

La politique de l'inimité comme généalogie de la post-vérité

The politics of enmity as the genealogy of post-truth

A política da inimizade como genealogia da pós-verdade

Hugusnardo de Carvalho Felix ¹

Résumé: Cet article explore la généalogie de la post-vérité en la situant dans le cadre d'une politique de l'inimité. Nous analysons comment ce phénomène, souvent perçu comme une menace pour la démocratie libérale, émerge d'une crise épistémique et politique liée à la remise en question des autorités traditionnelles de production du savoir. En mobilisant des penseurs comme Foucault, Arendt, Mbembe et Schmitt, nous montrons que la post-vérité n'est pas simplement un rejet de la vérité, mais une reconfiguration des rapports entre pouvoir, savoir et émotions dans un contexte de fragmentation sociale et de défiance envers les institutions. L'étude retrace l'évolution de la post-vérité depuis ses origines médiatiques jusqu'à son instrumentalisation politique. Elle met en lumière le rôle des réseaux sociaux dans l'amplification des bulles épistémiques, où l'émotion supplante la rationalité. Nous interrogeons également l'impact du (néo)libéralisme et du capitalisme émotionnel dans cette dynamique, soulignant comment l'économie des données alimente une polarisation des discours. Enfin, l'article propose une lecture critique de la post-vérité comme symptôme d'un ordre politique en crise, où la démocratie représentative est minée par des logiques oligarchiques et une guerre des récits. Plutôt qu'une simple rupture avec la vérité, la post-vérité révèle les contradictions d'un système où savoir et pouvoir restent inextricablement liés.

Mots-clés: post-vérité, politique, vérité, démocratie, émotions, inimitié.

Abstract: This article explores the genealogy of post-truth by situating it within the framework of a politics of enmity. We analyse how this phenomenon, often perceived as a threat to liberal democracy, emerges from an epistemic and political crisis linked to the questioning of traditional authorities of knowledge production. Drawing on thinkers such as Foucault, Arendt, Mbembe and Schmitt, we show that post-truth is not simply a rejection of truth, but a reconfiguration of the relationship between power, knowledge and emotions in a context of social fragmentation and distrust of institutions. The study traces the evolution of post-truth from its media origins to its political instrumentalization. It highlights the role of social media in amplifying epistemic bubbles, where emotion supplants rationality. We also question the impact of (neo)liberalism and emotional capitalism in this dynamic, emphasizing how the data economy fuels polarization of discourse. Finally, the article offers a critical reading of post-truth as

¹ Possui graduação e mestrado em filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. É mestre em filosofia contemporânea pela Université Toulouse Jean Jaurès e em filosofia aplicada pela Universidade Autônoma de Barcelona. Em seu primeiro mestrado desenvolveu uma pesquisa em torno da teoria da verdade de Spinoza, e mais recentemente no segundo mestrado, tratou do tema da pós-verdade. Tem experiência no ensino de filosofia no Ensino Médio tendo atuado como professor nas redes federal e estadual do Rio de Janeiro.

a symptom of a political order in crisis, where representative democracy is undermined by oligarchic logic and a war of narratives. Rather than a simple break with truth, post-truth reveals the contradictions of a system where knowledge and power remain inextricably linked.

Keywords: post-truth, politics, truth, democracy, emotions, enmity.

Resumo: Este artigo explora a genealogia da pós-verdade, situando-a no contexto de uma política da inimizade. Analisamos como esse fenômeno, frequentemente percebido como uma ameaça à democracia liberal, surge de uma crise epistêmica e política relacionada ao questionamento das autoridades tradicionais de produção do conhecimento. Mobilizando pensadores como Foucault, Arendt, Mbembe e Schmitt, mostramos que a pós-verdade não é simplesmente uma rejeição da verdade, mas uma reconfiguração das relações entre poder, conhecimento e emoções num contexto de fragmentação social e desconfiança nas instituições. O estudo traça a evolução da pós-verdade desde as suas origens midiáticas até à sua instrumentalização política. Ela destaca o papel das redes sociais na amplificação das bolhas epistêmicas, onde a emoção substitui a racionalidade. Também questionamos o impacto do (neo)liberalismo e do capitalismo emocional nessa dinâmica, ressaltando como a economia dos dados alimenta uma polarização do discurso. Por fim, o artigo propõe uma leitura crítica da pós-verdade como sintoma de uma ordem política em crise, onde a democracia representativa é minada por lógicas oligárquicas e uma guerra de narrativas. Mais do que uma simples ruptura com a verdade, a pós-verdade revela as contradições de um sistema onde conhecimento e poder permanecem inextricavelmente ligados.

Palavras-chave: pós-verdade, política, verdade, democracia, emoções, inimizade.

1 INTRODUCTION

Ce qu'on appelle l'ère de la post-vérité se caractérise par un phénomène complexe où se croisent le domaine de la politique et celui de l'épistémologie. Ce phénomène, qui remet apparemment en question le paradigme traditionnel de la vérité, a un impact considérable sur le domaine politique et est considéré par certains comme une menace pour le processus d'amélioration de la démocratie libérale. Le terme "post-vérité" (*post-truth*) est apparu pour la première fois dans un article journalistique de Steve Tesich publié dans *The Nation* en 1992 (Kreitner, 2016). L'article, intitulé *Government of lies*, suggérait que la vérité était devenue sans importance dans la société des États-Unis d'Amérique, où les citoyens préféraient se fier à des faussetés confortables plutôt qu'à des vérités dérangeantes. L'expression réapparaît en 2004 avec la publication de l'ouvrage de Ralph Keyes, *The post-truth era : dishonesty and deception in contemporary life*. Toutefois, c'est à partir des années 2010 que le terme est devenu courant, et il a surtout acquis une

résonance majeure à partir de 2016, à l'occasion de la première élection de Donald Trump à la présidence des États-Unis et du référendum pour décider de la sortie du Royaume-Uni de l'Union Européenne. Ces derniers et d'autres événements politiques ont été impactés par l'apparition de *fake news*, l'allégation de l'existence de faits alternatifs, le déni scientifique (les "terreplatistes", "climatosceptiques", antivaccins, etc.). Toutes ces manifestations constituent le phénomène de la post-vérité et s'accompagnent d'émotions et comportements tels que le nationalisme exacerbé, le tribalisme, les sentiments d'aliénation, la peur du changement social et la xénophobie, ainsi que la remise en question de l'autorité savante instituée. Dans un tel contexte, les individus sont amenés à soutenir leurs positions beaucoup plus par la peur et la colère, plutôt qu'à les construire par un débat sérieux, et deviennent ainsi des cibles faciles face aux tentatives de manipulation politique.

La récurrence de ce terme était telle que le dictionnaire Oxford a élu la "post-vérité" comme mot de l'année 2016. Cette définition désigne la post-vérité comme "se rapportant à ou désignant des circonstances dans lesquelles les faits objectifs ont moins d'influence sur l'opinion publique que les appels à l'émotion et aux convictions personnelles"². Dans cette formulation, les émotions sont conçues comme un problème, car, dans la mesure où elles sont apparemment opposées à la connaissance rationnelle ou vraie, les choix politiques qu'elles déterminent semblent révéler du champ passionnel, c'est-à-dire aller dans le sens de la partialité individuelle plutôt que de l'intégration collective. Les effets politiques causés par les émotions de la post-vérité finissent par atomiser la société et sont donc peu propices à une démocratie qui valorise la coexistence de la diversité.

Ainsi, le problème majeur qui découle actuellement de l'absence supposée de vérité ou de sa subversion concerne la désintégration sociale qui en découle apparemment. Autrement dit, il semble précisément que ce soit la présence des expressions de la post-vérité comme les *fake-news* ainsi que d'autres qui entraînent l'absence d'un partage d'une base commune nécessaire au bon fonctionnement de la démocratie.

Du point de vue conceptuel, l'accent mis sur le phénomène de la post-vérité concerne son appel aux émotions, car le fait qu'elle mobilise si fortement les émotions va à l'encontre du paradigme traditionnel de la vérité comme correspondance objective qui est à la base du développement du projet occidental moderne. Dans divers domaines tels que le droit, l'éducation, les médias et la pratique scientifique, toute référence à des faits, pour être

² Traduit de l'anglais: "Relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief".

considérée comme vraie, doit être neutre et objective, c'est-à-dire exempte de toute contamination émotionnelle ou affective. En ce sens, le préfixe “post” vise à suggérer que tous les événements post-vérité se situent essentiellement à un moment ultérieur à la pertinence de la conception traditionnelle de la vérité, de sorte que la plupart de ses occurrences dans le milieu académique expriment une nostalgie conservatrice de la notion même de vérité³ dans la mesure où il impliquerait que la notion de vérité appartient désormais au passé (tout comme l'expression “post-guerre”). Toutefois, il est encore légitime de se demander: le phénomène de la post-vérité entretient-il une quelconque relation avec la vérité telle que nous la concevons ?

Contrairement à l'approche traditionnelle donnée à la post-vérité, nous considérons que ce phénomène doit être pris au-delà du binarisme moderne raison contre émotions, car situer la discussion dans le cadre de l'ancienne rivalité entre la raison et l'émotion semble réitérer la faillite de ce qui fait le succès de la post-vérité. Pourtant, nous n'avons pas l'intention ici de défendre la post-vérité au détriment des connaissances scientifiques. Mais nous chercherons surtout à proposer une lecture qui permette de dépasser un certain paradigme de la raison qui s'est montré incapable de répondre adéquatement à ce que le phénomène présente comme nouveau. La raison philosophico-scientifique a tenté pendant des siècles de prévaloir sur l'ignorance, l'illusion, le mensonge et les manœuvres politiques. Cependant, ce que la post-vérité semble remettre en cause, ce n'est pas tant la connaissance de la réalité que l'existence même de la réalité (McIntyre, 2018, p. 19).

Couramment la post-vérité est vue comme une menace à la démocratie moderne, mais nous essayons de proposer une lecture à rebours de cette perspective. Bien que ce phénomène soit souvent considéré comme antinomique de la vérité et comme une menace pour l'idée de démocratie, dans cet article, on envisage de considérer la post-vérité en la confrontant à la démocratie, non simplement en tant que projet politique idéalement inclusif en constante amélioration, mais surtout en la confrontant à sa situation concrète d'où émerge ses contradictions apparentes à notre époque.

Michel Foucault (1994), dans une conférence, intitulée *La vérité et les formes juridiques*, évoque un passage de la tragédie Œdipe roi qui, selon lui, représente une transformation frappante de la démocratie grecque. Comme nous l'enseigne Foucault, les tragédies de Sophocle représentent des étapes importantes qui ont réellement eu lieu dans la

³ On peut constater cette tendance voir chez Cambier (2019) et chez Ferraris (2019).

politique grecque. En fait, il les considère comme une sorte de dramatisation de l'histoire du droit grec. Le passage en question fait référence au moment de la tragédie où le serviteur témoigne du meurtre du roi Laïos. Piégé dans sa chaumière, le serviteur est témoin de l'événement qu'il pourra ensuite rapporter, incriminant cette fois-ci Œdipe. Dans le cas de la tragédie d'Œdipe, il s'agit de représenter la récente conquête du peuple athénien du pouvoir de juger, du droit de dire la vérité. Ce droit du peuple, qui sert désormais à contester et à affronter les détenteurs du pouvoir, est configuré de manière à “*opposer une vérité sans pouvoir à un pouvoir sans vérité*” (Foucault, 1994, p. 559-560). C'est ce droit, comme il l'atteste, qui a donné lieu à l'émergence d'une série de nouvelles formes culturelles dans la société grecque : la philosophie, les systèmes rationnels et les systèmes scientifiques en tant que formes rationnelles de production de la vérité.

Bien que de nombreux siècles séparent cet événement dans la politique grecque de l'avènement de l'ère de la post-vérité, nous pouvons vérifier dans le phénomène actuel des signes de renouvellement de cette tension toujours présente, opérant d'un côté dans le champ politique et de l'autre dans le champ social en ce qui concerne la production de la vérité. La post-vérité exprimée dans le phénomène des *fake-news*, par exemple, atteste cet effort d'une oligarchie politique pour manipuler l'ordre de compréhension des faits afin d'interférer activement dans ce que le peuple jugera comme étant vrai. La post-vérité apparaît ainsi comme une mise à jour, dans une époque intensément partisane, la querelle de l'autorité épistémique.

Compte tenu de la rivalité qui oppose la *vérité sans pouvoir* et le *pouvoir sans vérité*, il semble y avoir dans la post-vérité des éléments qui attestent de son caractère revanchard face à un pouvoir qui a historiquement conquis le droit à la vérité. Dans la mesure où la vérité a été considérée comme inhérente à tous les êtres humains et donc comprise comme quelque chose d'universel, et où, en outre, la vérité correspond fidèlement à la réalité telle qu'elle est nécessairement, elle a pu être établie comme un bien commun à poursuivre politiquement. En s'alliant à des institutions censées détenir la vérité comme “représentation privilégiée” de la réalité, la politique a pris l'habitude de légiférer sur des vérités de fait sans souvent s'intéresser aux demandes des citoyens. Or, ne faut-il pas penser que la post-vérité est davantage un phénomène qui vise à rétablir une politique débarrassée des “représentations privilégiées” qu'un phénomène prétendument antagoniste à la vérité qui mettrait en péril la démocratie libérale?

Quoi qu'il en soit, il est évident que la politique ne peut s'emparer du droit à la vérité que dans le cadre de représentations, qu'il s'agisse de la politique elle-même en tant que démocratie représentative ou de la vérité elle-même en tant que “représentation privilégiée” de

la réalité. Sinon, la vérité échappe à son pouvoir: d'une part, la vérité comme représentation privilégiée de la réalité, dans le cadre d'une démocratie participative (non-représentative), verra son statut mitigé en raison de la pluralité des points de vue qui doivent être également pris en compte et qui ne font pas toujours l'objet d'un consensus; d'autre part, une vérité qui ne représente pas nécessairement la réalité "telle qu'elle est" s'avère impuissante en termes d'institution de pratiques gouvernementales, puisque celles-ci s'appuient sur "l'accès privilégié à la réalité" réservé à certains.

Mais comme les démocraties modernes fonctionnent de manière représentative, il est clair que, plus qu'une aspiration universelle, il existe un contexte favorable à l'accueil de ce type de vérité. En retour, le maintien du régime démocratique en Occident, actuellement identifié comme un régime technocratique guidé par des experts, finit par dépendre de la vérité issue de l'épistémologie scientifique, puisque c'est d'elle que provient la légitimité à légiférer. En fin de compte, cette dépendance mutuelle s'avère si essentielle au fonctionnement des démocraties modernes que, au moindre signe de critique du caractère représentatif de la vérité scientifique, cela est également ressenti comme une menace pour ce qui soutient la démocratie moderne. En réalité, pas seulement pour le soutien de la démocratie, mais pour l'ensemble du projet civilisationnel moderne de l'Occident.

2 VERITE ET POLITIQUE : une relation belliqueuse

L'approche de l'apparition du phénomène de la post-vérité implique la prise en compte du rapport entre vérité et politique, conflictuel depuis toujours. Car ce phénomène contemporain qui émerge du domaine politique suscite une discussion incontournable sur ce qu'il apparemment s'oppose : la vérité. En effet, lorsque l'on aborde ce thème, en le considérant précisément dans le contexte de la démocratie, la vérité semble imposer une difficulté à ce régime politique. En fait, l'idée de démocratie semble être l'ennemie de la notion de vérité, ou l'inverse, puisque la vérité établit une certaine hiérarchie entre les positions, transgressant ainsi l'équanimité qui devrait régir la démocratie. Autrement dit, dans l'arène démocratique, aucun point de vue ne devrait se prévaloir *a priori* d'un statut de supériorité (Arendt, 1972). Or, la définition donnée à la vérité à partir des fondements de l'épistémologie scientifique en fait une "représentation privilégiée" de la réalité, qui finit par conférer un statut supérieur à ceux qui la

détiennent. C'est pourquoi, parmi les enjeux de la post-vérité, l'imbroglio concernant le rôle des experts dans la démocratie constitue également un élément clé de la compréhension de la post-vérité.⁴

Hannah Arendt rappelle la différence entre la *vérité de raison* et la *vérité de fait* dans son analyse de la relation entre vérité et politique. Celles du premier type sont obtenues par une opération intellectuelle individuelle et, parce qu'elles sont nécessaires, sont démontrées comme étant certaines. Ce type de vérité, selon Arendt, appartient aux mathématiques, à la science et à la philosophie et, en raison de sa certitude écrasante, elle est susceptible de contester les intérêts des gouvernants qui peuvent facilement être orientés contre la vérité. Les *vérités de fait*, en revanche, sont contingentes parce qu'elles sont *a posteriori*, comme, par exemple, celles-ci, “La réforme des retraites en France a été réalisée en 2023 par le Président Macron en utilisant l'article 49.3 de la Constitution”, ou encore, “Un adolescent de 17 ans, nommé Nahel, a été tué par la police à Nanterre”. Au demeurant, la *vérité de fait* dépend du témoignage, car elle n'existe que dans la mesure où elle est dite, ce qui lui confère un caractère éminemment politique (*Ibidem*, 1972, p. 303).

La reconnaissance de l'aspect politique de la *vérité de fait*, en raison de sa dépendance à l'égard du discours, nous ramène à un célèbre passage de la *Métaphysique* d'Aristote, considérée comme la première formulation explicite de la vérité en tant que correspondance (Engel, 2002, p. 15). Le passage en question, qui énonce “dire de ce qui est, que cela est, et de ce qui n'est pas, que cela n'est pas, cela est vrai” (Aristote *apud* Ferraris, 2017, p. 26), met l'accent sur l'acte de dire dans la mesure où il constitue le critère à partir duquel la vérité sera appréhendée. C'est ainsi que l'on peut considérer comme instaurée la conditionnalité de la correspondance entre le discours et le fait à certains dispositifs linguistiques disponibles, puisque c'est à travers eux que sont rendues possibles à la fois l'élaboration d'un discours capable de correspondre au fait et la reconnaissance même de la correspondance lorsque le discours est énoncé. Ce sont ces conditionnements du “dire le vrai” qui conduiront Michel Foucault dans *L'ordre du discours* à dénoncer le caractère politique de la vérité⁵.

Pourtant, même en reconnaissant son caractère éminemment politique, la vérité n'a jamais été considérée comme une vertu politique, alors que le mensonge est souvent considéré comme un instrument légitime pour atteindre un objectif politique (Arendt, 1972, p. 291). Face

⁴ C'est également l'approche de Gloria Origgi (2021).

⁵ “Il se peut toujours qu'on dise le vrai dans l'espace d'une extériorité sauvage; mais on n'est dans le vrai qu'en obéissant aux règles d'une ‘police’ discursive qu'on doit réactiver en chacun de ses discours.” (Foucault, 1971, p. 37).

à l'association fréquente entre la post-vérité et mensonge, il convient donc de se poser la question suivante: lorsqu'on traite de la post-vérité et de ses effets sur la vie politique, parle-t-on nécessairement de mensonge?

Le mensonge se caractérise fondamentalement par la transgression d'un principe épistémique-moral. Un discours qui ne correspond pas à un certain état des choses dans la réalité est qualifié de mensonge, et non simplement de faux, lorsqu'on s'attend, en raison de ce principe épistémique-moral, à ce qu'il corresponde à cet état de choses (*Ibidem*, p. 296). La fausseté peut donc être définie par la non-correspondance factuelle, tandis que le mensonge implique, en plus, la frustration de l'obligation épistémique-morale de correspondance entre le discours et le fait. Ainsi, pour une compréhension plus complexe de la post-vérité, il ne semble pas suffisant de la caractériser comme un simple mensonge puisqu'il y a dans le phénomène contemporain l'abolition de son principe constitutif.

Certes, du point de vue extérieur à la post-vérité, c'est-à-dire de ceux qui poursuivent la vérité et qui en constituent les défenseurs (scientifiques et experts), les effets de la post-vérité, parce qu'ils ne satisfont pas à la correspondance attendue, se présentent à leurs yeux comme des mensonges. Mais si l'on considère la manière même dont la post-vérité se constitue et opère dans les discours, on s'aperçoit que sa plus grande réussite est précisément de se dégager du principe épistémique-moral constitutif du mensonge. Cela est évident lorsque, dans l'article journalistique de Tesich dans lequel l'expression "post-vérité" a été conçue (Tesich, 1992), ce qui justifie la compréhension du terme dans le contexte en question n'est pas simplement les mensonges du gouvernement sur la guerre du Golfe, mais fondamentalement l'indulgence des citoyens à l'égard de ces faux récits. Cette permissivité du désaccord entre le discours et les faits peut s'expliquer par les biais cognitifs (*cognitive bias*) qui, selon Lee McIntyre, constituent un élément primordial de la post-vérité⁶. Les expériences de psychologie menées depuis des décennies montrent que, d'un point de vue cognitif, l'accommodation et la substitution d'une croyance à une autre n'est pas toujours guidée par la rationalité censée condamner le désaccord entre un discours et un fait (McIntyre, 2018, p. 39).

Il s'agirait alors de reconnaître l'impuissance de la vérité rationnelle face aux conflits d'intérêts et donc de concéder que, dans le domaine politique, il n'y aurait de place que pour des *vérités de fait*? Effectivement, le constat issu de la tradition de la philosophie politique moderne

⁶ Pour une description complète des enquêtes sur les biais cognitifs (*biais de confirmation, conformité sociale et dissonance cognitive*) pertinents pour la post-vérité, voir : "The roots of cognitive bias", McIntyre (2018, p. 38-57).

selon lequel la politique est éminemment le domaine des passions semble le corroborer. Comme la vérité rationnelle est philosophiquement définie comme contraire aux émotions et aux passions, il semble peu probable qu'elle puisse jouer un rôle relevant dans ce domaine. Par conséquent, l'opinion, pour sa nature instable, et la rhétorique, ressource fréquente des populistes en raison de leur capacité à provoquer des commotions, apparemment conviendraient mieux à la politique.

Une certaine conception de la démocratie fondée sur l'idée de partage de la raison publique est parfois évoquée à propos de la notion d'espace public comme lieu propre à l'exercice du renforcement de la raison et à la diffusion des vérités rationnelles, proposant ainsi une manière de penser le terrain politique comme étant adéquat à la raison et à la vérité. Ces théories, fondées sur l'idée que la raison est universelle, tendent à abandonner l'idée de vérité et préfèrent adopter les concepts de *raison publique* et de *raison privée*. En effet, en proposant l'espace public comme lieu propre de la raison commune, elles en font le lieu propre de la réception et de la diffusion des *vérités de fait* comme des *vérités de raison*, dès lors qu'elles concernent le développement de discours qui favorisent la réflexion collective en faveur de la société. C'est ainsi que les vérités scientifiques et les vérités historiques deviennent également présentes dans l'espace public, à condition qu'elles aient une certaine importance en termes d'organisation collective.

Certaines de ces théories politiques, comme celle de John Rawls, se sont appuyées sur Kant afin d'élaborer cette idée de la démocratie (Origgi, 2021, p. 125), car Kant identifie la liberté d'expression à la liberté de pensée, de sorte que la limitation de la liberté d'expression signifie également une limitation de la liberté de penser (Kant *apud* Arendt, 1972, p. 298). Ainsi, Kant soutient dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* que la raison doit être libre et publique. Cette défense se fonde sur l'idée que la raison acquiert de la fermeté et de la confiance à partir du moment où elle est liée aux autres dans la communauté. En ce sens, l'espace politique est conçu comme destiné à l'usage public de la raison humaine, comme un moyen de la perfectionner, compte tenu de sa faillibilité, et comme un moyen de diffuser les *vérités de raison* en les inscrivant dans l'opinion publique. Par conséquent, pour Kant, la seule garantie de la correction de nos pensées réside dans le fait que nous pouvons partager ce que nous pensons en communauté, avec d'autres personnes qui sont censées avoir les mêmes opinions et qui également nous communiquent leurs pensées (Arendt, 1972, p. 299). Bref l'usage de la raison publique consiste dans le moyen par lequel les vérités rationnelles transmises par "l'homme singulier" passent à l'opinion des "hommes au pluriel", ce qui, plus qu'un simple déplacement

d'un raisonnement à un autre, représenterait le passage d'un mode d'existence humaine à un autre (*Ibidem*, p. 303).

En effet, il semblerait peu intuitif d'estimer que la vérité issue de la capacité rationnelle limitée de l'individu puisse être nourrie et soutenue dans la sphère publique, où prévalent les opinions, les passions et les intérêts humains. Mais contre cette perception, les médias sociaux sont apparus récemment comme un espace potentiel pour rendre la raison publique. En fait, dans une perspective qui tend à souligner le rôle émancipateur d'Internet en général, on croyait fermement que les médias sociaux, notamment le Facebook, permettrait de démocratiser des voix et de donner du pouvoir aux individus par le moyen de la connexion entre ses utilisateurs (Marichal, 2016, p. 19). En tant qu'espace démocratique de discussion publique, les nouveaux médias se sont d'abord révélés prometteurs pour ce qui est d'établir des accords entre les individus. En effet, dans un premier temps, ce réseau social a permis d'inclure les voix de groupes tels que les femmes et les minorités ethniques historiquement exclues, ce qui a donné naissance à une nouvelle conscience et s'est avéré favorable à ceux qui recherchaient des formes alternatives de participation politique, telles que celles qui ont donné lieu au printemps arabe (Giusti et Piras, 2021, p. 6).

D'un certain point de vue, on pourrait même reconnaître que ce réseau social permet l'échange épistémique au sein de la communauté, tel que préconisé par Kant, puisque en réalité dans ces réseaux les utilisateurs y sont disposés à échanger des informations avec ceux dont la tendance de pensée est orientée vers le même mode de penser. Mais comme il s'agit d'une plateforme d'un géant de la haute technologie, il est vite devenu évident qu'il y avait une architecture derrière qui pervertissait l'idée d'un espace de discussion et de consensus au profit d'un intérêt financier⁷. De ce fait, au lieu de fonctionner à "corriger" des pensées, il s'avère que l'effet de la formation des communautés d'utilisateurs, les bulles épistémiques, est orienté à réitérer la même pensée à l'extrême au sein des communautés, au point que tout ce qui semble divergeant, et qui pourrait donc éventuellement apporter un correctif à la raison, est repoussé avec haine. C'est ainsi que Facebook, en frustrant les attentes, s'est révélé comme une plateforme conçue pour séparer les utilisateurs plutôt que de les associer (Fisher, 2022, p. 14).

Pour Arendt, la sécularisation de l'État est responsable de l'apaisement du conflit entre la *vérité de raison* et l'opinion publique, ce qui fait qu'au XX^e siècle, le problème de la politique avec la vérité se situe autour des *vérités de fait*, car c'est ce type de vérité qui a l'impact le plus

⁷ Ce sujet est traité par Byung-Chul Han (2022).

direct sur la pratique politique. En ce sens, la philosophe observe la tendance des pays autoritaires à faire des *vérités de fait* gênantes pour le régime de simples opinions, comme une forme de manipulation politique. On pourrait reconnaître à première vue cette même subversion opérant aujourd'hui dans la post-vérité, lorsque, par exemple, la contestation des preuves scientifiques sur la base d'expériences particulières est présente dans tous les milieux, non seulement celui du sens commun mais aussi celui de la politique institutionnelle. Cette tendance s'est surtout manifestée dans la première administration du président des États-Unis, Donald Trump. Il l'a fait non seulement lorsque, pour réfuter les preuves scientifiques du réchauffement climatique, il s'est appuyé sur le froid particulièrement intense de la nuit de la nouvelle année 2017, mais aussi lorsqu'il a discrédité les informations fournies par les agences spécialisées de l'État lui-même. Ce qui apparaît comme un mépris des normes d'élaboration scientifique sur lesquelles la politique institutionnelle s'est traditionnellement alignée, est devenu emblématique de son premier mandat, qui a été marqué par un abandon de l'encouragement à la spécialisation institutionnelle dans un certain nombre de domaines, y compris la science du climat.

[...]From the Congressional Budget Office to the Centers for Disease Control and Prevention to New York Times and other “mainstream” or establishment information sources, it’s “fake-news” all the way down.[...] The same indifference to the boundaries between truth and falsehood, information and know-nothingism, has led an actual turn away from the cultivation of institutional expertise in areas like macroeconomic policy, foreign affairs, and climate change (Rosenfeld, 2019, p. 7-8).

Néanmoins, la relation entre ce que Hannah Arendt a souligné comme se déroulant dans les pays autoritaires et ce que nous voyons se passer aujourd'hui mérite d'être analysée avec un soin particulier. On peut dire que les manipulations factuelles et les mensonges créés par les gouvernements autoritaires étaient destinés à passer pour la vérité et, par conséquent, devaient être maintenus comme tels, car une fois que le leurre qui les constituait était dévoilé, la manipulation perdait son effet. En réalité, la manipulation politique existe encore aujourd'hui dans une certaine mesure. Mais il n'en va pas tout à fait de même pour ce qui concerne les manipulations politiques du XX^e siècle et celles liées à la post-vérité. En effet, comme nous l'avons déjà mentionné, la permissivité du mensonge est quelque chose de flagrant dans l'ère de la post-vérité. Ce que nous constatons, c'est que les individus sont prêts à tolérer un certain discours tant qu'il ne heurte pas leurs croyances personnelles; et, surtout, ces individus sont prêts à adhérer à un certain discours s'il correspond à leurs croyances. Si les biais cognitifs expliquent en partie ce phénomène, la perte d'autorité des discours des experts permet

également aux opinions non expertes de devenir des candidats à la vérité. Internet et les réseaux sociaux, tout en démocratisant l'accès à l'information et la liberté d'expression, ont permis aux opinions individuelles de jouir d'une certaine manière du statut de vérité⁸. Ainsi, ce qui se passe aujourd'hui en politique n'est pas de rendre les *vérités de fait* comme s'il s'agissait d'opinions, comme le soulignait Arendt, mais le contraire.

L'expérience virtuelle dans les médias sociaux, où une opinion a sa légitimité d'énonciation tout comme un argument basé sur des évidences scientifiques en a aussi, et, de plus, où une opinion trouve, dans la bulle épistémique, un contexte de sa justification, fournit aux individus l'expérience de la production de la vérité, auparavant limitée aux seuls scientifiques. Ainsi, lorsque Trump se joue d'une manière qui rejette les étiquettes protocolaires et le langage institutionnel formel, et qu'il dit, par exemple, que "les pays africains ce sont des trous à merde", il s'adresse à sa bulle, c'est-à-dire à un groupe de personnes auprès desquelles il apparaîtra authentique. Ces personnes, au lieu de reconnaître le racisme inhérent au discours, y trouvent une correspondance et se voient représentées, car en plus de penser la même chose, elles trouvent en Trump celui qui transgresse la morale épistémique qui impose le politiquement correct. Il atteint ainsi un consensus, certes pas l'universel recherché par la pensée philosophico-scientifique occidentale, mais celui qui lui permet de mener des pratiques politiques qui seront soutenues par son groupe.

Les réseaux sociaux dans le contexte actuel contribuent certes à accentuer la perte de légitimité existante des discours de spécialistes, mais ils ne sont pas la cause de ce phénomène. Ainsi, au lieu de se demander en quoi des éléments extérieurs empêchent la connaissance scientifique de promouvoir le consensus politique, il convient davantage de se demander s'il existe des éléments inhérents à la connaissance des spécialistes qui l'invalident.

Si, d'un côté, le consensus politique fondé sur l'exercice rationnel s'avère difficile à atteindre, de l'autre, le terrain politique semble propice à l'accueil de ce qui relève de l'émotionnel, c'est-à-dire de ce qui est traditionnellement conçu comme opposé à la rationalité. Il est donc probable que cela explique en partie l'appel actuel à l'émotion qui impose un nouveau mode de relation des individus entre eux et avec le monde. Selon Byung-Chul Han, cette tendance à l'émotion découle du néolibéralisme (2016, p. 59-67). La rationalité de la société disciplinaire, par sa nature normative, rigide et inflexible, finit par imposer une certaine limite à la production capitaliste. En revanche, l'augmentation de la production se fait par l'émotion,

⁸ "Post-truth is, at the heart, a struggle over people as holders over epistemic authority and over their different methods of inquiry and proof in an intensely partisan era." (Rosenfeld, 2019, p. 19).

par laquelle il est possible de stimuler le sentiment d'une fausse liberté, la liberté de consommer et la liberté d'être entrepreneur de soi-même⁹. Le capitalisme émotionnel donc émerge de la constatation que le mode de l'émotion est lié à un processus économique. Par conséquent, ce sera un capitalisme qui vend et consomme des émotions, faisant prévaloir la valeur émotionnelle sur la valeur d'usage, qui utilise les émotions pour inciter à l'achat et qui s'adapte au nouveau mode immatériel de production dans lequel l'interaction communicationnelle joue un rôle important.

Le recours à l'émotion dans le contexte actuel établit également une forme nouvelle et sophistiquée de manipulation politique. A partir des données récoltées auprès de ses utilisateurs, autrement dit des données qui indiquent le profil psychologique des utilisateurs en fonction de leurs interactions sociales sur le réseau, Facebook a permis à *Cambridge Analytica* de développer des outils capables de prédire et d'influencer politiquement le comportement de ces utilisateurs. Ainsi, la notion de capitalisme émotionnel semble être une piste essentielle concernant l'appel à l'émotion dans le cadre de la post-vérité. Il semble que cet appel à l'émotion découle de la nouvelle configuration du capitalisme et indique une actualisation du lien existant entre politique et marché, qui remonte le XVIII^e siècle. C'est précisément ce lien qui, constitué à partir du marché comme lieu de vérité, ou plutôt comme une prétention à elle (Foucault, 2004), a permis à la vérité de s'inscrire harmonieusement dans le domaine politique. Cela aboutit donc à la formulation de l'hypothèse selon laquelle la post-vérité ne représente pas en réalité une rupture avec la vérité, mais est davantage un phénomène qui répond à une nécessité imposée par un nouveau régime géopolitique.

1.1 Le libéralisme comme apaisement de la vérité et de la politique

Remonter donc à l'origine de l'imbrication de la politique et du marché fondée sur la vérité nous amène à considérer la nécessité qui se fait jour au XVI^e siècle avec l'émergence des

⁹ Nous comprenons qu'il s'agit d'une fausse liberté car le néolibéralisme pervertit un certain sens de la liberté qui serait compatible avec un consensus rationnel. De la liberté d'être entrepreneur de soi-même, il suit que le sujet néolibéral sera conditionné à établir des relations intéressées, empêchant ainsi une politique de l'amitié de prévaloir dans ces relations. Comme le souligne Byung-Chul, en allemand, "être libre" (*frei sein*) signifie à l'origine "être auprès d'amis" (*bei Freunde sein*), puisque la liberté (*Freiheit*) et l'ami (*Freund*) ont la même racine germanique. En ce sens, l'idée suggérée par cette approximation terminologique est que nous ne nous sentons libres que dans une relation d'amitié réussie (Han, 2016, p. 11), et que le consensus rationnel représenterait par conséquent la consolidation de cette relation.

États européens modernes. Selon Foucault, le régime politique de l'époque était fondé sur l'objectif de parvenir à un équilibre politique entre les différents États européens, c'est-à-dire à une certaine configuration géopolitique, et ce grâce à un certain type de rationalité. Cette rationalité, à son tour, permettait de réguler la manière de gouverner, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, afin de consolider durablement l'État. Pour atteindre cet objectif, le gouvernant devait alors respecter la *raison d'État*, c'est-à-dire conduire sa pratique gouvernementale selon "une manière réfléchie, raisonnée, calculée" (*Ibidem*, p. 6) qui garantisse un équilibre interne et externe. Déterminée par le principe de la recherche de l'équilibre entre les États européens, la *raison* permettait de s'assurer qu'aucun État ne remportait suffisamment de gains pour reconstituer une unité impériale en Europe, ni même qu'aucun État ne remportait suffisamment de gains pour dominer ses États voisins. Cette nouvelle *raison d'État*, à la différence du Moyen Âge où les souverains aspiraient à étendre leur pouvoir jusqu'à l'empire, impose une autolimitation au gouvernement de l'expansion extérieure de l'État. En revanche, en ce qui concerne la pratique gouvernementale interne à l'État, cette même raison constituera le principe des objectifs illimités, car dans la mesure où c'est conformément à cette raison gouvernementale à la recherche de l'équilibre que le gouvernement est exercé sans trouver proprement une limite interne et en tant que puissance indépendante des relations avec les autres États, une pratique gouvernementale illimitée est fondée. En d'autres termes, le gouvernement interne de l'État était orienté, selon la volonté illimitée du gouvernant, vers la régulation de l'augmentation de la population, de l'activité économique des sujets et de leur production, du prix de vente et d'achat afin de compenser la limitation extérieure et alors de maintenir ainsi un équilibre concurrentiel avec les autres États. À l'époque, l'enrichissement mercantile par l'accumulation garantissait l'accroissement interne de la population de l'État et constituait la base sur laquelle l'État pouvait se maintenir en permanence en tant que concurrent des puissances étrangères.

Toutefois, depuis le milieu du XVIII^e siècle, lorsque le marché a été envisagé dans le cadre d'une doctrine physiocratique, une limite inhérente au gouvernement interne de l'État se pose. Autrement dit, la gouvernance sera désormais doublement limitée, à la fois extérieurement et intérieurement. Cela est devenu possible lorsque l'économie politique a acquis une certaine domination de la nature. C'est alors qu'elle a commencé donc à révéler, à partir de l'évidence de certains mécanismes "naturels" et spontanés sous-jacents dans la formation du prix d'un produit, l'opération par laquelle le prix correspondait adéquatement au coût de production du produit et à la portée de la demande. C'est ainsi que le marché est devenu le lieu de la vérité (*Ibidem*, p. 33). Selon la reconstruction généalogique de Foucault, le pouvoir

révélateur du rapport prix-valeur a donné au marché la capacité de déterminer le prix naturel, le “vrai prix”, c'est-à-dire que le marché pouvait révéler quelque chose de l'ordre de l'essentiel, de manière analogue à la conception philosophique de la vérité révélant l'essence, surtout lorsqu'il s'agit de produits fondamentaux tels que les produits alimentaires. Dans le cas du marché, le “vrai prix” ne présuppose évidemment pas un sens ontologique de la vérité, mais il désigne surtout un sens selon lequel le prix correspond à un certain ordre des choses capable de servir de référence pour “discerner dans les pratiques gouvernementales celles qui sont correctes et celles qui sont erronées” (*Idem*).

Ainsi, désignée comme régime de véridiction, l'économie politique en vient à posséder le droit de vérité, c'est-à-dire qu'elle se constitue comme un régime révélant un certain ensemble de lois naturelles permettant de déterminer ce qui devait être considéré comme vrai ou faux dans le domaine gouvernemental.¹⁰ Cette constitution, en tant qu'elle confère une limite inhérente à la gouvernabilité interne de l'État, instituera ce que Foucault reconnaît comme “*la raison gouvernementale moderne*”, puisqu'auparavant, aux XVI^e et XVII^e siècles, la *raison d'État*, en ce qui concerne la pratique gouvernementale interne, désignée sous le nom d'*État de police*, était illimitée (*Ibidem*, p. 11-12).

Il s'agit d'une limitation, sans pour autant que l'économie politique soit contraire à la *raison d'État*. Bien que limitative, elle s'inscrit toujours dans le cadre des objectifs d'enrichissement de l'État, puisque l'économie politique remplace l'*État de police* illimité qui, dans le contexte du mercantilisme, représentait le contrepoids des objectifs limités par rapport à l'extérieur de l'État. En outre, l'économie politique consistera en une forme de raison gouvernementale autolimitée, puisqu'elle présupposera l'existence d'une nature inhérente à la pratique gouvernementale dont le succès est conditionné par le respect de cette nature. Ainsi, dans la mesure où elle considère l'existence d'une nature propre à l'action gouvernementale, l'économie politique traitera de cette nature comme le fait la science moderne, en faisant “apparaître l'existence de phénomènes, de processus et de régularités qui se produisent nécessairement en fonction de mécanismes intelligibles” (*Ibidem*, p. 17). Par conséquent, ce régime de véridiction en tant qu'autolimitation interne de l'art de gouverner se veut conformer aux faits, de sorte que le gouvernant qui mène sa pratique gouvernementale en ignorant la limite

¹⁰ “La nature, c'est quelque chose qui court sous, à travers, dans l'exercice même de la gouvernabilité” (Foucault, 2004 p. 18). Il est intéressant de noter que la notion d'objectivité surgit au cours de cette même période en tant que valeur de la vérité scientifique, jouera le rôle de garant du discours qui révèle la nature telle qu'elle est essentiellement. Au-delà de la discussion sur la question de savoir si la connaissance scientifique atteint l'essence de la nature, il est important de souligner que la notion d'objectivité jouera désormais un rôle significatif dans l'orientation des pratiques gouvernementales en tant que notion qui fournit une description privilégiée de la réalité.

de cette pratique fera en sorte que son gouvernement soit considéré comme non ajusté, comme une pratique qui ne convient pas (*Ibidem*, p. 12).

Néanmoins, bien que l'économie politique soit comprise comme un régime de véridiction, cela ne signifie pas qu'à ce moment-là l'art de gouverner était défini par une épistémologie, mais cela signifie surtout qu'il était possible d'articuler certaines pratiques à travers un discours qui rendait cette articulation intelligible et ajustée, ce qui permettait donc de légiférer en termes de vrai et de faux. (*Ibidem*, p. 20). C'est ainsi que la gouvernamentalité sous un régime de véridiction figurera dans une nouvelle raison gouvernementale, à savoir le système de gouvernamentalité minimale, limité à certaines lois naturelles inhérentes au gouvernement et que l'on désignera désormais sous le nom de libéralisme.

Si, d'une part, la nouvelle raison gouvernementale promeut la limitation interne de l'Etat, d'autre part, elle garantit, grâce à la détermination du prix naturel, la liberté du marché. L'économie politique en tant que doctrine physiocratique soutenait que la liberté du marché, à son tour déterminée par l'oscillation naturelle du prix en fonction de la valeur, assurerait un double profit, c'est-à-dire le "maximum de profit pour le vendeur, minimum de dépense pour les acheteurs". En effet, cette doctrine pose la prémisse que l'enrichissement, qu'il soit individuel ou national, ne peut être soutenu à long terme sans un enrichissement mutuel. Cette prémisse a transformé la notion d'équilibre entre les États, où le rapport de force devait être établi de telle sorte qu'aucun État ne puisse s'imposer à un autre, et a donné naissance à une nouvelle idée de l'Europe basée sur l'idée d'un équilibre par l'enrichissement en bloc ou par l'enrichissement régional (*Ibidem*, p. 55-56). Toutefois, deux conditions doivent être remplies pour un enrichissement conjoint. Premièrement, il faut garantir une entrée permanente et continue de façon que le marché européen devienne de plus en plus grand et atteigne une échelle mondiale. En conséquence, la paix doit être également garantie, car ce n'est qu'à cette condition que le marché aura moins de frontières à franchir (*Ibidem*, p. 58).

Or, on peut donc considérer que l'économie politique en tant que régime de véridiction, déterminé par la nouvelle *raison d'État* du XVIII^e siècle, accommode harmonieusement la *vérité des faits* dans le domaine politique une fois que certaines conditions sont remplies. Il s'agit de la limitation des pratiques gouvernementales au sein de l'État, de l'enrichissement commun grâce à un accès illimité au marché mondial et de la garantie de la paix. D'ailleurs, compte tenu de la réussite de l'Europe à s'enrichir en tant que bloc, on pourrait dire que ces conditions ont été remplies. Cependant, il faut noter que l'émergence du nouveau régime climatique semble dénoncer précisément l'impossibilité de continuer à satisfaire ces exigences

: l'épuisement des ressources naturelles impose à la fois une limite à l'étendue du marché et provoque des guerres entre les nations qui cherchent à s'approprier ces ressources de plus en plus rares. En effet, c'est précisément dans ce contexte que nous situons l'émergence du phénomène de la post-vérité.

2 LA POST-VERITE COMME SYMPTOME DE LA POLITIQUE DE L'INIMITIE

Pour Carl Schmitt, le libéralisme, en limitant les pratiques gouvernementales, opère de manière à transformer l'Etat en une association en concurrence avec d'autres associations (Schmitt, 2009, p. 82), de sorte que la notion de lutte, sous-jacente au concept du politique, sera évincée du monopole de l'Etat. Ainsi, si d'une part c'est grâce à l'économie politique comme régime de vérédiction que la vérité s'est harmonieusement accommodée du domaine politique, d'autre part, la limitation gouvernementale nécessaire à cet accommodement, en conséquence, finira par détourner ce qui constitue essentiellement le politique et par réduire le rôle de l'Etat. Cela semble réitérer encore une fois l'incompatibilité entre la vérité et la politique.

Schmitt comprend que, bien que dans la tradition de la théorie politico-juridique, le concept de politique est souvent défini par rapport à la notion d'État, parce qu'on suppose que l'État conserve le monopole de l'activité politique, il y a une différence entre les deux notions qui est fondée sur l'antériorité conceptuelle de la notion de politique par rapport à celle d'État (*Ibidem*, p. 59). Pour le juriste allemand, le concept du politique repose sur le principe d'association et de dissociation qui précède l'existence concrète de l'Etat et qui, par ailleurs, est désigné par le couple antithétique ami/ennemi, constituant sa spécificité. Ainsi, sa conception du politique repose sur la notion d'organisation sociale selon laquelle les membres qui appartiennent à une même communauté sont des amis et, à l'inverse, ceux qui sont en dehors de cette communauté, en tant qu'étrangers à celle-ci, sont des ennemis.¹¹ Dans cette optique, la conception de l'ennemi ne réduit pas l'idée d'adversaire ou de concurrent au sens individuel, mais doit surtout être comprise comme un groupe d'individus "affrontant un ensemble de même

¹¹ Schmitt précise cette distinction en associant l'ennemi politique au terme latin *hostis*, tandis que l'ennemi privé renvoie au terme *inimicus*. Comme certaines langues ne connaissent pas cette différenciation terminologique, une confusion conceptuelle peut se produire autour de la notion d'ennemi politique (*Ibidem*, p. 67).

nature et engagé dans une *lutte le moins virtuelle*, c'est-à-dire effectivement possible” (*Ibidem*, p. 67).

En ce qui concerne l'Etat, tant pour son institution que pour sa permanence, il a le monopole de la désignation de l'ami et de l'ennemi public. Ce monopole constitue précisément la condition de l'unité politique de l'État qui coïncide avec la dissolution des conflits internes à la communauté. La tâche première de l'État est de garantir le maintien de l'ordre public, d'où son droit à un état d'exception à cette fin. Cela lui incombe ainsi de supprimer toute division qui apparaîtrait en son sein afin de garantir son unité, tout en désignant un ennemi afin, par contraste, d'homogénéiser sa communauté politique. L'État peut toutefois tolérer des rivalités mineures à son intérieur si elles ne présentent pas un risque d'évolution vers une guerre civile (Baume, 2008, p. 33). Au demeurant, il est erroné d'identifier l'État comme une simple instance d'application de règles à certaines pratiques, rôle auquel l'État sera soumis par le libéralisme tel que Schmitt le conçoit.

Suivant cette théorie, si la guerre n'est pas le but ultime de la politique, elle est toujours présente à l'horizon de l'Etat. En effet, si l'on considère que le regroupement collectif se fait par l'opposition ami-ennemi, cette opposition continuera d'exister virtuellement tant que l'on pourra donner une existence politique à ce collectif. Pour renforcer son argumentation, Schmitt affirme que des mots comme État, république, société, classe, souveraineté, État de droit, absolutisme, dictature, *etc.*, perdent leur sens si l'on ignore ce qui est censé être combattu, réalisé, contesté ou réfuté à travers eux, car c'est l'aspect belliqueux qui gouverne le langage qualificatif du politique (*Ibidem*, p. 67-69). En désignant l'ennemi, auquel sa propre collectivité s'oppose, l'État situe l'ennemi en dehors de lui-même, niant ainsi son existence. De ce fait, le concept d'ennemi implique virtuellement l'hostilité qui sera actualisée par la guerre, celle-ci entreprendre concrètement la négation de l'existence de l'autre.

De cette façon, le libéralisme issu de la nouvelle raison d'Etat qui a établi de nouvelles bases pour l'existence des Etats européens, dans la mesure où il prône un équilibre concurrentiel entre eux, supprime ce qui, pour Schmitt, constitue fondamentalement le politique. Car, comme il l'affirme, “il est important de reconnaître qu'il n'y a pas d'ennemis dans la sphère économique, mais seulement des concurrents” (Schmitt, 2009, p. 66). Il est ainsi clair que la configuration géopolitique résultant de cette doctrine économique repose sur la prémisse qui, comme nous l'avons vu plus haut, envisage un objectif commun, puisque l'enrichissement de chacun des États dépend de leur enrichissement en bloc. Cette doctrine remplit donc le sens exact de la notion de concurrent, précisément parce qu'elle détermine que les États concurrent, collaborent,

en vue d'un même but, celui de s'enrichir. Cependant, lorsque certaines situations, telles que l'épuisement des ressources, empêchent de satisfaire à l'une des conditions de l'enrichissement concurrentiel, à savoir l'entrée permanente et constante sur le marché, le terme de *concurrent* semble reprendre le sens de lutte qu'il a supplanté. Le pétrole, par exemple, a été une source importante d'enrichissement pour les États industrialisés, mais il a aussi été à l'origine de certaines guerres lorsque, en raison de sa rareté relative, il ne permettait pas un enrichissement commun.

La capacité de l'Etat à maintenir le monopole du politique lui permet de maintenir une unité politique. Pour ce faire, il doit empêcher les autres organisations de participer à la désignation de ce qui est éminemment politique, à savoir l'opposition conflictuelle entre amis et ennemis. Mais si l'Etat ne peut s'imposer à toute la pluralité qui constitue un terrain politique, il doit pouvoir au moins relativiser les antagonismes de manière à limiter l'influence de ces antagonismes à une éventuelle fissure dans l'unité politique. C'est pourquoi, pour Schmitt, la pluralité conflictuelle que suscite le régime démocratique constitue une menace pour le monopole du politique par l'État.

[...] Une classe au sens marxiste du terme cesse, elle aussi, d'être une réalité purement économique et devient un facteur politique quand elle atteint ce point décisif, c'est-à-dire quand elle prend la lutte des classes au pied de la lettre en traitant l'ennemi de classe en ennemi véritable et en le combattant soit par une lutte d'État contre État, soit par une guerre civile à l'intérieur d'un État. [...] Que le prolétariat s'empare du pouvoir politique à l'intérieur d'un État et c'est la naissance d'un État prolétarien qui ne le cède en rien, en ce qui regarde sa nature politique, à un État-nation, à État de prêtres, des marchands ou de soldats, à un État de fonctionnaires ou à un tout autre type d'unité politique [...] (Schmitt, 2009, p. 76-77).

Le pluralisme menace en fin de compte l'unité souveraine de l'État en tant qu'unité politique. Selon Schmitt, le pluralisme démocratique rompt avec le monopole politique de l'État, car il rend inexacts la spécificité des affaires de la société et la spécificité des affaires de l'État. Dans une démocratie « il y a interpénétration de l'État engageant dorénavant la société, tandis qu'à l'inverse les affaires concernant jusqu'ici la société seule sont prise en charge par l'État » (*Ibidem*, p. 59). Par conséquent, le parlement démocratique constituera une structure d'opportunités pour divers groupes d'intérêts qui servira à relativiser le monopole de l'État et implémentera le sens de la politique en tant que politique de parti (*Ibidem*, p.70). De ce point de vue, la démocratie brise les frontières entre l'État et la société et confie à l'État la tâche de réaliser le programme des différents partis, étant donné le désir de tous de participer au pouvoir d'une manière ou d'une autre.

Actuellement, la démocratie semble être en déclin. En chiffres absolus, le nombre de démocraties libérales dans le monde est estimé à 34, soit le chiffre le plus bas depuis 1995 (Paris, 2022). En tenant compte du fait que les oligarchies capitalistes néolibérales exercent aujourd'hui une grande influence dans la sphère politique, fonctionnant toujours comme un régime de véridiction d'où dérivent les vérités qui déterminent les pratiques gouvernementales, on peut constater que cela leur donne le pouvoir de déterminer des *vérités de fait*. Comme le détaille Colin Crouch, le *lobbying*, qui désigne précisément l'influence capitaliste en politique, opère toujours en faveur des intérêts des groupes économiques. L'influence de ces groupes se concrétise par la menace que si l'État n'obéit pas à leurs exigences, le secteur entrera en crise, ce qui menacera les projets gouvernementaux basés sur la réussite économique (Crouch, p. 25). De cette manière, les intérêts de ces groupes économiques minoritaires jouent un rôle beaucoup plus important dans les décisions que les intérêts de la masse des citoyens.

Ce lien étroit entre les élites financières et politiques a entraîné un manque de confiance de la part des citoyens quant à l'origine des décisions qui affectent leur vie, ce qui indique par conséquent qu'il s'agit d'un facteur de la crise que traverse le système démocratique. C'est précisément de la reconnaissance de cette crise ou de cette anomalie de fonctionnement que naît le concept de post-démocratie développé par Crouch. Le développement du concept montre que le préfixe « post » ne désigne pas un état dans lequel il y a un dépassement total du régime démocratique, mais tend plutôt à mettre en évidence l'existence de certains symptômes qui indiquent une insuffisance de fonctionnement. En d'autres termes, le concept de post-démocratie indiquerait que l'existence de la démocratie perdure dans sa forme extérieure, en revanche, dans son fonctionnement, le pouvoir n'appartient pas au peuple, mais se trouve entre les mains des oligarchies capitalistes. Au bout du compte, cela représente une crise en termes de possibilité d'atteindre le bien commun.

Free-market fundamentalism – just as dangerous as the religious fundamentalisms of our day – trivializes the concern for public interest. The overwhelming power and influence of plutocrats and oligarchs in the economy put fear and insecurity in the hearts of anxiety-ridden workers and render money-driven, poll-obsessed elected officials deferential to corporate goals of profit, often at the cost of the common good (West, 2004, p. 4).

Le libéralisme qui a émergé au XVIII^e siècle, révélé au moyen de l'économie, était constitué par l'échange réciproque de prestations et la prestation de retour, fondé sur la mutualité, l'égalité et la paix en tant que garantie. En effet, la critique du libéralisme par Schmitt pointe le fait que l'État, une fois soumis aux exigences du libéralisme, est dépolitisé et acquiert

par conséquent le statut qui l'assimile à la société. La fonction de désignation de l'ennemi est remplacée par la fonction de satisfaire un programme social basé sur un calcul économique rationnel. Ainsi, cette critique semble encore valable aujourd'hui si l'on considère l'influence des entreprises néolibérales dans la sphère politique de façon à délimiter la notion d'État-néolibéral. En revanche, ce qui ne semble plus valable aujourd'hui, c'est la prémisse fondatrice du libéralisme selon laquelle l'enrichissement doit être mutuel. Dès lors que le *lobbying* vise à faire valoir les intérêts économiques de groupes capitaliste minoritaires au détriment du bien commun, le principe de l'enrichissement mutuel est transgressé. Il semble donc que l'évidence de cette contradiction, qui donne naissance au concept de *post-démocratie*, peut éclairer d'une certaine manière le phénomène de la post-vérité, puisque celui-ci se définit aussi par rapport à l'impossibilité d'établir un sol commun.

En ce qui concerne l'élimination de la guerre, Schmitt affirme que le libéralisme s'est développé à partir du besoin de paix, mais que lorsque cette exigence libérale a été installée dans la politique, elle s'est avérée fallacieuse. En effet, la liberté instaurée dans la sphère politique par la limitation des activités de l'État acquiert également un sens politique. Cependant, le sens politique acquis par le libéralisme ne serait pas en mesure d'exprimer une spécificité économique, car, comme l'entend Schmitt, le *politique* a une existence concrète qui n'obéit pas à des normes abstraites telles que celles du libéralisme. La concrétude politique s'exprime par le fait que "ce ne sont jamais que des hommes ou des groupes concrets qui dominant d'autres hommes ou groupes concrets" (Schmitt, 2009, p. 118). Même si la pensée libérale prétend s'affranchir de la violence inhérente à l'État et au politique, en s'alliant au rationalisme du XVIII^e siècle pour affirmer que le commerce, l'industrialisation et le progrès sont des moyens plus efficaces que la guerre pour atteindre le confort de vie, on constate qu'un impérialisme fondé sur l'économie dispose de ses propres moyens techniques pour tuer violemment afin de préserver ou d'étendre la position des forces économiques (*Ibidem*, p.125-126).

Achille Mbembe, dans *Politique de l'inimitié* (2018, p. 19-68), commence par faire une critique de notre époque. Le diagnostic qu'il fait du temps présent part d'une analyse généalogique de la configuration actuelle du monde, ce qui permet d'identifier un discours mythologique sur la cohérence du fonctionnement de la démocratie moderne. Le discours formel qui tente de rendre compte de la démocratie libérale actuelle la décrit comme un régime politique exempt de violence, mais le philosophe camerounais, partant d'éléments concrets, présente une analyse qui contredit ce discours. Pour lui, la démocratie moderne garde certains

aspects du système colonial, qui était précisément une guerre. Cette analyse tend ainsi à confirmer la projection de Schmitt sur l'acquisition par le système économique, dans le cas de la démocratie libérale, du sens spécifique du politique, c'est-à-dire la guerre.

La colonisation qui a débuté au XVI^e siècle avec la conquête des Amériques et la traite des esclaves ont conduit à un processus de redistribution de la population planétaire et à l'exploitation des richesses naturelles par le travail d'un groupe de personnes subalternisées. Ce moment coïncide avec l'émergence de la raison d'État mercantile, qui vise à équilibrer les États-nations européens. Dans les Amériques, les effets du calcul de la raison garante de l'équilibre concurrentiel entre les États européens se sont fait sentir à travers la soumission des esclaves et la dévastation des forêts qui ont cédé la place aux plantations de canne à sucre et de coton. Ces plantations, en plus de fonctionner comme un outil économique, ont imposé à des millions de personnes l'expérience d'une vie basée sur un principe exclusivement racial. Ce principe, tel une machine de guerre, a anéanti l'existence de ces millions de personnes, les dépouillant de leurs langues, de leurs croyances et de leurs traditions, les réduisant à "corps sans monde et hors sol, un corps d'énergie combustible, une sorte de double de la nature, que l'on pouvait, par le travail, transformer en stock ou fonds disponible". (Mbembe, 2018, p. 21). Si la prémisse libérale de l'enrichissement mutuel est présente lorsqu'on considère que l'enrichissement de la colonie n'a pas de sens s'il n'y a pas non plus d'enrichissement de la métropole, elle n'est appliquée que dans le cas de la colonie de peuplement. Quant aux colonies d'exploitation, elles servent à enrichir exclusivement la métropole par des échanges inégaux et asymétriques (*Ibidem*, p. 23).

Aujourd'hui, les vagues migratoires qui repeuplent la planète ne s'expliquent pas par la colonisation et la traite des êtres humains. Les mouvements de population actuels sont dus au commerce et/ou aux affaires, aux guerres de notre temps, aux désastres écologiques et aux catastrophes environnementales. Par ailleurs, contrairement au passé, les flux migratoires sont orientés vers l'Europe et les États-Unis où, selon Mbembe, la formation de *cités polynationales* se produit (*Ibidem*, p. 25). En effet, la configuration territoriale résultant des flux migratoires internationaux est celle des territoires mosaïques, de sorte que le critère d'unité politique qu'implique la formation de l'État est menacé. L'ennemi politique se retrouve donc à l'intérieur de l'État, menaçant défigurer l'unité politique construite sur le contraste avec l'étranger. Ce diagnostic évoque la notion de "*postcolonie*" (Mbembe, 2000), qui englobe non seulement les territoires anciennement colonisés par les européens, mais aussi les territoires des États européens colonisateurs. Pour cette raison, le *postcolonialisme* ne doit pas être confondu avec

la *postcolonie*, puisque celui-ci marque la situation d'une politique et d'une économie de la perte (Boulbine, 2007).

[...]Tout se passe comme si, également, l'État français postcolonial s'élevait sur un champ de ruines tel qu'il faille réhabiliter d'abord la république (qui ignore les différences et les "communautés"), puis la laïcité (qui réprouve le voile), ensuite l'identité nationale (qui cache la "diversité culturelle") pour exister pleinement. Il est en effet pour le moins curieux, au regard d'autres données historiques, notamment européennes, que la France se soit dotée en juin 2007 d'un "ministère de l'immigration, de l'intégration, de l'identité nationale et du codéveloppement". Ce ministère est en effet totalement tourné vers le sud, vers l'irrégularité des présences, vers les troubles identitaires, vers l'inquiétude devant l'avenir. Il aurait pu se nommer ministère de la crainte, de la peur et de l'effroi si n'était la tranquille certitude de son droit et de son destin : un ministère du redressement national (Boulbine, 2007, p.13).

Ainsi, traiter de la démocratie à notre époque, c'est la situer dans un contexte de fermetures et de démarcations de toutes sortes, à l'image du projet de construction d'un mur à la frontière entre le Mexique et les États-Unis qui a été un élément clé de la première élection du président Donald Trump. Ce même contexte qui renvoie à la sortie du Royaume-Uni de l'Union européenne, ce qui est considéré comme un autre geste pour ériger une frontière migratoire et se retirer d'un bloc dont l'objectif était l'enrichissement conjoint. Il n'est pas sans raison donc que ces événements politiques aient été fortement marqués par des campagnes motivées par des sentiments de nationalisme et de xénophobie, comme pour rétablir une unité politique perdue à la suite de la formation des *cités polynationales*.

Au-delà du préfixe post" en commun avec le concept de *postcolonie*, la post-vérité, dans ses diverses expressions, présente certaines caractéristiques qui rendent possible de la relier plus directement à ce système politique dont la faillite réactive l'esprit d'inimitié. Il s'agit d'un mode de fonctionnement, qui consiste à refermer les communautés sur elles-mêmes en excluant celles qui sont identifiées comme des ennemies. En raison de l'omniprésence du phénomène numérique, il n'est plus possible d'établir une séparation entre l'écran et la vie (Mbembe, 2018, p. 27). Par conséquent, nous voyons la même logique de fermeture et d'exclusion s'étendre à l'espace numérique, dans ce que l'on appelle "épistémologie tribale" (Roberts, 2017). Ce sont des structures épistémologiques opérant dans les réseaux sociaux où les individus se trouvent confinés dans ce qu'on appelle bulle épistémique (*epistemic bubble*) et chambre d'écho (*echo chambers*). Ces structures fonctionnent selon la logique ami/ennemi, de sorte que ou bien elles promeuvent la diffusion d'informations qui seront bien assimilées par un certain groupe partageant une vision commune du monde, suivant ainsi la logique de l'amitié, ou bien toute autre information remettant en cause la vision du monde d'un groupe sera rejetée et exclue, suivant ainsi la logique de l'inimitié.

Ainsi, les éléments que Mbembe identifie à notre époque comme le rétrécissement du monde lié au repeuplement de la Terre, l'introduction généralisée des outils numériques et des machines dans tous les domaines de la vie humaine et la capacité brutale du capital sont des facteurs déterminants pour la démocratie moderne. En effet, on voit que les ordres - l'ordre de la plantation, l'ordre de la colonie et l'ordre de la démocratie - se substituent l'un à l'autre sans cesser d'avoir des effets l'un sur l'autre (Mbembe, 2018, p.37). En outre, ces mêmes facteurs sont étroitement liés au phénomène de la post-vérité, et il ne peut en être autrement, car comme nous pouvons le reconnaître dans la théorie de Schmitt, l'ordre colonial n'était pas seulement un ordre géopolitique, mais indissociablement un ordre épistémique (Renault, 2014, p. 12). La raison libérale, constituée en régime de véridiction, a régulé l'ordre géopolitique du monde aussi longtemps qu'elle l'a pu sous le prétexte de la paix. Aujourd'hui, le néolibéralisme, confronté à des conditions concrètes qui l'empêchent de continuer à soutenir le prétexte de jadis, cherche à configurer et à réguler un nouvel ordre par le biais des émotions.

Le nouveau régime climatique dont parle Bruno Latour promet un nouveau rapport au monde et, par conséquent, la vérité, entendue comme une certaine manière dont les humains se rapportent au monde, est inévitablement affectée. Dans la mesure où ce nouveau régime soulève des questions sur le climat au sein des gouvernements, il confronte le régime traditionnel de vérification qui a longtemps été installé dans le domaine politique. La doctrine libérale était autrefois consolidée comme un moyen de révéler les mécanismes naturels de détermination des *vérités de fait*, à partir desquels des pratiques gouvernementales correctes pouvaient être établies; maintenant, cette même doctrine se voit contrainte de voiler les mécanismes naturels. Sinon, les vérités de fait liées au fonctionnement du monde naturel tendent aujourd'hui à limiter non pas les gouvernements, mais la pratique même du capitalisme fondé sur les principes (neo)libéraux. C'est pourquoi, comme le note Latour, les patrons des grandes entreprises capitalistes menacés par ce nouveau régime ont été contraints de changer de tactique. Au lieu de limiter les pratiques des gouvernements, ce qui était à l'origine du libéralisme au XVIII^e siècle, aujourd'hui ils ont trouvé le moyen de mettre en doute les faits qui allaient à l'encontre de leurs intérêts (Latour, 2015, p. 36-37).

En réalité, il est tout à fait hors de question de dire qu'il n'y a pas de consensus scientifique sur le changement climatique, ni même sur l'impact des activités humaines sur ce dernier. Sur les 928 articles scientifiques publiés en 2004 sur le sujet du changement climatique, aucun ne contestait l'idée que l'action de l'homme est liée au changement. En 2012, seuls 0,17% des 13 950 articles sur le sujet étaient en désaccord avec la position selon laquelle

le réchauffement climatique est le résultat des actions humaines, tandis qu'en 2013, 97% des articles sur le changement climatique s'accordaient sur le fait que l'activité humaine est la cause du réchauffement climatique (McIntyre, 2018, p. 32). Cependant, comme le consensus scientifique, qui existe, pointe le fait que le CO_2 , le charbon et le pétrole sont la cause du changement climatique, les industriels et les financiers ont compris qu'ils ne pouvaient pas maintenir un régime basé sur des *vérités de fait*.

Donc, ce qui est caractérisé comme la post-vérité se réfère à un mécanisme politiquement forgé pour empêcher l'instanciation de *vérités de fait*. Si l'inefficace du recours aux lois de la nature pour instancier de telles vérités rend ce phénomène explicite, c'est parce que les faits à instancier sont en total désaccord avec le régime de véridiction qui pouvait les valider. Ce régime de véridiction a permis aux vérités scientifiques de devenir des *vérités de fait* aussi longtemps qu'il l'a pu, dans la mesure où elles contribuaient au progrès, à l'industrialisation et au maintien de l'état de paix apparente. En effet, l'ordre géopolitique désigné par le libéralisme a permis que la promesse d'un enrichissement permanent et constant fonctionnât comme un armistice. Au contraire, à nos jours avec le nouveau régime climatique, du fait de l'épuisement des ressources naturelles, rend l'enrichissement capitaliste irréalisable, remet en cause l'idée de progrès et exige la possibilité de nouveaux modes d'existence.

Dans ce contexte, les vestiges de l'ancien ordre apparaissent dans les dispositifs mis en place pour maintenir la continuité des croyances et des habitudes anciennes. Cependant, l'émergence du nouveau régime, à son tour, dénonce le fait que l'accord entre un certain ordre épistémique et un certain ordre géopolitique promu par la doctrine libérale n'était rien d'autre que le soutien d'une paix apparente. Car lorsque le caractère prescrit des énoncés fait par les scientifiques sur le "monde naturel" perd son efficacité au point d'impliquer la négation existentielle de l'autre, il devient clair que l'accord entre ces ordres était en réalité un moyen de dissimuler l'existence d'une guerre qui, pourtant, était toujours présente à l'horizon. Ce n'est donc pas sans raison que le terme "*post-truth*" a été inventé dans un article journalistique traitant précisément de la guerre du Golfe. La condescendance des citoyens à l'égard des mensonges du gouvernement des États-Unis se justifiait avant tout par la continuité d'un "mode de vie non négociable" au détriment de la négation existentielle de l'autre. La post-vérité apparaît, donc, comme le symptôme de la faillite d'un régime qui se manifeste dans la mesure où il invoque la guerre.

3 CONCLUSION

A partir des éléments politiques et épistémologiques mobilisés dans cet article, nous avons pu approcher la complexité de ce qui est identifié comme le phénomène de la post-vérité. Notre approche philosophique de ce concept médiatique (puisque la notion de post-vérité est née dans un article journalistique), dans la mesure où elle l'articule avec des concepts philosophiques consolidés tels que la vérité, l'objectivité, la démocratie, l'État et la guerre, a consisté, dans un certain sens deleuzien, en sa recreation philosophique. Nous pensons que les arguments et les reconstructions conceptuelles formulés dans ce travail n'épuisent en rien le sujet, mais nous reconnaissons que l'interprétation que nous proposons est particulière en ce qu'elle permet de comprendre la post-vérité comme une résultante du système qu'elle est censée attaquer. Ce paradoxe signifie aussi que la question de la vérité devient importante, car nous reconnaissons qu'une critique de la post-vérité qui se veut rigoureuse doit également se concentrer sur la notion de vérité objective. Il s'agit d'un paradoxe courant qui apparaît également dans d'autres expressions du préfixe "post". Avant de désigner le sens du dépassement de ce qu'il qualifie, ce préfixe marque la présence encore active de ce qu'il tente de cacher. Dans le cas de la post-vérité, il tente de fonctionner selon les dispositifs créés pour éviter que les effets de certaines vérités ne réorientent la politique.

La relation entre le phénomène de la post-vérité et la notion de post-démocratie s'explique fondamentalement par l'impossibilité d'établir un socle commun dans les domaines politique et épistémologique. En réalité, ces deux phénomènes sont inséparables, car l'ordre qui a établi la nécessité de la connaissance par la représentation est le même que celui qui a régi les institutions de la représentation politique. Cet ordre ancien est en train de s'effondrer. C'est donc en ce sens que la discussion autour de la post-vérité réactive la nécessité de parler de la vérité dans le domaine politique.

Si, d'une part, la vérité comme représentation objective de la réalité était commode dans le contexte de la consolidation des États-nations européens au XVII^e siècle, d'autre part, aujourd'hui, l'épuisement des ressources naturelles entrave l'avidité libérale d'enrichissement permanent et constant, et les catastrophes environnementales provoquent une insécurité et une reconfiguration géographique telles qu'elles réactivent un état de guerre déguisé en paix. Dès lors, la notion même de vérité objective, dont le caractère précautionneux, visait à assurer un certain apaisement dans le présent face à la menace d'une confrontation future, semble

inopérante face à la situation de guerre actuelle et incontournable dans laquelle vit le monde contemporain. Ainsi, la critique de la vérité comme correspondance objective ne se focalise pas sur sa capacité à renvoyer au fait, mais s'attache surtout à montrer qu'un ordre épistémique est inséparablement un ordre politique.

La reconnaissance de cette équivalence a été rendue possible par la lecture du phénomène de la post-vérité à la lumière de la théorie du politique de Carl Schmitt. La post-vérité évoque la guerre car, si d'un point de vue épistémologique elle représente l'instauration d'un état de guerre pour la science, elle annonce aussi un état de guerre d'un point de vue existentiel. La guerre renvoie à l'ennemi et l'ennemi n'est désigné que dans la mesure où il y a une séparation entre ce qui forme l'unité politique d'un Etat et ce qui est exclu de cette unité. Puisque la science moderne s'est également constituée par la séparation, le phénomène de la post-vérité, bien qu'indésirable, nous semble inévitable. En ce sens, le dépassement de cette situation bifurquée semble indiquer la nécessité de construire un mode de vie communautaire fondé sur l'expérience de la construction commune du savoir. Cela dépendra toutefois de l'existence d'un ordre qui ne soit pas destiné à rendre invisible un état de guerre, mais qui se constitue au contraire à partir de la recherche d'une paix possible.

RÉFÉRENCES

ARENDT, Hannah. Vérité et politique. In : La crise de la culture. Traduction : C. Dupont et A. Huraud. Paris : Gallimard, 1972, p. 289-337.

BAUME, Sandrine. **Carl Schmitt, penseur de l'État**: genèse d'une doctrine. Paris : Presses de Sciences Po, 2008.

BOULBINE, Seloua Luste. Ce que postcolonie veut dire : une pensée de la dissidence. **Rue Descartes**, v. 58, n. 4, p. 8-25, avril 2007. Disponible en ligne: <https://shs.cairn.info/revue-rue-descartes-2007-4-page-8?lang=fr>. Dernière consultation: le 04 avril 2025.

CAMBIER, Alain. **Philosophie de la Post-Vérité**. Paris: Hermann Éditeurs, 2019.

CROUCH, Colin. **Post-démocratie**. Traduction: Yves Coleman. Paris : Diaphanes, 2013.

ENGEL, Pascal. **Truth**. Chesham: Acumen, 2002.

FERRARIS, Maurizio. **Postvérité et autres énigmes**. Paris: Puf, 2019.

FISHER, Max. **The chaos machine – The inside story of how social media rewired our minds and our world**. London: Quercus, 2022.

FOUCAULT, Michel. **L'ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971.

FOUCAULT, Michel. **La Vérité et les Formes Juridiques**. Dits et écrits II. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. **Naissance de la biopolitique**: cours au Collège de France (1978-1979). Paris: Seuil/Gallimard, 2004.

GIUSTI, Serena; e PIRAS, Elisa (ed.). **Democracy and fake-news**: information, manipulation and post-truth politics. 1st ed. New York : Routledge, 2021.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia**: la digitalización y la crisis de la democracia. Traduction: Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona : Taurus, 2022.

HAN, Byung-Chul. **Psychopolitique**: le néolibéralisme et les nouvelles techniques de pouvoir. Strasbourg : Circé, 2016.

KREITNER, Richard. Post-truth and its consequences: what a 25-year-old essay tells us about the current moment. **The Nation**, New York, 2016. Disponible dans: <https://www.thenation.com/archive/post-truth-and-its-consequences-what-a-25-year-old-essay-tells-us-about-the-current-moment/>. Dernière consultation : le 04 fév. 2023.

LATOUR, Bruno. **Face à Gaïa**: huit conférences sur le nouveau régime climatique. Paris: La Découverte, 2015.

MARICHAL, José. **Facebook democracy**: the architecture of disclosure and the threat to public life. New York : Routledge, 2016.

MBEMBE, Achille. **De la postcolonie**: essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Paris : Karthala, 2000.

MBEMBE, Achille. **La sortie de la démocratie**. Politiques de l'inimitié. Paris: La Découverte, 2018, p. 19-68.

MCINTYRE, Lee. **Post-truth**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2018.

ORIGGI, Gloria. Post-vérité. [Interview donnée à] Nathalie Chouchan et Stéphane Marchand. **Cahiers philosophiques**, Paris, n. 164, sept./janv. 2021. Disponible en ligne: <https://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques-2021-1-page-123.htm> . Dernière consultation: le 28 mai 2025.

PARIS, Giles. Le nombre de démocraties libérales, estimées à seulement 34, n'a jamais été aussi bas depuis 1995. **Le Monde**. Disponible en ligne: https://www.lemonde.fr/international/article/2022/12/21/le-nombre-de-democraties-liberales-estime-a-seulement-34-n-a-jamais-ete-aussi-bas-depuis-1995_6155234_3210.html , 2022. Dernière consultation: le 28 mai 2025.

RENAULT, Matthieu. **L'Amérique de John Locke**: l'expansion coloniale de la philosophie européenne. Paris : Éditions Amsterdam, 2014.

ROBERTS, David. Donald Trump and the rise of tribal epistemology. **Vox**, New York, 2017. Disponible en ligne : <https://www.vox.com/policy-and-politics/2017/3/22/14762030/Donald-trump-tribal-epistemology>. Dernière consultation : le 15 mars 2025.

ROSENFELD, Sophia. **Democracy and truth** – A short history. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2019.

SCHMITT, Carl. **La notion du politique**. Traduction: Marie-Louise Steinhauser. Champs : Malesherbes, 2009.

TEISICH, Steve. Government of lies. **The Nation**, New York, Jan. 1992. Disponible en ligne : <https://archive.org/details/steve-tesich-government-of-lies-article/page/n1/mode/2up>. Dernière consultation : le 28 mai 2025.

WEST, Cornel. **Democracy matters**: winning the fight against imperialism. New York: Penguin, 2004.