lieu ; un énoncé vrai : conforme à la logique), etc.

Mais du point de vue de la connaissance, la *vérité* n'est pas l'opinion, il ne s'agit pas d'une appréciation subjective. Elle consiste en un jugement, c'est-à-dire un acte de la pensée qui permet de définir, d'affirmer ou de nier. D'après l'Encyclopaedia Universalis, « la fonction du jugement est d'établir une relation entre deux concepts ou représentations, en affirmant ou en niant un rapport entre eux ». Concernant la connaissance, il s'agit du point d'arrêt d'un problème, lequel s'achève dans une décision. Cette dernière porte sur une correspondance non statique, résultat d'un processus d'enquête rationnelle, entre nos croyances ou nos énoncés d'une part, et les faits ou la réalité d'autre part. En tant que jugement, la vérité est ainsi fortement impactée par des valeurs. Élément important, la pensée reconnue comme vraie dans un jugement n'est pas altérée par celui-ci. Quand on dit que l'eau de mer est salée, on ne change pas les propriétés de l'eau de mer. On apporte un jugement sur la pensée que l'on a au sujet de l'eau de mer. En outre, le concept de vérité est à dissocier, d'une part de ce que l'on tient pour vrai, et d'autre part de la valeur que l'on est prêt à voir en elle.

La *réalité*, quant à elle, est le cadre dans lequel les faits existent. Elle englobe tout ce qui est, y compris les objets, les événements et les états de choses. La réalité est indépendante de nos croyances ou de nos perceptions, bien que notre compréhension de la réalité soit toujours médiatisée par nos concepts et nos théories.

Les *faits*, de leur côté, sont des éléments empiriques ou des événements qui se produisent dans le monde réel. Ils constituent la matière première de l'expérience et de la connaissance. Bien qu'intrinsèquement liés à nos valeurs – comme nous le verrons plus loin –, les faits sont ce que nous observons et ce sur quoi nous nous basons pour former nos croyances et nos connaissances. Le *réel* enfin, est à la fois ce qui produit (ou est à l'origine) des expériences conscientes d'un individu, mais également ce qui interagit avec quelque chose de réel.

En résumé et pour le dire rapidement, la vérité concerne un jugement porté sur des faits, eux-mêmes objets d'un ensemble englobant que l'on nomme réalité. Ce jugement est le fruit d'une enquête rationnelle.

La vérité est donc ce vers quoi nous tendons lorsque nous cherchons à *justifier* nos croyances et à *comprendre* le monde. Elle est objective et universelle.

Concluons ce cadre définitionnel en précisant que la vérité ne peut se réduire à une sorte de relation de correspondance entre des mots ou des symboles de pensée d'un côté, et des choses ou des ensembles de choses extérieures de l'autre.

En effet, dans les pas de Charles Sanders Peirce, Ludwig Wittgenstein, et Hilary Putnam, nous soutenons que les signes ne désignent pas par essence quelque chose en eux-mêmes. Pour s'en convaincre, imaginons une fourmi, laquelle tracerait sur le sable une ligne qui ressemble à une

caricature de Churchill. On ne pourrait pourtant prétendre qu'elle a intrinsèquement représenté Churchill. Probablement parce que la représentation de son trajet tient lieu (dans une certaine mesure) du hasard, mais surtout car la notion de "Churchill" n'a aucun sens pour la fourmi. Nous ne partageons pas un référentiel commun avec la fourmi. On le voit, pour qu'il y ait référence, les icônes et les index ne suffisent pas. Tout discours ne signifie ce qu'il signifie qu'en vertu de ce que l'on comprend de sa signification.

Attardons-nous à présent sur quelques assertions critiques de la vérité, au premier chef desquelles le répandu : « la vérité n'existe pas ». Il relève du sophisme et de l'absurdité de sa logique, sur le modèle célèbre attribué à Épiménide le Crétois (VII^e siècle av. J.-C.) dans l'énoncé « Tous les Crétois sont des menteurs. » Il en va de même pour le non moins répandu : « à chacun sa vérité ». Dire cela, c'est faire preuve d'un relativisme auto-réfutant. Autrement dit, dire qu'il n'existe pas de vérité absolue est en soi une vérité absolue.

Dans le domaine de l'argumentation sceptique, ces raisonnements auto-référentiels semblent prospérer.

En témoigne encore une problématique ancienne dans le fond (cf. l'illusion du rêve chez Descartes, ou le malin génie) mais dans une version plus contemporaine : prouver que nous ne sommes pas des « cerveaux dans une cuve » connectés à un supercalculateur, lequel simulerait notre réalité. Bien entendu, nous serions en droit de nous demander *pourquoi aller chercher une théorie si compliquée pour justifier nos états cognitifs ?* Ou même *pourquoi ne pas demander plutôt aux partisans de cette vision du monde d'en faire la démonstration ?* Nous pourrions encore assez aisément réfuter toute justification par l'argument de l'ignorance, lequel suggère que l'absence de preuve contre une proposition peut être interprétée comme une raison de croire en cette proposition.

Cependant, examinons un résumé rapide de la démonstration (cartésienne) d'Hilary Putnam.

Un cerveau dans une cuve n'a de sens que si nous partageons le même référentiel que le cerveau dans la cuve, ou pour le dire plus simplement la même *interaction causale* au monde. D'après la théorie causale, l'état mental ne détermine pas la référence. "Faire référence à la même chose" ne signifie pas simplement "être dans le même état mental" ou "avoir le même concept". Pour qu'il y ait référence, il doit y avoir une interaction causale entre l'individu et le monde. Or si nous étions « un cerveau dans une cuve » nous ne ferions pas plus référence à « dans une cuve » que la fourmi ne désigne intrinsèquement Churchill en traçant sa caricature dans le sable (cf. l'exemple plus haut). Si nous étions effectivement des cerveaux dans une cuve, nos énoncés ne feraient pas référence à la réalité extérieure, mais à une réalité simulée ou imagée. Supposer le contraire, serait souscrire à une théorie ésotérique de la référence.

Si nous étions un cerveau dans une cuve, l'énoncé par lequel nous exprimerions notre pensée que nous sommes *un cerveau dans une cuve*, ne ferait pas référence à « dans la cuve » mais à « dans la cuve *dans l'image* ». Dès lors, si je suis un cerveau dans une cuve, mon énoncé « je suis un cerveau dans une cuve » est faux. Car si je suis effectivement un cerveau dans une cuve, l'énoncé qui rend vraie cette situation est : « je suis un cerveau dans une cuve *dans l'image* ». Or d'après l'hypothèse, je dois être « un cerveau dans une cuve » et non « un cerveau dans une cuve *dans l'image* ».

Pour éviter le même contre-argument auto-réfutant que celui sur le relativisme, le sceptique cherche à suspendre son jugement. Or, voilà une position peu tenable dans la pratique : devant le risque de tomber d'une falaise, il va certainement falloir choisir. Le doute s'il est légitime voire méthodique, ne peut se contenter d'être de posture et absolu, au risque d'être initiateur d'immobilisme.

Même en lien avec la subjectivisation de la vérité, le relativisme étend le champ de la subjectivité. Cette dernière souligne effectivement que la réalité est toujours perçue et interprétée à travers le prisme de l'expérience individuelle (expériences personnelles, émotions, contextes individuels...). Mais le relativisme, puisqu'il reconnaît la diversité des perspectives subjectives, peut être vu comme une extension de la subjectivité à des groupes ou des cultures entières. Il y a là, d'une certaine façon, personnification des groupes sociaux, souvent d'ailleurs au détriment de la diversité des entités qui les composent : les hommes sont comme ceci, les femmes comme cela, et les riches, et les puissants, et les pauvres, et les minorités... Les exemples encore une fois abondent.

Reste alors à distinguer le relativisme descriptif du relativisme normatif. Le premier observe la diversité des valeurs et des pratiques, tandis que le second soutient qu'aucune valeur n'est supérieure à une autre. Le plus souvent, dans nos démocraties, le deuxième tire sa justification du premier. Et c'est bien cela qui est source de risques autant que de conflits. Le danger s'accroît lorsque le relativisme devient *absolu* et *généralisé*.

Le relativisme *absolu* est la position selon laquelle il n'existe aucune vérité absolue ou universelle. Il n'y a donc pas de critères universels pour évaluer les *croyances*, les *valeurs* ou les *pratiques*. Le relativisme *généralisé* étend cette idée à tous les domaines de la connaissance et de l'expérience humaine, y compris la morale, l'éthique, la science... la réalité !

En définitive, toutes ces remises en cause (et non « en question » !) des valeurs contemporaines participent pour beaucoup de la reconnaissance d'une expérience subjective humaine, à laquelle est appliquée une méthode inductive de recherche de cohérence. Au-delà de cette faiblesse radicale, ces remises en cause s'orientent quasi-exclusivement vers la contestation. Elles ne cherchent pas à interroger la notion de *valeur*, ni ses critères d'*universalité* vus comme cadre dialogique. Non ! Elles les rejettent au nom de la pluralité, au motif principal d'une non-adhésion émotionnelle ou sensitive.

VALEURS : L'UNIVERSALITÉ EN QUESTION

Pourtant, les valeurs nourrissent l'expérience humaine sous de très nombreux aspects et doivent faire l'objet d'âpres discussions aux sources même de nos organisations sociales. Par exemple, à l'origine de notre identité, certaines valeurs telles que la religion, le travail ou la famille, créent un sentiment d'appartenance et d'identité collective. Mais elles peuvent aussi être une source de division lorsque différentes communautés ont des valeurs divergentes.

Les valeurs peuvent également être perçues comme pourvoyeuses de sens, voire de cohérence, face aux états du monde. C'est ainsi qu'un engagement en faveur de valeurs telles que la paix, la justice ou encore la dignité humaine peut motiver l'activisme individuel en faveur de la libération du peuple palestinien, sous les bombes israéliennes autant que sous le joug du contrôle par la force ou de la répression des libertés du Hamas. La défense de ces valeurs pourra également favoriser la promotion de la coopération internationale en vue de parvenir à la résolution du conflit en Ukraine.

En fin de compte, une *valeur* peut être définie comme une qualité ou une caractéristique que l'on attribue à des objets, des actions, des personnes ou des états de choses, qui les rendent désirables, estimables ou dignes d'être recherchés. Les valeurs sont souvent considérées comme des principes ou des standards qui guident les jugements et les comportements humains. Il existe plusieurs champs d'application de ces valeurs (morales, esthétiques, épistémiques, instrumentales...). Certains concepts peuvent être élevés à l'état de valeur, à la manière de la sécurité aujourd'hui en France. Il faut entendre par *concept* une abstraction du réel visant à en comprendre l'essence, facilitant ainsi la pensée et la communication des idées. La Nature est également un concept, comme la culture et tant d'autres.

Outre la caractérisation de ces valeurs, notre préférence d'une valeur plutôt qu'une autre dans l'ordre de nos priorités, donc leur hiérarchie, est un facteur déterminant des interactions sociales. Il peut par exemple se trouver une personne qui, devant l'injustice de l'attaque russe sur l'Ukraine, se mobilisera pour les milliers de victimes ukrainiennes du conflit ; mais son interlocuteur, plaçant la vie humaine comme critère prépondérant de ses engagements, s'émouvra autant pour les morts côté Russes qu'Ukrainiens. Cette différence de hiérarchie de valeurs partagées peut créer des conflits aussi sûrement que deux valeurs incompatibles.

D'une certaine manière, les valeurs peuvent être marquées du sceau de la subjectivité lorsqu'elles dépendent des préférences, des désirs ou des états affectifs d'un individu. On peut en effet imaginer que nos pulsions, nos humeurs, nos sentiments ou nos émotions modifient notre appréhension des valeurs : un sentiment persistant de joie peut conduire à l'altruisme.

On le voit, la notion de valeur est multifactorielle. La mutualisation d'une valeur passera donc nécessairement par la médiation du débat heuristique. Pourtant, et bien que cette position soit contestée et ses composantes négociées, certaines valeurs sont réputées universelles, à l'image de la dignité humaine, la liberté, l'égalité, la justice, la vérité... Elles doivent être considérées et examinées au principe même du vivre-ensemble. Bien entendu, universalité de certaines valeurs ne signifie pas uniformisation des modalités de leur recherche. La forme culturelle d'une valeur figurera la voie empruntée pour y accéder et non sa caractéristique ou sa substance.

Ainsi, il n'y a rien de commun entre l'universalité d'un idéal à atteindre et une quelconque uniformisation ! Il s'agit plutôt de reconnaître à l'intérieur des particularités culturelles, ou régionales, ou temporelles (ou autre), les voies singulières vers ces valeurs dont on peut dire qu'elles sont non arbitraires (notamment issues d'une culture dominante) et enracinées dans des expériences humaines transversales. L'aspect universel d'une valeur tient à ce que cette dernière est

impartiale, applicable universellement, rationnellement valide, intemporelle et au fondement de l'expérience humaine. L'universalité d'un principe relève du cadre dialogique commun, ouvert à la discussion et au débat, accessible et neutre, non d'une prescription autoritariste stéréotypée.

Aux fins de clore le lien entre deux fondamentaux du dialogue démocratique, à savoir la vérité et les valeurs, considérons enfin qu'il n'y a pas de dichotomie fondamentale entre les *faits* et les *valeurs*. Premièrement, ces dernières influencent la manière dont nous percevons et interprétons les faits. Imaginons qu'une étude scientifique révèle dans un rapport la hausse de la température terrestre, la fonte des glaciers et l'augmentation du niveau des mers. Une personne sensible à la défense de l'environnement verra dans ce rapport une urgence nécessitant une action immédiate pour lutter contre les gaz à effet de serre. En revanche, quelqu'un privilégiant la croissance économique pourrait être plus réticent à soutenir une politique environnementale.

Et deuxièmement, la réciprocité est juste : les faits peuvent façonner nos valeurs. La pandémie de COVID-19 a causé des millions de décès, submergé les systèmes de santé, perturbé les économies et forcé des milliards de personnes à adopter des mesures de confinement et de distanciation sociale. Certaines personnes verront dans ces faits la nécessité de réévaluer la politique de santé publique de leur pays, d'autre leur relation aux formes traditionnelles du travail en privilégiant le télétravail, d'autres encore réévalueront la hiérarchie entre sécurité et liberté, etc.

L'expérience et l'action jouent un rôle central dans l'élaboration de la pensée, or ces dernières ne se font pas hors sol. On comprend mieux à présent l'importance des valeurs dans l'expérience humaine, notamment pour faire corps social. Et l'on perçoit plus clairement l'attaque sur ces dernières que représente le relativisme absolu et généralisé. Reste à déterminer les moyens et les formes de ces assauts avant d'envisager les composantes d'un plan de résistance.

DE L'ESPRIT CRITIQUE À LA CRITIQUE DE L'ESPRIT

La perte de critère normatif en mesure de s'opposer à l'incertitude d'un monde en mutation semble au cœur de la généralisation du relativisme absolu. Mais comment vivre ici et maintenant, avec l'incertitude et les états affectifs qui en découlent ?

Pour répondre à cette question, deux attitudes concurrentes se sont principalement imposées : La première, régressive, est celle du dogmatisme, des croyances que l'on eût cru surannées, et de l'opinion émotionnelle. La deuxième, exigeante, est celle de la connaissance et des méthodes d'enquête rationnelle, basées principalement sur la logique, le doute méthodique, l'objectivité, la nuance, ou encore la vérification.

Malheureusement, et bien que prônée par le système éducatif des États de droits, la deuxième voie apparaît beaucoup plus contraignante. Voilà pourquoi nous assistons à la résurgence des régimes totalitaires (comme en Italie ou en Hongrie), des religions classiques (à l'instar du regain d'intérêt, quoique ni massif ni généralisé, pour les valeurs des religions musulmanes ou chrétiennes en France, principalement chez les jeunes) et des idées sans nuances (à la manière d'une morale areligieuse avec ses dérives wokistes : cancel culture, essentialisme, autocensure...).

La voie de la connaissance et de la méthode, malgré les dérives que l'Histoire ne se prive pas de révéler (et dont il faut à juste titre se préserver), demeure plus rigoureuse. Mais elle paraît aussi contre intuitive à beaucoup, particulièrement dans un monde capitaliste hyperconnecté. En effet, l'accès quasi illimité aux informations de l'humanité donne l'illusion d'un savoir et d'une maîtrise. Or, une accumulation d'informations mise en relations cohérentes n'est pas une connaissance. La connaissance est un acte de la pensée qui saisit un objet par les sens, ou par une enquête rationnelle visant à atteindre la vérité objective et à justifier nos croyances dans un contexte approprié. Pour qu'il y ait connaissance, il faut qu'il y ait maîtrise de la méthode, du sens de la fonction et pas seulement une somme d'informations ou de croyances, même vraies. Il devient pressant, au vu de l'audience des influenceurs ayant oublié cet état de fait, de se méfier du raisonnement justifié où la conclusion précède les arguments.

Néanmoins, à la différence de l'école de nos aïeux et des formations dogmatiques, l'éducation laïque et obligatoire enseigne l'esprit critique et la nécessité de se préoccuper de la connaissance, dans des débats argumentatifs encadrés. Elle institue le savoir en fondations de la liberté, comme condition de l'autonomie et de la citoyenneté. En visant une méthode de l'esprit critique pour l'accomplissement d'une existence digne de ce nom, et la réalisation de son « potentiel » humain, l'école encourage à penser qu'il ne tient qu'à chacun d'endosser la responsabilité de devenir un citoyen libre. La liberté est entendue ici comme la capacité d'un individu d'agir, de ne pas en être empêché et d'en avoir les moyens réels.

Cependant, plusieurs écueils se dressent face à son dessein. Ces obstacles portent d'abord sur ses principaux outils, à savoir l'esprit critique et l'argumentation. Paradoxalement, il semble en effet que la généralisation des raisonnements fallacieux puisse être reliée à une démocratisation de l'enquête socratique et du critère de justification de la connaissance comme élément principal de l'enquête. Mais, comme nous le verrons par la suite, les entraves ont également à voir avec la liberté.

Concernant les outils, en écoutant les débatteurs dans l'espace public, il apparaît que la critique ait pris le pas sur l'esprit. Par suite de simplifications extrêmes, il y a dévoiement. C'est ainsi que l'esprit critique en est réduit à la critique de l'esprit. Or l'esprit d'une valeur ou d'un concept relève d'une intentionnalité et d'une méthode. Pourtant, cette dernière apparaît de plus en plus réduite à des *rituels*, oublieux de l'intentionnalité. C'est sur cette dérive que la foi d'un individu est ramenée au

port (ou non) d'un signe religieux distinctif, ou que l'organisation démocratique est réduite à la seule mise en place d'élections vaguement populaires.

Que penser en effet du régime russe de ce début de XXI^e siècle, dans lequel le « président » est au pouvoir depuis vingt ans, l'opposition politique empêchée, les représentants de la justice aux ordres du pouvoir, l'accès à une information objective et nuancée entravé par la censure et la propagande, le corps civil réduit à peau de chagrin ou en exil ? Comment interpréter la répression à l'égard d'Ekrem İmamoğlu, maire d'Istanbul et principal opposant du « président » Recep Tayyip Erdoğan ? Nous faisons référence ici à l'annulation par l'université d'Istanbul du diplôme que l'édile avait obtenu 30 ans plus tôt et sans lequel il ne peut se présenter aux élections présidentielles turques ; ou encore à son arrestation et son emprisonnement la veille de l'annonce de sa participation aux élections présidentielles. Bref, avons-nous encore réellement affaire dans ces exemples à des démocraties comme pourtant elles le prétendent et le proclament ?

Et il en va de même pour la communication argumentative. L'esprit critique cède trop souvent la place à la critique argumentée et cohérentiste, débouchant sur les thèses les plus fantaisistes, lesquelles vont de « Les extraterrestres ont bâti les pyramides d'Égypte ! » à « Les vaccins causent l'autisme ! »

Pour ce qui concerne la liberté, certains, par peur, ignorance, adhésion idéologique, confort ou bénéfices personnels, cèdent facilement la leur, pris en charge qu'ils sont par ces rituels vidés de leur substance. D'autres encore, conscients ne serait-ce que par analogie des différences descriptives inhérentes au monde et de l'incertitude qui en découle, n'éprouvent pas le désir d'être libres. Ni que les autres le soient, d'ailleurs.

Tout le monde ne veut pas affronter le choix dont ses actes sont dépositaires, ne veut pas en assumer la responsabilité. Assurément, cette position existentialiste héritée de la pensée post seconde guerre mondiale, exclue de facto du champ des dogmatismes et des totalitarismes, a de quoi générer pour beaucoup un sentiment d'angoisse voire des frustrations.

Toutes ces sensations inconfortables, combinées aux interactions cognitives avec le monde, alimentent la conviction que les choses sont finalement différentes pour chacun et partout, pas de façon subjective et singulière, mais de manière absolue, générale et donc relativiste.

Privés de repères normatifs et faute de valider nos croyances par une enquête rationnelle, nous privilégions la saisie de tout objet par les sens, ceux-là même qui nous conduisent à savoir que nous avons mal sans avoir recours à une investigation par la raison.

C'est ainsi que ce que nous ressentons, et à fortiori nos émotions, sont progressivement promues comme le seul indicateur authentique – pour ne pas dire indubitable – de cette singularité prise erronément pour la réalité. Ce que je ressens est vrai et fiable, et devient par la même incontestable. La vérité est alors confondue avec la sincérité voire l'authenticité.

ÉTATS AFFECTIFS DU DOUTE ET DE LA VÉRITÉ

La mutation des états affectifs en critères principaux de la vérité est préoccupante. Le but n'est pas ici de disqualifier les émotions mais de rappeler qu'elles ne constituent pas à elles seules une étude critique de la connaissance. Elles doivent être à minima articulées à l'analyse, à la délibération, au débat contradictoire. D'autant que si l'émotion est une source de mobilisation efficace, la pensée permet des transformations plus éclairées et durables.

Le déplacement du registre épistémique vers un registre affectif croît. Il est à craindre que ce glissement soit un préambule à une privatisation du vrai et que l'on entende encore longtemps prétendre que « la vérité, ça dépend de chacun » au même titre que « la liberté c'est faire ce qu'on veut ».

L'enquête pour la recherche de la vérité, à l'origine de la connaissance, est habituellement entravée par trois défis sceptiques : Le défi cartésien, portant sur les liaisons logiques et la possibilité de douter de tout, y compris de nos propres perceptions et raisonnements. Le défi d'Agrippa, sur la justification des croyances et la régression à l'infini des justifications. Et le défi humien, questionnant la validité de l'induction et la possibilité de tirer des conclusions générales à partir d'observations spécifiques.

Cependant, le doute semble aujourd'hui se généraliser, nourri du conflit grandissant entre les émotions et les valeurs universelles et normatives, jusqu'aux concepts de vérité et de réalité.

Le doute n'est plus la faiblesse de l'ignorant comme dans l'antiquité. Il ne devient plus un élément de construction externe du savoir comme dans la méthode cartésienne. Le doute n'est plus non plus un état interne d'incertitude conduisant à la crise de la vérité scientifique comme au XIX^e et XX^e siècles. Il n'est plus circonscrit au résultat d'une angoisse existentielle devant l'infini des possibilités de l'être, chère à Kierkegaard, de tout ce que l'on peut devenir si l'on s'y autorise. Il n'est plus le résultat de l'expérience affective profonde de la liberté absolue d'action (entendue indifféremment comme un *faire* ou un *ne-pas-faire*) propre à un individu, et de la responsabilité de ses choix, défendus par Sartre.

Le doute est une manière d'être dans le monde, à l'instar du pianiste qui doute durant son concert, ce qui a pour effet d'influencer son jeu et d'alimenter en retour son doute. Mais il ne se contente plus de structurer la pensée, il la colonise au point de se muer en un dogmatisme sombre qui pare la vacuité des habits de la certitude, souvent de la falsification et de la manipulation. Aujourd'hui, celui qui doute est convaincu que ce qu'on lui dit est faux. Car il s'agit toujours pour lui de la remise en cause de l'assertion initiale.

Et peu importe que ce doute prenne dans le langage la forme d'une négation, ou d'un *Pourquoi ?* accusateur, ou d'un *Pour quoi ?* suspicieux. Ce doute a la dureté des faits et, par son caractère interne et adressé, est semblable à une *émotion*. Il est involontaire, subi, spontané. Qu'on le nomme « idéologique », « hypercritique », ou encore « moraliste », ce doute affectif émane. Il est le fruit de l'interaction de l'esprit avec le monde, réduit pour une grande part aux médiations numériques. Redoutable facteur d'inertie des sociétés, il n'est plus, en l'état, vecteur de connaissance. Il influence nos croyances, nos désirs, aussi bien que nos états affectifs.

Il nous faut distinguer ici, dans la rubrique des *états affectifs*, plusieurs dispositions : l'émotion, avec sa structure intentionnelle et sa durabilité ; le sentiment et les sensations, lesquels représentent la qualité phénoménale de ce que l'on ressent - l'effet que ça fait, en d'autres mots ; l'humeur, plus diffuse, globale et de faible intensité ; et enfin les pulsions ou les instincts.

Notre état affectif subit de nombreuses influences, comme nos expériences passées, notre culture ou notre statut socio-économique, et même l'évaluation cognitive d'une situation. Ainsi, si nous percevons la sécurité (en tant que valeur) menacée par une situation (une médiatisation importante des actes délinquants dans les cités urbaines, par exemple), nous pouvons développer un sentiment de peur.

Mais les états affectifs peuvent également participer à la validation d'une forme d'authenticité de nos choix. Dans le monde de la comparaison et de la transparence à outrance dans lequel les démocraties s'enlisent, les émotions deviennent alors (en miroir) le principal élément en partage avec les autres, pairs et compères ; ainsi que le seul principe à même d'évaluer les croyances, les valeurs et les pratiques. Est-ce à dire que les émotions n'y sont que négatives ? Certes pas !

D'autant plus que nos valeurs régulent nos émotions (en les tempérant par exemple) autant que celles-ci nourrissent les premières (en les confirmant, notamment). Les émotions participent même de notre relation au monde : qui n'a fait l'expérience d'une journée particulièrement radieuse après l'annonce d'une bonne nouvelle ? Tout prend alors une saveur exquise.

Mais curieusement, ces émotions sont majoritairement dominées par un pessimisme suspect dès lors qu'il s'agit d'interagir dans le domaine social ou politique, de sorte que la bienveillance semble être quasi exclusivement l'apanage de la sphère privée et amicale.

À cet égard, le terrain se présente propice pour que les institutions, qui participent pourtant au maillage du tissu social, soient contestées. Lors de l'annulation de certaines de ses décisions concernant l'immigration, le président américain Donald Trump a accusé les juges fédéraux d'être corrompus et de s'opposer à sa volonté par parti pris politique. Il a également appelé à la destitution de certains juges, les accusant de vouloir se faire connaître par des décisions qu'il jugeait ridicules et ineptes. Mais on aurait pu en évoquer bien d'autres : le Brexit en Angleterre, les indignés en Espagne, les manifestations à la suite du confinement lors de la pandémie de Covid en Allemagne...

Les partis politiques peinent à fédérer les attentes d'un corps social de plus en plus morcelé en confettis d'affects individuels. En témoigne l'impossibilité de transformer en engagement constructif le mouvement, pourtant d'ampleur, des Gilets jaunes en France. Les manifestants contestaient principalement les décisions du gouvernement français, accusant le président Emmanuel Macron et son administration de favoriser les élites au détriment des classes moyennes et ouvrières. Mais ses membres, malgré quelques tentatives, ne purent jamais fédérer au-delà de la contestation.

Vérité affective, contestations des institutions à tous les niveaux de l'organisation sociale, crise de la représentativité... Un système post-véritiste est en place, lequel concurrence le totalitarisme dans l'atteinte aux conditions même de la liberté. L'important est d'occuper l'espace de discussion le plus possible afin de faire adhérer à ses idées ou à défaut à ses intérêts. En général, ce système se caractérise par une interférence de grande intensité des émotions sur l'aptitude des sujets à "bien" raisonner.

Dernier rempart à abattre pour déconnecter le sujet de la liberté : le langage, comme référentiel commun et pourvoyeur de vérité objective.

Dans un système totalitaire, l'État fournit la croyance officielle à ses citoyens. Ils peuvent la croire, ou simplement dire qu'ils la croient. Mais en aucun cas, ils ne peuvent la contredire. C'est pour

cette raison que les situations de débat et de contradictions y sont complètement proscrites. La vérité existe : c'est celle de l'État. Elle n'a pas besoin d'être démontrée ni expliquée ni débattue.

Le post-véritisme est une tentative consistant à faire disparaître la vérité objective au sein d'un univers démocratique en la dissolvant de l'intérieur. Il s'agit d'une maladie qui menace la santé des démocraties. Il est source d'érosion de la confiance dans les institutions de la république et facteur de polarisation sociale. Il favorise la manipulation des opinions publiques et affaiblit le débat démocratique. Voilà pourquoi il doit être combattu - et qu'il l'est déjà, d'ailleurs : fact-checking dans les médias, propositions de lois pour encadrer les GAFAM et la pratique des influenceurs, etc. Faut-il encore que ces outils convainquent au-delà de ceux déjà convaincus.

POST-VÉRITÉ, LE POIDS DES MAUX

La post-vérité est d'autant plus insidieuse qu'elle utilise les vertus de la démocratie pour la fourvoyer. Car c'est bien en usant du droit fondamental de chacun à exprimer son opinion, que le post-vérisme gangrène la démocratie.

La démocratie est à l'état de droit ce que la méthode de la connaissance est à la vérité : un moyen de l'atteindre, trop souvent imparfait mais ne souffrant aucune meilleure solution. Il n'est donc pas étonnant que les chantages des alternatives liberticides s'attaquent tout autant à l'une qu'à l'autre.

Dans cette démocratie malade et fragmentée, la politique en est réduite à la recherche d'un leader à même d'apporter une réponse discursive à tous ces états affectifs – réponse elle-même en mesure de fédérer les mécontentements. Pour ce faire, le chef charismatique doit occuper l'espace public au maximum. Il se moque bien pour cela de dire des fadaïses, au contraire ! Pensons une nouvelle fois à Donald Trump accusant publiquement des migrants, notamment haïtiens à Springfield, de manger des chiens et des chats, en 2023 lors de sa campagne présidentielle. Il se moque éperdument de savoir si cette information est vraie. Là n'est pas pour lui la question. Ce qui compte est l'effet de cette assertion sur sa cible électorale. Voilà peut-être les limites du fact-checking : quand bien même une information est démontrée fausse, on s'en fout.

Le sens des mots n'est pas épargné, il fleurit avec le subjectif ou la dénaturation. Dans un monde où la vérité est relative et les concepts suspectés d'instrument du pouvoir, le langage devient inaudible dans la mesure où il n'est plus « ordinaire ». Il devient un instrument suspect du pouvoir dès qu'il manifeste une prétention à faire preuve de méthode et de rigueur dans l'élaboration d'une connaissance éclairée, juste et vraie.

L'individu, sous l'emprise de ses aspirations affectives, développe un sentiment victimaire propice au repli sur soi ou au communautarisme. La guérison, la réhabilitation, jusqu'à la résilience sont eux-mêmes contestées par les discours vindicatifs et les arguments simplificateurs. L'individu y est réduit à un essentialisme binaire : victime ou bourreau, résistant ou complice. Y prédomine alors le récit des émotions, le plus souvent plaintif ou indigné, lequel remplace progressivement les faits et les actes dans la hiérarchie des valeurs. C'est à ce moment que le témoignage isolé finit par suffire à faire office de preuve.

Le langage et la réalité se trouvent continuellement un peu plus déconnectés par la réalisation performative de l'acte de communication. C'est de cette manière que les agresseurs se disent agressés, des pollueurs se prétendent défenseurs de la cause environnementale, des propriétaires ultra-privilegiés s'érigent en représentants du peuple prolétaires, les colons se posent en anticolonialistes, etc.

Et l'enjeu n'est pas seulement institutionnel. Il a à voir avec les individus dont la désinformation est source de décisions non éclairées. En permettant la propagation de narratifs simplistes et souvent faux, la post-vérité renforce les préjugés et les stéréotypes. Elle provoque du stress et de l'anxiété, voire de l'isolement social.

Il faut dire qu'un autre paradoxe s'avère inhérent aux sociétés contemporaines : plus le groupe humain dans son ensemble accède à la « connaissance » du monde dans lequel il évolue - comme en témoigne la création continue de nouveaux moyens de communiquer, de se déplacer, de se soigner, de se nourrir, par exemple -, plus ses membres en sont individuellement éloignés, ramenés

par la complexité des techniques et technologies en œuvre à l'état préhistorique d'ignorants et de simples usagers.

Ce paradoxe alimente le désengagement, la perte du sens commun et fragilise les repères collectifs existants. L'utilisation des smartphones en est un bon exemple. Combien peuvent expliquer leur fonctionnement physique ou logiciel ? Il y a là une double dépendance à l'appareil, technologique et usagère, laquelle réduit le monde de l'utilisateur à l'interface numérique à laquelle il se connecte. Ce phénomène peut également fragiliser les repères collectifs, lorsque les individus se sentent isolés dans leur incompréhension, alors même qu'ils sont connectés en permanence. En contexte, les valeurs et les connaissances partagées sont remplacées par une expérience individuelle et souvent superficielle de la technologie.

Et voilà que la manifestation de cette déconnection entre le langage et la réalité (et la vérité objective), surgit jusque dans l'espace privé où toute forme de contradiction peut être perçue comme une atteinte à l'intégrité subjective. Dans cette situation, il devient de plus en plus difficile d'interagir contradictoirement avec les membres de la famille ou de son cercle restreint. Les idées se mêlant aux états affectifs singuliers, une argumentation contre une position différente est vécue comme une attaque personnelle, pour ne pas dire intime.

C'est alors que la tentation de chercher à interagir avec des idées et des discours qui confortent notre position devient frénétique – d'où le succès des chambres d'échos numériques. Et tant pis si cela conduit à des frictions démocratiques. Il n'est plus rare d'entendre des usagers des réseaux sociaux remettre en cause les résultats d'une élection au motif qu'ils ne correspondent ni à leur vote ni à l'ensemble des messages avec lesquels ils entrent continuellement en interaction. Ils suspectent évidemment l'élection de trucage et non l'exiguïté leur chambre d'échos. Encore une fois, les exemples de proclamation d'« élections volées » abondent : assaut du Capitole en 2020 aux USA, ou présidentielle française de 2022, pour n'en citer que deux.

Dans l'économie de l'attention, les promoteurs de ces espaces clos ont compris que la fidélisation (jusqu'à la narcotisation) nécessitait de ne surtout pas contredire le client et d'assumer à sa place la responsabilité de ses actions. Dans ce monde fragmenté et incertain, le locuteur dominé par ses affects se voit conforté dans sa sensation d'usager irresponsable du monde. C'est ainsi qu'en juin 2025, des influenceurs auditionnés par une commission d'enquête parlementaire nient la moindre responsabilité de leurs actes, en dissociant leurs pratiques, du système « TikTok » qui les permet : selon eux, ils en seraient tout au plus des acteurs, au même titre que leurs victimes.

En résumé, nous ressentons le monde davantage que nous ne l'habitons, tous les jours un peu plus, sans n'avoir plus forcément conscience de notre rôle actif à sa réalisation. Nous déconnectons *l'usage de l'action* et nous prétendons « victimes » d'un système dont nous participerions à notre corps défendant.

Penser aujourd'hui doit se faire à hauteur d'incertitude. Peut-être faut-il pour cela trouver du (ré)confort, à défaut d'intérêt ou de plaisir, à vivre dans un monde dans lequel la réponse à *pourquoi ?* ou *comment ?* est : « Je ne sais pas. » Non pas un je-ne-sais-pas qui verserait dans l'inaction, l'immobilisme et l'indécision. Plutôt une réponse sans empressement, inscrite dans la responsabilité de nos actes, cependant que dissociée d'une forme de culpabilité précautionneuse ; une sorte de promesse de recherche, sans soucis de l'occupation de l'espace et du temps médiatiques.

En conclusion, le système démocratique n'a pas d'équivalent dans le monde en tant que système pourvoyeur de libertés et de connaissances. Il reste le meilleur rempart contre les totalitarismes et les dogmatismes. Mais un nouveau mal s'impose à nous comme un défi existentiel : la post-vérité. Et même si la défiance envers toute forme d'autorité atteint son paroxysme et que la pluralité y fait souvent office d'alibi à la fragmentation, les régimes démocratiques ne manquent pas de ressources ni de bonnes volontés.

Gardons-nous donc de céder au chant des sirènes révolutionnaires, lesquelles entendent raser la maison au prétexte que le papier peint est défraîchi et l'équipement de la cuisine pas aussi performant qu'espéré. Attention, il ne s'agit pas de redéfinir maintenant le moyen de faire renaître les valeurs du passé sur le modèle de « c'était mieux avant ! » Il s'agit plutôt de retrouver la méthode, les outils, les assurances que nous pourrions, en tant que société, puiser dans le dialogue démocratique les valeurs sur lesquelles accorder notre vivre-ensemble, sur la base de nos acquis. Pour cela, voici trois pistes sur la manière de refonder les conditions d'un dialogue démocratique.

Premièrement, une réhabilitation de la rigueur intellectuelle qui ne soit pas une posture ou une imitation, mais une exigence. Rappeler inlassablement que *croire* et *savoir* sont différents. *Savoir* relève du factif tandis que *croire* repose sur une adhésion subjective qui n'a pas besoin de preuve.

Deuxièmement, la reconstruction d'un espace public du désaccord dans lequel les différences d'interprétation ne dégénèrent pas en conflit de subjectivité. Pour cela, il est indispensable de développer un anti « scepticisme pyrrhonien ». Les actions d'une personne doivent suivre les doutes qu'elle formule. Par honnêteté, il ne peut y avoir doute de forme (uniquement intellectuel, en paroles). Par ailleurs, il ne peut y avoir de doute s'il n'y a pas de question à partir de laquelle douter. Ce qui donne sens à un doute, c'est son insertion dans un contexte particulier : il doit y avoir de bonnes raisons de douter. Le doute ne peut exister en premier. Il arrive après une croyance et un système qui permet de penser. On ne peut douter de tout, sans quoi nous ne pourrions même pas douter. Et puis, il ne peut y avoir de question du doute s'il n'y a pas de question de la certitude.

Troisièmement, une refondation de la notion d'universel comme horizon partagé. La pratique est première en philosophie comme dans la vie. Toutefois, si la pensée doit être liée à l'action, elle ne saurait s'y réduire : elle se doit d'être moins liée à des situations ponctuelles qu'à une conduite générale que l'on vise, par des principes, des valeurs et des idéaux : adogmatiques, débattus et réinterprétés mais jamais abandonnés.

Nous demeurons convaincus qu'il n'y a aucune garantie que telle ou telle connaissance ne nécessitera jamais de révision. Mais réviser une connaissance n'est pas accepter une relativité des savoirs. Les connaissances ont pour caractéristiques d'être fondées et discutées par des pairs « sachants ». Il va de la responsabilité des débatteurs de s'élever à cet état pour entrer dans la dispute.

Quant aux applications concrètes des pistes évoquées ci-dessus, elles sont de la responsabilité et de l'initiative des composantes démocratiques locales, et des personnes qui les composent : citoyens, entreprises, institutions étatiques, associatives, auteurs, journalistes, intellectuels, etc. Ce sont eux qui sauront transformer les caractéristiques de la post-vérité en opportunités d'un renouveau démocratique construit sur la base de l'ancien monde et à l'écoute des particularités contemporaines. Eux à même de saisir toutes les nouvelles occasions de s'approcher de la vérité et de lutter contre le scepticisme absolu et ses dérivées.