***Faire croire – Ozenne 2023-2024***

**INTRODUCTION – Textes complémentaires**

**DOCUMENT 1 – Définition de « Croire » - *CNRTL***

**I.−** *Emploi trans. dir.*

**A.−** **Croire** + compl.

**1.** [Le compl. est un subst.]

a) Croire qqn. Attacher une valeur de vérité, ajouter foi à ce que dit une personne ; tenir quelqu'un pour sincère, pour véridique.

b) Croire qqc.Le tenir pour véritable. *J'ai de la peine à croire cela*

− **Faire croire qqc. à qqn**. Persuader quelqu'un d'une chose (inexacte ou fausse).

**2.** [Le compl. est une prop.] : **croire que**. Penser que, sans certitude absolue ; considérer comme probable − Faire croire que.

**B.−** *Absolument*

**1.** Accepter des vérités certaines comme vérité par adhésion de l'esprit, mais également par acte de volonté.

**2.** *Spéc.* Avoir la foi religieuse :

**III.−** *Emploi trans. indir.*

**A.−** **Croire** + *à* + subst. Être persuadé de quelque chose par adhésion de l'esprit, de manière rationnelle, mais aussi avec confiance.

**1.** [Le subst. désigne une pers.] **Croire à qqn :**

**a)** Être persuadé de l'existence réelle de quelqu'un. *Croire à Dieu, au diable.*

**b)** Croire à une catégorie de personnes, y ajouter foi; s'y fier. *Croire aux astrologues, aux médecins*

**2.** [Le subst. désigne une chose] **Croire à qqc.**

**a)** Penser que quelque chose a une existence réelle. *Croire à l'âme, à l'immortalité.*

**b)** Avoir confiance en quelque chose. *Croire à l'avenir, à la révolution.*

**c)** Penser qu'il peut s'agir de quelque chose ; penser que quelque chose est probable.

**B.−** [Le compl. est précédé de *en*] **Croire** + *en* + subst. Apporter une adhésion totale mais personnelle, en y attachant une valeur éthique qui porte l'individu à se comporter en conséquence avec confiance et amour.

**1.** [Le subst. désigne une pers.] **Croire en qqn.** Avoir confiance en lui.

− *Croire en Dieu.* Croire à son existence et avoir beaucoup d'amour et de confiance en Lui; avoir la foi :

**2.** [Le subst. désigne une chose] **Croire en qqc.** Avoir confiance en quelque chose :

**DOCUMENT 2 –** **André LEVY « Croire ? »** in *Nouvelle revue de psychosociologie* 2013/2

La croyance est toujours hantée par le doute. Plus la croyance est fondée sur la seule conviction intime, plus elle a besoin de preuves pour être confortée. Le croyant les cherchera dans des signes – des miracles –, l’amoureux réclamera à sa bien-aimée des gages de son amour – signes et témoignages qui devront cependant sans cesse être renouvelés, le doute ne pouvant jamais être entièrement levé.

Nous avons tous en effet le besoin de savoir que nos idées, nos opinions – ce que nous croyons vrai – sont partagées par d’autres que nous, et si possible par le plus grand nombre. D’où les sondages et les enquêtes qui installent peu à peu, dans la conscience collective, la conviction de la véracité des représentations et des préjugés. De même que le « Credo » récité à voix haute, comme une litanie, par une communauté réunie, permet aux fidèles de consolider, du moins provisoirement, leur conviction.

Si la croyance est tiraillée par le doute, celui-ci est aspiré par la croyance. Aucune entreprise humaine ne peut en effet être engagée sans avoir été au départ fondée sur des hypothèses, et donc sans qu’il ait été fait le pari de sa réussite, et été pris le risque de son échec, se heurtant ainsi à une double difficulté.

La première est d’ordre psychologique, la position de doute et d’incertitude étant difficilement soutenable à long terme. D’où la tentation de prendre ses hypothèses pour la réalité, de considérer ses théories comme vraies, et de vouloir les imposer comme telles. Dans le domaine politique et social, cette tentation peut avoir de graves conséquences, lorsque, oubliant les limitations de toute science de l’homme devant la complexité des sociétés humaines, elle conduit, au nom de la vérité scientifique, à imposer des modèles d’organisation et de changement social.

La deuxième difficulté a trait aux résistances tenaces qu’opposent, à tout projet novateur, les croyances, les représentations, lesdites « valeurs communes » qui soudent la société, permettant à ses membres de s’identifier entre eux avec le sentiment de faire partie d’un même ensemble.

La question de la croyance déborde donc du seul plan philosophique ou théorique ; elle comporte des enjeux éminemment actuels, politiques, concernant la société dans son ensemble, le pouvoir qui s’y exerce, et son devenir. Ce que l’on nomme la modernité est en effet le théâtre d’une profonde division : celle qui oppose des croyances de plus en plus intransigeantes à un scepticisme généralisé, fondé sur un subjectivisme proche du solipsisme. Cette division traverse pour une grande part les attitudes et des comportements, individuels et sociaux, régis par un imaginaire où coexistent une représentation idéalisée du groupe – vu comme une unité consensuelle et performante – et le mirage de l’individu roi, « sujet de son histoire ».

D’un côté, il y a ceux qui, arc-boutés sur des valeurs laïques ou religieuses portées par un discours ne laissant de place à aucune incertitude – sur la Famille, la Nation, l’Identité –, considèrent que toute atteinte à l’une de ces entités sacralisées constitue une menace, sapant les bases mêmes de la civilisation, de l’humanité, de l’humain.

De l’autre côté, il y a ceux qui pensent ne croire à rien sinon à la jouissance immédiate, à la réussite, à l’argent, ou aux mécanismes aveugles du marché et de la finance. Puisque tout se vaut, puisque rien ne différencie le vrai du faux, le Bien du Mal, puisque toute croyance n’est qu’illusion, puisque à toute pensée, à toute idée, une autre tout aussi valable peut être opposée, tout est donc permis, aucune limite ne peut légitimement être imposée, aucun acte, aucun désir ne peuvent être condamnés.

Autrement dit, nous n’aurions d’autre choix qu’entre le plein de la croyance et le relativisme érigé en principe. Ce serait oublier qu’entre les deux alternatives mutuellement exclusives, il existe un espace pour le questionnement critique, pour une pensée libre, et un agir sans entraves.

Ce serait méconnaître que, sur cette crête où croire cohabite avec le doute, la vie humaine peut faire sens, que le changement ne mène pas inévitablement à l’apocalypse, que l’identité n’est pas un tout monolithique et n’est pas nécessairement liée à l’appartenance à une ethnie, à une croyance ou à une terre.

Entre un monde ordonné et régi par des vérités intemporelles, et celui robotisé, mécanisé et désenchanté de George Orwell (1949), et que l’on voit se développer sous l’emprise grandissante de la réalité virtuelle fabriquée par les nouvelles technologies, il y aura toujours un espace à conquérir, difficilement sans doute, mais pensable.

**DOCUMENT 3 – FONTENELLE Episode de la dent d’or, Histoire des Oracles 1687**

Il serait difficile de rendre raison des histoires et des oracles que nous avons rapportés, sans avoir recours aux Démons, mais aussi tout cela est-il bien vrai ? Assurons-nous bien du fait, avant de nous inquiéter de la cause. Il est vrai que cette méthode est bien lente pour la plupart des gens, qui courent naturellement à la cause, et passent par-dessus la vérité du fait ; mais enfin nous éviterons le ridicule d'avoir trouvé la cause de ce qui n'est point.

Ce malheur arriva si plaisamment sur la fin du siècle passé à quelques savants d'Allemagne, que je ne puis m'empêcher d'en parler ici.

En 1593, le bruit courut que les dents étant tombées à un enfant de Silésie, âgé de sept ans, il lui en était venu une d'or, à la place d'une de ses grosses dents. Horatius, professeur en médecine à l'université de Helmstad, écrivit, en 1595, l'histoire de cette dent, et prétendit qu'elle était en partie naturelle, en partie miraculeuse, et qu'elle avait été envoyée de Dieu à cet enfant pour consoler les chrétiens affligés par les Turcs. Figurez-vous quelle consolation, et quel rapport de cette dent aux chrétiens, et aux Turcs. En la même année, afin que cette dent d'or ne manquât pas d'historiens, Rullandus en écrit encore l'histoire. Deux ans après, Ingolsteterus, autre savant, écrit contre le sentiment que Rullandus avait de la dent d'or, et Rullandus fait aussitôt une belle et docte réplique. Un autre grand homme, nommé Libavius, ramasse tout ce qui avait été dit sur la dent, et y ajoute son sentiment particulier. Il ne manquait autre chose à tant de beaux ouvrages, sinon qu'il fût vrai que la dent était d'or. Quand un orfèvre l'eût examinée, il se trouva que c'était une feuille d'or appliquée à la dent avec beaucoup d'adresse ; mais on commença par faire des livres, et puis on consulta l'orfèvre.

Rien n'est plus naturel que d'en faire autant sur toutes sortes de matières. Je ne suis pas si convaincu de notre ignorance par les choses qui sont, et dont la raison nous est inconnue, que par celles qui ne sont point, et dont nous trouvons la raison. Cela veut dire que non seulement nous n'avons pas les principes qui mènent au vrai, mais que nous en avons d'autres qui s'accommodent très bien avec le faux.

**DOCUMENT 4 – Michel de CERTEAU « Une pratique sociale de la différence : croire »** in ***Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception*,** 1979

En ses origines védiques (‘sraddha) et latines (credo), le terme croire présente une constellation d'usages. Il fournit déjà un champ d'hypothèses. « Véritable fossile morphologique », il signifie tantôt avoir confiance en quelqu'un ou quelque chose, tantôt croire à la réalité ou à ce qu'on voit, tantôt se fier à ce qui est dit. Sous ces trois formes, qui concernent soit un acteur (personne ou objet), soit un référentiel, soit un dire, le croire pose un rapport à de l'autre. Sous ce triple aspect, il implique toujours le support de l'autre, qui figure ce sur quoi on doit pouvoir compter. Aussi, dans les exemples que cite Georges Dumézil, ce rapport a-t-il également la figure d'un « commerce ». Il obéit à l'éthique du *do ut des* Une loyauté est requise des partenaires, supposés « réguliers ». Par-là se dessine déjà l'ombre portée et le contraire du croyant : le renégat ou le traître.

Le croire tient donc entre la reconnaissance d'une altérité et l'établissement d'un contrat. Il disparaît si l'un des deux termes fléchit. Il n'y a plus de croire là où la différence est effacée par une procédure qui égaliserait les partenaires et leur donnerait une maîtrise mutuelle du contrat ; il n'y en a plus là où la différence est exorbitée par une rupture du pacte. L'oscillation entre ces pôles permettrait déjà, dans le champ des croyances, une première classification qui pourrait aller, par exemple, depuis la fidélité (qui privilégie l'alliance) jusqu'à la foi (qui insiste sur la différence).

Analysant le *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Emile Benvéniste reconnaît dans le fonctionnement du *kred* (Credo), qu'il range parmi les « obligations économiques », une séquence liant une donation à une rémunération. Croire, dit-il, c'est « confier une chose avec la certitude de la récupérer ». Un aller et retour de la « chose » marque par une séparation entre des moments celle qui distingue ses propriétaires successifs. La communication qu'établit le bien mis en circulation pose une distinction de lieux (les détenteurs de la « chose ») par une distinction de temps. Elle temporalise la relation de l'un à l'autre. L'objet de l'échange est lui-même altéré par cette distance entre des moments, puisque le dû - ou l'attendu - n'est pas la même chose que le donné, mais un équivalent : l'analogie entre l'offert et le reçu serait le travail du temps sur leur identité. La séquence du don et de la restitution articule donc temporellement une économie de l'échange. Elle se développera d'ailleurs du côté de la créance, du créancier et, plus explicitement, vers le crédit, où Marx voit « le jugement que l'économie politique porte sur la moralité d'un homme ».

Semblable, par sa forme, au voir tel que l'analyse Merleau-Ponty dans Le visible et l'invisible, le croire se présente comme un entrelacs d'opérations, une combinatoire de dons et de dettes, un réseau de « reconnaissances ». C'est d'abord une « toile d'araignée » organisant un tissu social.

**DOCUMENT 5 – MONTAIGNE II,18 « Du démentir »,** *Essais* 1599

La première étape de la corruption des mœurs, c’est le bannissement de la vérité, car, comme le disait Pindare, être véridique, c’est le début d’une grande vertu ; et c’est la première chose que Platon demande au gouverneur de sa « République ». La vérité, de nos jours, ce n’est pas ce qui est, mais ce dont les autres sont persuadés. De même que nous appelons « monnaie » non seulement celle qui est légale, mais aussi la fausse, qui a cours aussi. Notre nation se voit reproché ce vice depuis longtemps : Salvien de Marseille, qui vivait du temps de Valentinien, dit que chez les Français, mentir et se parjurer n’est pas un vice, mais une façon de parler... Celui qui voudrait renchérir sur ce témoignage pourrait dire que désormais c’est même pour eux une vertu. On s’y entraîne, on s’y habitue, comme à un exercice honorable, car la dissimulation est l’une des plus remarquables qualités de ce siècle.

Je me suis souvent demandé d’où pouvait naître cette coutume que nous observons si scrupuleusement, de nous sentir plus vivement offensés par le reproche qui nous est fait de ce vice, si banal pour nous, que par aucun autre, et comment il se fait que ce soit là l’injure la plus extrême que l’on puisse proférer à notre encontre que de nous reprocher d’être menteur. Mais en fait, je trouve naturel de se défendre surtout des défauts dont nous sommes les plus chargés. On dirait qu’en étant touchés par cette accusation, en nous excitant à son propos, nous nous déchargeons quelque peu de la faute. Si nous la supportons effectivement, au moins pouvons-nous la condamner en apparence. Mais n’est-ce pas parce que ce reproche semble englober aussi la couardise et la lâcheté de cœur ? Et est-il plus évidente couardise et lâcheté que de renier sa parole ? Et pire encore : de nier ce que l’on sait ?

C’est vice bien laid que le mensonge ; un vice qu’un Ancien dépeint de façon très honteuse quand il dit que c’est un témoignage de mépris envers Dieu, et en même temps de crainte envers les hommes. Il n’est pas possible d’en représenter plus complètement l’horreur, la bassesse et la turpitude. Car en effet, que peut-on imaginer de plus laid que de craindre les hommes et de braver Dieu ? Nos relations sociales étant fondées sur la parole, celui qui la fausse trahit aussi la société elle-même. C’est le seul outil grâce auquel nous pouvons communiquer nos volontés et nos pensées ; c’est l’interprète de notre âme. S’il nous fait défaut, nous ne tenons plus ensemble, nous ne nous connaissons plus. S’il nous trompe, toutes nos relations sont rompues, tous les liens de notre société se délient du même coup.

Certains peuples des Indes nouvelles (peu importent leurs noms, car ils n’existent plus ; la désolation due à cette conquête, d’un genre extraordinaire et inouï, s’est étendue jusqu’à l’abolition complète des noms et de l’ancienne topographie des lieux), certains peuples, donc, offraient à leurs dieux du sang humain, mais seulement tiré de la langue et des oreilles, en guise d’expiation du péché de mensonge, entendu ou proféré. Un joyeux convive de Grèce dirait que les enfants s’amusent avec les osselets, et les hommes avec les mots.

**DOCUMENT 6 : Tribune du Monde 6 Juillet 2023 de Jean Garrigues, historien.**

***Après les émeutes urbaines : « Ce qu’il s’agit de reconquérir, tous ensemble, c’est notre sens du commun »***

*« Le seul principe qui vaille »* face aux violences actuelles, *« c’est celui de l’unité nationale »*, a rappelé dimanche 2 juillet François Hollande, appelant au rétablissement de *« l’ordre républicain »*. Ce discours de la défense républicaine était attendu, de la part d’un ancien chef de l’Etat qui fut confronté en 2015 à la nécessité de réaffirmer les valeurs de l’ordre républicain en raison des attentats terroristes. Il contraste avec les outrances irresponsables et clivantes des populistes de tout bord, d’une part ceux qui justifient de manière plus ou moins directe la violence de rue contre les représentants ou les lieux du pouvoir, d’autre part ceux qui récupèrent [le drame de la mort de Nahel M.](https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/06/29/le-drame-de-nanterre-heure-par-heure-du-controle-routier-de-nahel-m-a-la-marche-blanche-pour-l-adolescent-tue_6179840_3224.html) au nom de critères identitaires. Les uns comme les autres s’extraient de facto de ce que l’on appelle l’« arc républicain », c’est-à-dire du tropisme du rassemblement et de l’unité qui a toujours été, depuis la Révolution française, le fil conducteur de la défense républicaine.

Mais ce moteur historique du rassemblement républicain, qui permit par exemple d’unifier les patriotes au sein du Conseil national de la Résistance en 1943, peut-il encore fonctionner aujourd’hui ? Que sont devenues les valeurs de liberté, d’égalité, de fraternité, de progrès, de laïcité et d’universalité qui constituaient l’armature intellectuelle et symbolique du projet républicain ? Les pères fondateurs ont combattu pour les grandes lois libérales sur la presse ou sur le droit syndical, pour l’enseignement laïque puis pour la séparation des Eglises et de l’Etat.

La génération de Jaurès et Clemenceau demandait l’égalité entre les hommes par le socialisme, le solidarisme ou la réforme, tandis que Victor Hugo prônait une République fraternelle, appelée à devenir le modèle universel. Mais tout a changé en un siècle, et les marqueurs de la société républicaine se sont totalement brouillés. La liberté s’est identifiée au libéralisme économique, qui apparaît comme l’ennemi de l’égalité, la fraternité s’est diluée dans l’individualisme libéral, la laïcité se confronte péniblement au communautarisme, et l’universalité au repli identitaire. Comment peut-on encore défendre ce qui n’a plus de réalité tangible dans l’espace public ?

**DOCUMENT 7** **- Myriam REVAULT d’ALLONNES : « La post-vérité attaque le socle de notre monde commun »** - article publié dans Libération débats le 19 octobre 2018 à 17h16 – interview par [Thibaut Sardier](https://www.liberation.fr/auteur/thibaut-sardier/)

*Pour la philosophe, le phénomène des fake news cache une diffusion bien plus vaste de discours qui n’accordent aucune importance à la distinction entre vrai et faux. Si un relativisme mou l’emporte sur l’expression d’opinions diverses, comment peut-on faire vivre nos démocraties ?*

Brexit, élection de Donald Trump, montée des populismes, succès des théories du complot, omniprésence des fake news… Quelle lecture d’ensemble peut-on faire de ces événements dont on devine instinctivement qu’ils sont liés, sans toujours parvenir à les décrire ? Dans la *Faiblesse du vrai* (Seuil, 2018), la philosophe Myriam Revault d’Allonnes estime qu’ils ont pour point commun un brouillage des catégories de vrai et de faux. Nous serions entrés dans une ère de la post-vérité, dans laquelle les faits deviennent affaire d’opinion, empêchant dans la foulée des débats contradictoires et argumentés. Avec une telle altération de nos discours, la possibilité de bâtir un monde commun se trouve menacée, et avec elle, la démocratie.

*La notion de « post-vérité » décrit-elle une réalité nouvelle ?*

C'est la première question que je me suis posée, car si le dictionnaire d'Oxford en a fait le mot de l'année 2016, la définition qu'il donne décrit des formes de manipulation de la vérité classiquement liées à l'exercice du pouvoir politique. Mais un commentaire à la fin de la notice a attiré mon attention : « Dans ces conditions, le partage du vrai et du faux devient inessentiel. » Pour réfléchir sur cette affirmation, j'ai suivi deux directions. D'abord, j'ai repris les perspectives de Marx, Nietzsche ou Freud, qualifiés de « philosophes du soupçon » car ils ont remis en question la prétention du sujet à détenir immédiatement le vrai et ont parfois été tenus pour responsables de l'avènement de la post-vérité. Or ils étaient au contraire attachés à la vérité, dans la mesure où ils ont avant tout travaillé sur ses mauvais usages et sur la « conscience fausse ». Nietzsche a ainsi écrit qu'il n'existe pas de « fait en soi » mais seulement des « interprétations », ce qui n'abolit pas la vérité mais implique que les faits bruts doivent être mis en ordre pour devenir compréhensibles…

La deuxième piste que j’ai suivie est politique. Puisque l’idée de post-vérité s’est imposée avec des événements comme la campagne du Brexit ou l’élection de Donald Trump, j’ai souhaité relire ces événements à l’aune du conflit traditionnel entre vérité et politique, conflit né de l’interprétation par Platon de la mort de Socrate, condamné par les citoyens de l’Athènes démocratique. Il m’est apparu que nous vivons bel et bien une période de rupture. Nous entrons dans une ère qui n’est pas celle du mensonge généralisé, mais où le partage entre vrai et faux n’est plus opératoire. La vérité elle-même devient dépourvue de sens. Cela ne s’était jamais produit auparavant, sauf avec le négationnisme : c’est la première fois à l’époque contemporaine que la réalité d’un fait a été niée sous les yeux de ceux qui en avaient été les témoins.

*Votre essai évoque peu les fakes news. Pourquoi ?*

J’ai voulu montrer que la post-vérité déborde la question des médias et même celle de la politique au sens étroit du terme. Elle questionne la possibilité même d’un monde commun. L’effacement de la vérité comme norme atteint les relations entre les individus, pas seulement au niveau de la rationalité, mais aussi au niveau de l’échange sensible.

*Nous accordons pourtant beaucoup de crédit aux vérités scientifiques.*

C’est pourquoi je distingue deux formes de vérité : la vérité rationnelle et la vérité de fait. La première relève du savoir scientifique. Depuis la condamnation de Galilée, elle n’interfère plus dans le champ politique… sauf quand Donald Trump parle du climat. La seconde désigne la réalité des faits qui se sont produits. C’est elle qui pose problème, car on constate que les faits tendent à devenir une simple opinion déconnectée de la réalité. Lorsque Trump explique que le temps était ensoleillé durant son discours d’investiture alors que les images montrent qu’il pleuvait, il nie une vérité de fait. Même chose pour les climatosceptiques : au-delà de leur refus des vérités scientifiques, ceux qui nient le changement climatique substituent à la vérité des faits une réalité alternative où les éléments problématiques n’existent pas.

*Vous estimez qu’une comparaison avec les régimes totalitaires ne peut pas aider à comprendre la post-vérité. Pourquoi ?*

Dans les systèmes totalitaires, l’idéologie recouvre la réalité de manière systématique et de façon si cohérente que la réalité est impuissante à la démentir. Dans la démocratie, le problème vient au contraire de la pluralité des opinions qui peut être dévoyée en relativisme. La démocratie est une société ouverte, il appartient aux hommes de construire collectivement un système vivable. Elle engage une manière de vivre ensemble, qui peut s’affaisser si la vérité n’est plus un enjeu.

*Comment Platon et Aristote, qui ouvrent votre livre, éclairent-ils ces enjeux actuels ?*

Chacun d’eux admet la tension entre la recherche de la vérité et la politique. En imaginant la figure du philosophe roi, Platon élabore une politique philosophique au nom du primat de la vérité. Aristote, quant à lui, introduit une distinction importante entre le vrai et le vraisemblable. Le vrai relève de la nécessité (de ce qui ne relève pas de l’action humaine : par exemple le mouvement des astres) alors que le vraisemblable appartient au domaine de la contingence, de ce qui peut être autre qu’il n’est. En matière de politique, les hommes doivent rechercher non pas le vrai mais le vraisemblable, c’est-à-dire ce qui est acceptable par le jugement partagé et permet d’agir pour transformer la réalité. On retrouve ces deux axes aujourd’hui : du côté de Platon, il y a ceux qui pensent que le pouvoir doit être exercé par ceux qui savent, ce que j’appelle un pouvoir « épistémocratique ». Aristote, lui, permet de comprendre que la post-vérité porte atteinte à la capacité citoyenne d’élaborer des jugements fondés et d’agir dans la cité. Mais pour saisir la situation contemporaine, il faut aussi prendre en compte ce qu’a introduit la notion de « machiavélisme » qui, avec la modernité, identifie la politique au mal et accentue l’écart entre la politique et la vérité. La politique est renvoyée au mensonge, mais aussi au mal. Or le véritable problème de la politique n’est pas d’accéder au « vrai » mais de construire une opinion publique, un jugement partagé, un partage du sensible qui permet aux hommes de faire du commun. La post-vérité attaque ce socle de notre monde commun. S’il s’agissait simplement de dire que la politique est de l’ordre du mensonge, il n’y aurait rien de vraiment nouveau. Mais la nouveauté est que le vrai et le faux ne sont plus des catégories opératoires.

*Qu’est-ce qui, aujourd’hui, fait advenir la post-vérité ?*

Cela tient d’abord à la fragilité constitutive de la démocratie, qui repose sur l’échange permanent des opinions et sur le fait qu’aucune position n’est jamais arrêtée. Cela nécessite de pratiquer le débat, comme on le faisait par exemple dans les cafés et les salons de l’époque des Lumières où il était admis que la discussion et la confrontation des idées permettaient d’élaborer collectivement une opinion publique éclairée. Quand cet exercice n’existe plus, et qu’on limite l’action politique au vote, la pluralité se dégrade en relativisme des opinions et en débats appauvris. On le constate lorsqu’on voit s’affronter les populistes, qui postulent que le peuple détiendrait instinctivement une vérité mythifiée, et les épistémocrates, « ceux qui savent », qui se présentent comme les garants de la rationalité, notamment économique.

*Dans des démocraties comme la France, où les partis populistes ne sont pas au pouvoir, où voir des traces de la post-vérité ?*

On les trouve dans la multiplication des thèses complotistes et dans la suspicion généralisée qui en découle, ou encore dans certains propos qui laissent s’installer une tendance populiste douce : la critique des « élites », la défiance à l’égard de l’activité politique en tant que telle. Sans compter la diffusion virale des informations par Internet et les réseaux sociaux. En un sens, le « en même temps » d’Emmanuel Macron n’aide pas à clarifier les choses. Vouloir réaliser une vague synthèse entre des positions incompatibles ou entre des choix de société divergents, c’est ouvrir la porte à l’indifférenciation. Dans un monde où il n’y a plus de partage entre le vrai et le faux, il n’y a pas de conflit. Et s’il n’y a pas de conflit, il n’y a pas de démocratie, pas de politique.

*Dans ce contexte, que représentent les lanceurs d’alerte ?*

C'est une forme de résistance à la post-vérité, car les lanceurs d'alerte ne dissocient pas l'idée de vérité de fait et l'intervention politique, comme ce fut le cas pour les Pentagon Papers [la fuite en 1971 d'un document qui remettait en cause la version officielle de l'engagement des Etats-Unis au Vietnam, ndlr] : il s'agit de dénoncer pour transformer la situation. C'est en cela qu'ils se distinguent des dissidents des régimes totalitaires qui n'avaient pas la possibilité de rendre opératoire leur action par le biais des institutions. L'activité des lanceurs d'alerte s'exerce au sein de sociétés démocratiques, ils peuvent s'appuyer sur des contre-pouvoirs (la presse notamment) qui rendront ces actions effectives et soutiendront la démocratie.

*En quoi l’imaginaire est-il une arme contre la post-vérité ?*

La vérité n'est pas simplement l'adéquation de la chose et de l'esprit. La littérature et la fiction déploient la capacité de projection de la vérité. Par exemple, l'utopie et la dystopie ne consistent pas à élaborer des systèmes parfaits et achevés (ou à l'inverse invivables), mais ce sont des pratiques imaginatives qui, à partir d'un « ailleurs », d'un « nulle part », éclairent et enrichissent les sociétés dans lesquelles nous vivons. C'est pourquoi j'évoque 1984. Dans ce texte, George Orwell ne décrit pas seulement un système totalitaire abouti, il figure un monde cauchemardesque où l'imagination elle-même disparaît, faute de distinction entre le vrai et le faux, le fait et la fiction. La question de l'imagination est fondamentale, car la vérité ne consiste pas simplement à coller au réel : la faiblesse du vrai fait disparaître la puissance de l'imaginaire.

**DOCUMENT 8 - PLATON, *Gorgias*** vers 386 av. J.-C.

GORGIAS. – Et encore, si tu savais tout, Socrate, la vérité universelle, pour ainsi dire, des vertus efficaces [que la rhétorique] embrasse et qu’elle tient sous sa domination !... J’ai une preuve d’importance à te donner. Il m’est souvent arrivé d’accompagner personnellement mon frère ou tous autres médecins auprès d’un malade qui refusait soit de boire un remède, soit de s’offrir au bistouri ou au cautère du médecin. Or, quand le médecin n’arrivait pas à le persuader, c’est moi qui le faisais, sans autre technique que l’éloquence. Je pèse mes mots : dirige vers la cité que tu voudras les pas d’un orateur et d’un médecin, et supposons qu’il faille ouvrir une compétition par la force du verbe dans l’Assemblée ou dans toute autre réunion pour savoir lequel des deux sera choisi comme médecin, au grand jamais, je pèse mes mots, le médecin n’entrera seulement dans la course, et le choix se portera sur celui qui sait parler, pour peu qu’il le veuille. Qu’on le mette, s’il faut, en face de n’importe quel technicien pour une semblable compétition, il persuadera à l’Assemblée de le choisir, lui, l’homme de la rhétorique, plus sûrement que ne ferait un technicien pris dans n’importe quel secteur. Il n’y a pas de domaine où le verbe de l’orateur n’arrive à persuader plus sûrement que tout autre technicien pris dans n’importe quel secteur, devant la foule. Telle est la puissance, dans toute son étendue et toute sa pointe, qui est celle de notre métier. Il faut pourtant, Socrate, faire de la rhétorique l’usage qui est celui de toute autre compétition de combat. [...] Un pouvoir qui peut s’attaquer à tout le monde, tel est l’apanage de l’orateur par son verbe, qu’il peut aussi bien employer à n’importe quel sujet, et il a de ce fait un impact considérable de persuasion auprès des foules, en somme sur le thème qu’il voudra. Néanmoins, cela ne l’autorise pas à ôter aux médecins leur réputation, du fait qu’il en a le pouvoir, aux médecins ou aux autres métiers. Il doit user de l’éloquence selon la justice, tout comme des arts de combat.

**DOCUMENT 9 – Victor KLEMPERE *LTI, La langue du IIIe Reich,*** Pocket, 1947.

Toute langue qui peut être pratiquée librement sert à tous les besoins humains, elle sert à la raison comme au sentiment, elle est communication et conversation, monologue et prière, requête, ordre et invocation. La LTI sert uniquement à l’invocation. A quelque domaine, privé ou public, que le sujet appartienne – non, c’est faux, la LTI ne fait pas plus de différence entre le domaine privé et le domaine public qu’elle ne distingue pas entre langue écrite et orale – tout est discours et tout est publicité. « Tu n’es rien, ton peuple est tout. » dit un de leurs slogans. Cela signifie : « Tu n’est jamais seul avec toi-même, jamais seul avec les tiens, tu te trouves toujours face à ton peuple. »

Voila aussi pourquoi je disais que, dans tous les domaines, la LTI s’adresse exclusivement à la volonté, ce qui serait fallacieux. Car celui qui en appelle à la volonté en appelle toujours à l’individu, même si c’est à la communauté composée di’ndividus qu’il s’adresse. La LTI s’efforce par tous les moyens de faire perdre à l’individu son essence individuelle, d’anesthésier sa personnalité, de le transformer en tête de bétail, sans pensée ni volonté, dans un troupeau mené dans une certaine direction et traqué, de faire de lui un atome dans un bloc de pierre qui roule. La LTI est la langue du fanatisme de masse. Quand elle s’adresse à l’individu, et pas seulement à sa volonté mais aussi à sa pensée, quand elle est doctrine, elle enseigne les moyens de fanatiser et de pratiquer la suggestion de masse.

**DOCUMENT 10 – Mazarine PINGEOT, *La Dictature de la transparence*,** 2016 Robert Laffont.

**La transparence en politique : gage de vertu ou victoire de l’image ?**

Montrer et dire sont l’apanage d’un nouveau corps de métier qui renoue avec une pratique ancienne : la communication. C’est le dernier paradoxe du parler vrai. Car montrer et dire sont depuis la Grèce antique un art. Celui de convaincre ou de plaire et souvent de dissimuler. C’est ce qu’on appelle la rhétorique. Une école entière s’y consacrait : c’est aussi là où les pédagogues étaient les mieux rémunérés. Les sophistes, puisque tel était leur nom, ont été combattus par Platon, et l’on peut même dire que la philosophie à son origine s’est érigée contre cette parole dénoncée comme vide.

Ce qu’on appelle aujourd’hui la « communication » s’est construite sur le constat qu’aurait pu faire Rousseau : les consciences ne communiquent pas *immédiatement*. Une *médiation* est nécessaire. Or les médias d’aujourd’hui, et certains d’entre eux revendiquent la transparence, en oublient justement leur rôle de médiateur : ils ne peuvent prétendre être *l’image* des évènements, des scandales, de la société, du pouvoir – et ici, on entend image comme représentation fidèle, miroir. En s’interposant, au titre de médiateur, ils donnent nécessairement une lecture, une interprétation de ce qu’ils montrent et qu’ils cachent du même coup (en passant notamment sous silence des informations jugées négligeables).

De la même manière, l’homme politique qui promet la transparence ne pourrait idéalement le faire que dans une agora, c’est-à-dire dans un rapport direct à ses interlocuteurs, et ce par la grâce d’un dispositif de médiation. Puisqu’il n’est plus d’agora – mais seulement des médias –, on peut imaginer un autre dispositif idéal, gage de transparence, à savoir le face-à-face. Un dispositif qui prétend se passer de toute médiation. Imaginons qu’un homme politique s’adresse à nous à travers un écran, que ce soit lors d’une déclaration officielle diffusée sur une chaîne de télévision, sur Skype ou dans une vidéo YouTube, et nous promette sincérité et transparence : quelle sera la nature de cette interpellation, de ce dialogue à sens unique ? Cet homme nous regarde sans nous voir, nous parle tandis qu’il regarde une caméra, et, de ce fait, semble nous regarder dans les yeux : quelle est la nature de cet échange ? Comment croire à une forme de transparence dans ce type de médiation qui fait du regard, lieu de l’éthique, lieu de rencontre, lieu de l’ouvert, une nouvelle interface, close, et qui n’a comme vis-à-vis que l’œil d’une caméra, qui ne ressemble au miroir puisque cet œil est fermé et lui-même transparent, qu’il n’ouvre sur rien d’autre que sur une clôture ?

Bien avant Internet, le rôle joué par la télévision a libéré l’expression de la stratégie communicationnelle, voire sa toute-puissance. Il faut alors garder en mémoire que le dispositif lui-même de la télévision, et avec lui de toute autre forme de représentation via un écran, empêche nécessairement la transparence. Pourtant, l’écran – et l’on y reviendra- a précisément ce statut de s’effacer au profit de ce qui s’y montre.

 Que le travail de la parole et de l’image au profit du paraître prenne ses racines dans les fondements de notre culture rappelle que tout langage a une fonction aussi bien conative (la fonction relative au destinataire, privilégiée dans la publicité, pour le dire en langage jakobsonien) qu’informative (ou « référentielle »). Mais on pourrait aller plus loin et rappeler que le langage est lui-même porteur d’idéologie : certains Etats totalitaires ont totalement inventé et tenté d’imposer de nouvelles langues. On se souvient, entre autres, de l’exemple cité par le cinéaste cambodgien Rithy Panh dans son livre *L’Elimination* : « Les dirigeants khmers rouges avaient développé cette langue sans dialogue, sans échange, cette langue dérivée et violente, fondée sur des mots khmers, qui en écartaient certains et en forgeaient d’autres. Aujourd’hui, tout n’a pas disparu de cette grammaire où il n’y a pas de place pour l’émotion, le doute, le trouble ».

 Par ailleurs, tout ne disparaît jamais d’une grammaire, on n’écrit pas dans une langue neuve : en écrivant, en parlant, on charrie un héritage inconscient. La seule manière de se la réapproprier consiste à comprendre qu’il s’agit d’un legs collectif au travers duquel sa propre subjectivité peut parvenir à l’exprimer. A l’inverse, les novlangues ont l’ambition d’être transparentes à elles-mêmes, de n’être qu’utilitaires, de *communiquer* au lieu *d’exprimer*. On peut alors se demander si l’appauvrissement de notre propre langue à travers des expressions telles que « plan social », « frappe chirurgicale », etc., relève des relents totalitaires relatifs à une certaine forme de management, ou à la novlangue des communicants. Euphémisation qui voile la réalité qu’elle prétend nommer. L’euphémisation et la novlangue ne sont pas incompatibles, *1984* d’Orwell en est la synthèse.

**DOCUMENT 11 – MOLIERE, Dom Juan - Acte II, scène 4** 1682

SGANARELLE, apercevant Mathurine. Ah, Ah !
MATHURINE, *à Dom Juan*. Monsieur, que faites-vous donc là avec Charlotte ? Est-ce que vous lui parlez d’amour aussi ?
DOM JUAN, à Mathurine. Non, au contraire, c’est elle qui me témoignait une envie d’être ma femme, et je lui répondais que j’étais engagé à vous.
CHARLOTTE. Qu’est-ce que c’est donc que vous veut Mathurine ?
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. Elle est jalouse de me voir vous parler, et voudrait bien que je l’épousasse ; mais je lui dis que c’est vous que je veux.
MATHURINE. Quoi ? Charlotte…
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Tout ce que vous lui direz sera inutile ; elle s’est mis cela dans la tête.
CHARLOTTE. Quement donc ! Mathurine…
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. C’est en vain que vous lui parlerez ; vous ne lui ôterez point cette fantaisie.
MATHURINE. Est-ce que… ?
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Il n’y a pas moyen de lui faire entendre raison.
CHARLOTTE. Je voudrais…
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. Elle est obstinée come tous les diables.
MATHURINE. Vramant…
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Ne lui dites rien c’est une folle.
CHARLOTTE. Je pense…
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. Laissez-la là, c’est une extravagante.
MATHURINE. Non, non : il faut que je lui parle.
CHARLOTTE. Je veux voir un peu ses raisons.
MATHURINE. Quoi ?
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Je gage qu’elle va vous dire que je lui ai promis de l’épouser.
CHARLOTTE. Je…
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. Gageons qu’elle vous soutiendra que je lui ai donné parole de la prendre pour femme.
MATHURINE. Holà ! Charlotte, ça n’est pas bien de courir sur le marché des autres.
CHARLOTTE. Ce n’est pas honnête, Mathurine, d’être jalouse que monsieur me parle.
MATHURINE. C’est moi que monsieur a vue la première.
CHARLOTTE. S’il vous a vue la première, il m’a vue la seconde et m’a promis de m’épouser.
DOM JUAN*, bas à Mathurine*. Eh bien ! que vous ai-je dit ?
MATHURINE. Je vous baise les mains, c’est moi, et non pas vous, qu’il a promis d’épouser.
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. N’ai-je pas deviné ?
CHARLOTTE. A d’autres, je vous prie : c’est moi, vous dis-je.
MATHURINE. Vous vous moquez des gens ; c’est moi, encore un coup.
CHARLOTTE. Le v’la qui est pour le dire, si je n’ai pas raison.
MATHURINE. Le v’la qui est pour me démentir, si je ne dis pas vrai.
CHARLOTTE. Est-ce, monsieur, que vous lui avez promis de l’épouser.
DOM JUAN, *bas à Charlotte*. Vous vous raillez de moi.
MATHURINE. Est-il vrai, monsieur, que vous lui avez donné parole d’être son mari ?
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Pouvez-vous avoir cette pensée ?
CHARLOTTE. Vous voyez qu’al le soutient.
DOM JUAN*, bas à Charlotte*. Laissez-la faire.
MATHURINE. Vous êtes témoin comme al l’assure.
DOM JUAN, *bas à Mathurine*. Laissez-la dire.
CHARLOTTE. Non, non il faut savoir la vérité.
MATHURINE. Il est question de juger ça.
CHARLOTTE. Oui, Mathurine, je veux que monsieur vous montre votre bec jaune.
MATHURINE. Oui, Charlotte, je veux que monsieur vous rende un peu camuse.
CHARLOTTE. Monsieur, vuidez la querelle, s’il vous plaît.
MATHURINE. Mettez-nous d’accord, monsieur.
CHARLOTTE, *à Mathurine*. Vous allez voir.
MATHURINE, *à Charlotte*. Vous allez voir vous-même.
CHARLOTTE, *à Dom Juan.* Dites.
MATHURINE, *à Dom Juan*. Parlez.
DOM JUAN, *embarrassé, leur dit à toutes deux.* Que voulez-vous que je dise ? Vous soutenez également toutes deux que je vous ai promis de vous prendre pour femmes. Est-ce que chacune de vous ne sait pas ce qui en est, sans qu’il soit nécessaire que je m’explique davantage ? Pourquoi m’obliger là-dessus à des redites ? Celle à qui j’ai promis effectivement n’a-t-elle pas en elle-même de quoi se moquer des discours de l’autre, et doit-elle se mettre en peine, pourvu que j’accomplisse ma promesse ? Tous les discours n’avancent point les choses ; il faut faire et non pas dire, et les effets décident mieux que les paroles. Aussi n’est-ce rien que par là que je vous veux mettre d’accord, et l’on verra, quand je me marierai, laquelle des deux a mon cœur. (*Bas à Mathurine*.) Laissez-lui croire ce qu’elle voudra. (*Bas, à Charlotte*.) Laissez-la se flatter dans son imagination. (*Bas à Mathurine*.) Je vous adore. (*Bas, à Charlotte*.) Je suis tout à vous. (*Bas à Mathurine*.) Tous les visages sont laids auprès du vôtre. (*Bas, à Charlotte*.) On ne peut plus souffrir les autres quand on vous a vue. J’ai un petit ordre à donner ; je viens vous trouver dans un quart d’heure.
CHARLOTTE, *à Mathurine*. Je suis celle qu’il aime, au moins.
MATHURINE. C’est moi qu’il épousera.
SGANARELLE. Ah ! pauvres filles que vous êtes, j’ai pitié de votre innocence, et je ne puis souffrir de vous voir courir à votre malheur. Croyez-moi l’une et l’autre : ne vous amusez point à tous les contes qu’on vous fait, et demeurez dans votre village.
DOM JUAN, *revenant*. Je voudrais bien savoir pourquoi Sganarelle ne me suis pas.
SGANARELLE. Mon maître est un fourbe ; il n’a dessein que de vous abuser, et en a bien abusé d’autres ; c’est l’épouseur du genre humain, et… (*Il aperçoit Dom Juan.)* Cela est faux ; et quiconque vous dira cela, vous lui devez dire qu’il en a menti. Mon maître n’est point l’épouseur du genre humain, il n’est point fourbe, il n’a pas dessein de vous tromper, et n’en a point abusé d’autres. Ah ! tenez, le voilà ; demandez-le plutôt à lui-même.
DOM JUAN. Oui
SGANARELLE. Monsieur ? comme le monde est plein de médisants, je vais au-devant des choses ; et je leur disais que, si quelqu’un leur venait dire du mal de vous, elles se gardassent bien de le croire, et ne manquassent pas de lui dire qu’il aurait menti.
DOM JUAN. Sganarelle.
SGANARELLE. Oui, monsieur est homme d’honneur, je le garantis tel.
DOM JUAN. Hon !
SGANARELLE. Ce sont des impertinents.

**DOCUMENT 12 – « Le renard et le corbeau », LA FONTAINE, *Fables*, livre I, 1668**

Maître corbeau, sur un arbre perché,
Tenait en son bec un fromage.
Maître renard, par l’odeur alléché,
Lui tint à peu près ce langage :
« Hé ! bonjour, Monsieur du Corbeau.
Que vous êtes joli ! que vous me semblez beau !
Sans mentir, si votre ramage
Se rapporte à votre plumage,
Vous êtes le phénix des hôtes de ces bois. »
À ces mots, le corbeau ne se sent pas de joie ;
Et pour montrer sa belle voix,
Il ouvre un large bec, laisse tomber sa proie.
Le renard s’en saisit, et dit : « Mon bon monsieur,
Apprenez que tout flatteur
Vit aux dépens de celui qui l’écoute.
Cette leçon vaut bien un fromage sans doute. »

Le corbeau honteux et confus,
Jura, mais un peu tard, qu’on ne l’y prendrait plus.

**DOCUMENT 13 - PLATON *La République*,** Livre VII, entre 384 et 377 avant J. -C.

– Maintenant représente toi de la façon que voici l’état de notre nature relativement à l’instruction et à l’ignorance.

Figure toi des hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne, ayant sur toute sa largeur une entrée ouverte à la lumière; ces hommes sont là depuis leur enfance, les jambes et le cou enchainés, de sorte qu’ils ne peuvent ni bouger ni voir ailleurs que devant eux, la chaine les empêchant de tourner la tête; la lumière leur vient d’un feu allumé sur une hauteur, au loin derrière eux; entre le feu et les prisonniers passe une route élevée : imagine que le long de cette route est construit un petit mur, pareil aux cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant eux et au-dessus desquelles ils font voir leurs merveilles. Figure-toi maintenant le long de ce petit mur des hommes portant des objets de toute sorte, qui dépassent le mur, et des statuettes d’hommes et d’animaux, en pierre en bois et en toute espèce de matière ; naturellement parmi ces porteurs, les uns parlent et les autres se taisent.

– Voilà, s’écria Glaucon, un étrange tableau et d’étranges prisonniers.
– Ils nous ressemblent ; et d’abord, penses-tu que dans une telle situation ils n’aient jamais vu autre chose d’eux-mêmes et de leurs voisins que les ombres projetées par le feu sur la paroi de la caverne qui leur fait face ?

– Et comment, observa Glaucon, s’ils sont forcés de rester la tête immobile durant toute leur vie Et pour les objets qui défilent, n’en est-il pas de même ?

–  Sans contredit.

–  Si donc ils pouvaient s’entretenir ensemble ne penses-tu pas qu’ils prendraient pour des objets réels les ombres qu’ils verraient ?

– Assurément. […]

– Considère maintenant ce qui leur arrivera naturellement si on les délivre de leurs chaînes et qu’on les guérisse de leur ignorance. Qu’on détache l’un de ces prisonniers, qu’on le force à se dresser immédiatement, à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière : en faisant tous ces mouvements, il souffrira et l’éblouissement l’empêchera de distinguer ces objets dont tout à l’heure il voyait les ombres. Que crois-tu donc qu’il répondra si quelqu’un lui vient dire qu’il n’a vue jusqu’alors que de vains fantômes, mais qu’à présent, plus près de la réalité́ et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste ? Si, enfin, en lui montrant chacune des choses qui passent, on l’oblige à force de questions, à dire ce que c’est ? Ne penses-tu pas qu’il sera embarrassé, et que les ombres qu’il voyait tout à l’heure lui paraitront plus vraies que les objets qu’on lui montre maintenant ? Et si on le force à regarder la lumière elle-même, ses yeux n’en seront-ils pas blessés ? N’en fuira-t-il pas la vue pour retourner aux choses qu’il peut regarder, et ne croira-t-il pas que ces dernières sont réellement plus distinctes que celles qu’on lui montre ?

– Assurément !
– Et si on l’arrache de sa caverne par force, qu’on lui fasse gravir la montée rude et escarpée, et qu’on ne le lâche pas avant de l’avoir trainé jusqu’à la lumière du soleil, ne souffrira-t-il pas vivement, et ne se plaindra-t-il pas de ces violences ? Et lorsqu’il sera parvenu à la lumière, pourra-t-il, les yeux tout éblouis par son éclat, distinguer une seule des choses que maintenant nous appelons vraies ?
– Il ne le pourra pas, du moins dès l’abord.

– Il aura je pense besoin d’habitude pour voir les objets de la région supérieure. D’abord, ce seront les ombres […] A la fin j’imagine, ce sera le soleil – non ses vaines images réfléchies dans les eaux ou en quelque autre endroit – mais le soleil lui-même à sa vraie place, qu’il pourra voir et contempler tel qu’il est.

– Nécessairement !
– Après cela, il en viendra à conclure au sujet du soleil, que c’est lui qui fait les saisons et les années, qui gouverne tout dans le monde visible, et qui, d’une certaine manière est la cause de tout ce qu’il voyait avec ses compagnons dans la caverne. Or donc, se souvenant de sa première demeure, de la sagesse que l’on y professe, et de ceux qui furent ses compagnons de captivité́, ne crois-tu pas qu’il se réjouira du changement et plaindra ces derniers ?
– Si, certes.

– Et s’il lui fallait de nouveau juger de ces ombres et concourir avec les prisonniers qui n’ont jamais quitté leurs chaînes, pendant que sa vue est encore confuse et avant que ses yeux se soient remis et accoutumés à l’obscurité, ce qui demanderait un temps assez long, n’apprêterait-il pas à rire et ne diraient-ils pas de lui que, pour être monté là-haut, il en est revenu les yeux gâtés, que ce n’est même pas la peine de tenter l’ascension ; et, si quelqu’un essayait de les délier et de les conduire en haut, et qu’ils pussent le tenir en leurs mains et le tuer, ne le tueraient-ils pas ?

– Ils le tueraient certainement, dit-il.

**DOCUMENT 14 – KANT, Doctrine de la vertu, 1795**

Chapitre Second « Des devoirs de l’homme envers lui-même, en tant qu’être moral » - Article premier « Du mensonge »

La plus grande transgression du devoir de l’homme envers lui-même, considéré simplement comme être moral (envers l’humanité qui réside en sa personne), c’est le contraire de la véracité, c’est-à-dire le *mensonge*. Il est de soi-même évident que toute fausseté volontaire dans l’expression de ses pensées (qui dans la doctrine du droit ne prend le nom de mensonge que quand elle porte atteinte au droit d’autrui), encourt inévitablement cette dure qualification dans l’éthique, pour qui l’absence de tout dommage ne légitime point une chose mauvaise en soi. Le déshonneur (qui consiste à devenir un objet de mépris moral) suit le mensonge, et accompagne le menteur comme son ombre. — Le mensonge peut être extérieur (*mendacium externum*), ou intérieur. Par le premier, l’homme se rend méprisable aux yeux des autres ; par le second, ce qui est encore pis, il se rend méprisable à ses propres yeux, et offense la dignité de l’humanité dans sa personne. Nous n’avons à tenir compte ni du tort que le mensonge peut causer aux autres hommes, puisque ce n’est pas là ce qui fait le caractère propre de ce vice (autrement il ne serait autre chose que la violation d’un devoir envers autrui), ni de celui que le menteur peut se faire à lui-même, car, considéré comme un défaut de prudence, il serait en contradiction avec les maximes pragmatiques mais non avec les maximes morales, et par conséquent il ne pourrait être considéré comme la transgression d’un devoir. — Le mensonge est l’avilissement et comme l’anéantissement de la dignité humaine. Un homme qui ne croit pas lui-même ce qu’il dit à un autre (fût-ce à une personne idéale), a encore moins de valeur que n’en a une simple chose ; car quelqu’un peut tirer parti de l’utilité de cette chose, puisque c’est un objet réel qui lui est donné, tandis que, si en prétendant communiquer à un autre ses pensées, on se sert de mots qui signifient (à dessein) le contraire de ce que l’on pense, on se propose une fin qui va directement contre la destination naturelle de la faculté de communiquer ses pensées, et par conséquent on abdique sa personnalité ; aussi le menteur est-il moins un homme véritable que l’apparence trompeuse d’un homme. — La *véracité* dans les déclarations s’appelle aussi *loyauté* ; quand il s’agit de promesse, *probité*, et en général *bonne foi*.

Le mensonge (dans le sens que l’éthique attache à ce mot), comme fausseté volontaire en général, n’a pas besoin d’être *nuisible* aux autres pour être déclaré condamnable ; car, à ce point de vue, il serait une violation du droit d’autrui. Il peut bien avoir uniquement pour cause la légèreté, ou un bon naturel ; on peut même s’y proposer une fin réellement bonne ; toujours le moyen qu’on emploie est-il par sa seule forme une offense faite par l’homme à sa propre personne, et une indignité qui le doit rendre méprisable à ses propres yeux.

**DOCUMENT 15 – Alexandre KOYRÉ, *Réflexions sur le mensonge*, 1943**

Nous maintenons donc qu'on n'a jamais menti autant que de nos jours et qu'on n'a jamais menti aussi massivement et aussi totalement qu'on le fait aujourd'hui.

Onn'a jamais menti autant... en effet, jour par jour, heure par heure, minute par minute, des flots de mensonges se déversent sur le monde. La parole, l'écrit, le journal, la radio... tout le progrès technique est mis au service du mensonge.

L'homme moderne - là encore, c'est à l'homme totalitaire que nous pensons - baigne dans le mensonge, respire le mensonge, est soumis au mensonge à tous les instants de sa vie[4](http://aejcpp.free.fr/articles/koyre_mensonge.htm#4).

Quant à la qualité - nous voulons parler de la qualité intellectuelle - du mensonge moderne, elle a évolué en sens inverse de son volume. Cela se comprend, du reste. Le mensonge moderne - c'est là sa qualité distinctive - est fabriqué en masse et s'adresse à la masse. Or, toute production de masse, toute production - toute production intellectuelle surtout - destinée à la masse, est obligée d'abaisser ses *standards.* Aussi, si rien n'est plus raffiné que la technique de la propagande moderne, rien n'est plus grossier que le contenu de ses assertions, qui révèlent un mépris absolu et total de la vérité. Et même de la simple vraisemblance. Mépris qui n'est égalé que par celui - qu'il implique - des facultés mentales de ceux à qui elle s'adresse.

On pourrait même se demander - et l'on s'est demandé effectivement - si l'on avait encore le droit de parler ici de "mensonge". En effet, la notion de "mensonge" présuppose celle de la véracité, dont elle est l'opposé et la négation, de même que la notion du faux présuppose celle du vrai. Or, les philosophies officielles des régimes totalitaires proclament unanimement que la conception de la vérité objective, une pour tous, n'a aucun sens ; et que le critère de la "Vérité" n'est pas sa valeur universelle, mais sa conformité à l'esprit de la race, de la nation ou de la classe, son utilité raciale, nationale ou sociale. Prolongeant et poussant jusqu'au bout les théories biologistes, pragmatistes, activistes, de la vérité, et consommant ainsi ce que l'on a très bien nommé "la trahison des clercs". les philosophies officielles des régimes totalitaires nient la valeur propre de la pensée qui, pour eux, n'est pas une lumière, mais une arme ; son but, sa fonction, nous disent-ils, n'est pas de nous révéler le réel, c'est-à-dire, ce qui est, mais de nous aider à le modifier, à le transformer en nous guidant vers ce qui n'est pas. Or, pour cela, ainsi qu'on l'a reconnu depuis bien longtemps, le mythe est souvent préférable à la science, et la rhétorique qui s'adresse aux passions, à la démonstration qui s'adresse à l'intelligence.

Aussi dans leurs publications (même dans celles qui se disent scientifiques), dans leurs discours et, bien entendu, dans leur propagande, les représentants des régimes totalitaires s'embarrassent-ils très peu de la vérité objective. Plus forts que Dieu tout puissant lui-même, ils transforment à leur guise le présent, et même le passé[5](http://aejcpp.free.fr/articles/koyre_mensonge.htm#5). On pourrait en conclure - et on l'a fait parfois que les régimes totalitaires sont au-delà de la vérité et du mensonge.
Nous croyons, pour notre part, qu'il n'en est rien. La distinction entre la vérité et le mensonge, l'imaginaire et le réel, reste bien valable à l'intérieur même des conceptions et des régimes totalitaires. C'est leur place et leur rôle seulement qui sont, en quelque sorte, intervertis : les régimes totalitaires sont fondés sur *la primauté du mensonge.*

**DOCUMENT 16 - PLATON, *Hippias mineur* ou « Sur le mensonge »**

SOCRATE - Mais qu’as-tu à nous dire sur Achille et sur Ulysse ? Lequel des deux juges-tu le meilleur et en quoi ? […] Voyons donc : quand tu as dit qu’Achille avait été représenté comme le meilleur, je pensais comprendre ta pensée, et de même quand tu as dit que Nestor était le plus sage ; mais quand tu as ajouté que le poète avait représenté Ulysse comme le plus rusé, à te dire la vérité, je ne comprends pas du tout ce que tu veux dire par là. Dis-moi donc, pour voir si maintenant je comprendrai mieux, si Achille n’a pas été représenté par Homère comme un homme rusé.

HIPPIAS - Pas du tout, Socrate, mais comme très simple et très sincère, et la preuve, c’est que dans les Prières, quand il les fait converser ensemble, il fait ainsi parler Achille à Ulysse : « Fils de Laërte, issu de Zeus, ingénieux Ulysse, il faut te dire mon intention sans détour, comme je l’exécuterai et comme je crois qu’elle s’accomplira ; car je hais à l’égal des portes d’Hadès celui qui cache une chose dans son esprit et en dit une autre. Pour moi, je vais dire ce qui sera accompli. »

Ces vers font voir le caractère de l’un et de l’autre, celui d’Achille, véridique et simple, celui d’Ulysse, rusé et menteur ; car c’est Achille que le poète fait ainsi parler à Ulysse.

SOCRATE - A présent, Hippias, il me semble que je comprends ta pensée. Tu appelles menteur l’homme rusé, à ce qu’il paraît.

HIPPIAS - Justement, Socrate, car c’est ainsi qu’Homère a représenté Ulysse en maint passage de l’Iliade et de l’Odyssée.

SOCRATE - Homère pensait donc, à ce qu’il semble, qu’un homme véridique est différent d’un menteur et qu’on ne saurait les confondre.

HIPPIAS - Sans doute, Socrate.

SOCRATE - Est-ce aussi ton avis à toi, Hippias ?

HIPPIAS - Absolument ; il serait bien singulier que j’en eusse un autre.

SOCRATE - Maintenant laissons de côté Homère, puisqu’il est impossible de l’interroger sur ce qu’il avait dans l’esprit, quand il a composé ces vers, et puisque apparemment tu te portes garant de son opinion et que tu partages le sentiment que tu lui prêtes, réponds à la fois pour Homère et pour toi.

HIPPIAS - Je le ferai ; seulement demande-moi brièvement ce que tu veux.

SOCRATE - Les menteurs, selon toi, sont-ils, par exemple, incapables de faire quelque chose, comme les malades, ou capables de faire quelque chose ?

HIPPIAS - Selon moi, ils sont capables, et même fort capables de faire beaucoup de choses et en particulier de tromper les autres.

SOCRATE - Ils sont donc, à ce qu’il paraît d’après ce que tu dis, capables et rusés, n’est-ce pas ?

HIPPIAS - Oui.

SOCRATE - Mais sont-ils rusés et trompeurs par sottise et manque de bon sens ou par fourberie et par une sorte d’intelligence ?

HIPPIAS - Par fourberie avant tout et par intelligence.

SOCRATE - Ils sont donc intelligents, à ce qu’il paraît ?

HIPPIAS - Oui, par Zeus, ils ne le sont que trop.

SOCRATE - Mais avec leur intelligence ne savent-ils pas ce qu’ils font ou le savent-ils ?

HIPPIAS - Ils le savent et même fort bien. C’est pour cela qu’ils sont des coquins.

SOCRATE - Mais sachant ce qu’ils savent, sont-ce des ignorants ou des gens habiles ?

HIPPIAS - Habiles, à coup sûr, au moins dans leur art même de tromper.

**DOCUMENT 17 – BENVENISTE, *Problème de linguistique générale*,** Volume I, 1966

Ce qui est arbitraire, c'est que tel signe, et non tel autre, soit appliqué à tel élément de la réalité, et non à tel autre. En ce sens, et en ce sens seulement, il est permis de parler de contingence, et encore sera-ce moins pour donner au problème une solution que pour le signaler et en prendre provisoirement congé. Car ce problème n'est autre que le fameux phusei ou thesei [En grec : "fait de nature ou institution".] et ne peut être tranché que par décret. C'est en effet, transposé en termes linguistiques, le problème métaphysique de l'accord entre l'esprit et le monde, problème que le linguiste sera peut-être un jour en mesure d'aborder avec fruit, mais qu'il fera mieux pour l'instant de délaisser. Poser la relation comme arbitraire est pour le linguiste une manière de se défendre contre cette question et aussi contre la solution que le sujet parlant y apporte instinctivement. Pour le sujet parlant, il y a entre la langue et la réalité adéquation complète : le signe recouvre et commande la réalité ; mieux, il est cette réalité (nomen oumen [Le nom est un présage], tabous de parole, pouvoir magique du mot). A vrai dire le point de vue du sujet et celui du linguiste sont si différents à cet égard que l'affirmation du linguiste quant à l'arbitraire des désignations ne réfute pas le sentiment contraire du sujet parlant. Mais, quoi qu'il en soit, la nature du signe linguistique n'y est en rien intéressée, si on le définit comme Saussure l'a fait, puisque le propre de cette définition est précisément de n'envisager que la relation du signifiant au signifié. Le domaine de l'arbitraire est ainsi relégué hors de la compréhension du signe linguistique.

**DOCUMENT 18 – PLATON, *République*, II – III.**

Mais qu’en est-il du mensonge en paroles ? Quand et à qui est-il assez utile pour ne plus mériter qu’on le haïsse ? N’est-ce pas à l’égard des ennemis et de ceux qui comptent parmi nos amis, dans le cas où la folie ou quelque manque de jugement leur fait entreprendre quelque chose de mauvais ? Le mensonge ne devient-il pas alors une sorte de remède utile, capable de les en détourner ? Et pour la composition de ces histoires dont nous parlions tout à l’heure, quand du fait de notre ignorance des circonstances véridiques entourant les choses du passé, nous assimilons le plus possible le mensonge au réel, ne rendons-nous pas de cette manière le mensonge utile ? – Assurément il en est ainsi. – Mais pour laquelle de ces raisons le mensonge serait-il utile à Dieu ? Est-ce l'ignorance des événements du passé qui le porterait à donner de la vraisemblance au mensonge ? – Ce serait ridicule, dit-il. – Il n'y a donc pas en Dieu un poète menteur ? – Il ne me semble pas. – Mais alors, serait-ce la crainte de ses ennemis qui le ferait mentir ? – Il s'en faut de beaucoup. – La fureur ou la déraison de ses amis ? – Mais, fit-il remarquer, Dieu n'a point d'amis parmi les furieux et les insensés. – Il n'y a donc pas de raison pour que Dieu mente ? – Il n'y en a pas. – Par conséquent la nature démonique et divine est tout à fait étrangère au mensonge. – Tout à fait, dit-il. Mais c'est un fait qu'il y a aussi la vérité, et que nous devons en faire le plus grand cas ! Car, si nous avons eu raison de dire tout à l'heure que, en réalité, tandis que la fausseté est inutilisable par les Dieux, elle est utilisable par les hommes sous la forme d'un remède, il est dès lors manifeste qu'une telle utilisation doit être réservée à des médecins, et que des particuliers incompétents n'y doivent pas toucher. — C'est manifeste, dit-il. — C'est donc aux gouvernants de l'État qu'il appartient, comme à personne au monde, de recourir à la fausseté, en vue de tromper, soit les ennemis, soit leurs concitoyens, dans l'intérêt de l'État ; toucher à pareille matière ne doit appartenir à personne d'autre. Au contraire, adresser à des gouvernants tels que sont les nôtres des paroles fausses est pour un particulier une faute identique, plus grave même, à celle d'un malade envers son médecin, ou de celui qui s'entraîne aux exercices physiques envers son professeur, quand, sur les dispositions de leur corps, ils disent des choses qui ne sont point vraies ; ou bien encore envers le capitaine de navire, quand, sur son navire ou sur l'équipage, un des membres de cet équipage ne lui rapporte pas ce qui est, eu égard aux circonstances, tant de sa propre activité que de celle de ses compagnons. — Rien de plus vrai, dit-il. — Concluons donc que tout membre particulier de l'équipage de l'État, pris en flagrant délit de tromperie, « quelle que soit sa profession, devin, guérisseur de maux, ou bien artisan du bois », sera châtié, pour introduire ainsi, dans ce que j'appellerais le navire de l'État, une pratique qui doit en amener le naufrage et la perte. — Châtié ? dit Adimante. Au moins le sera-t-il dans le cas où nos propos seront suivis de réalisation

**DOCUMENT 19 – SWIFT** ***L’art du mensonge en politique***, 1733

Après avoir établi les qualités de l’esprit sur lesquelles son Art est fondé, dans le second chapitre, il traite de la nature du mensonge politique, qu’il définit ainsi : le mensonge politique est, dit-il, L’Art de convaincre le peuple, l’art de lui faire accroire des faussetés salutaires, et cela pour quelque bonne fin. Il l’appelle un Art afin de le distinguer de l’action de dire la vérité, pour laquelle il semble qu’il n’est pas besoin d’art ; mais, supposé sa définition, cela ne se doit entendre que par rapport à l’invention, parce qu’en effet il faut plus d’art pur convaincre le peuple d’une vérité salutaire, que pour lui faire accroire et recevoir une fausseté salutaire. Ensuite il vient à prouver qu’il y a des faussetés de cette espèce, c’est-à-dire des faussetés salutaires ; il en donne plusieurs exemples ; non seulement avant la révolution arrivée en Angleterre, mais encore après cette révolution ; et il montre clairement que nous n’eussions pas soutenu la guerre si longtemps, sans un grand nombre de ces faussetés salutaires. Il donne des règles pour calculer par livres, par chelins et par sou, la valeur d’un mensonge politique. Par le mot de bon, il n’entend pas ce qi est absolument et essentiellement bon, mais ce qui parait tel à l’Artiste, c’est-à-dire celui qui fait profession de l’art du mensonge.

**DOCUMENT 20, MOLIERE, *Le misanthrope*** I,1 1666

PHILINTE

Qu’est-ce donc ? Qu’avez-vous ?

ALCESTE
Laissez-moi, je vous prie.

PHILINTE
Mais, encor, dites-moi, quelle bizarrerie…

ALCESTE
Laissez-moi là, vous dis-je, et courez vous cacher.

PHILINTE
Mais on entend les gens, au moins, sans se fâcher.

ALCESTE
Moi, je veux me fâcher, et ne veux point entendre.

PHILINTE
Dans vos brusques chagrins, je ne puis vous comprendre ;
Et quoique amis, enfin, je suis tous des premiers…

ALCESTE
Moi, votre ami ? Rayez cela de vos papiers.
J’ai fait jusques ici, profession de l’être ;
Mais après ce qu’en vous, je viens de voir paraître,
Je vous déclare net, que je ne le suis plus,
Et ne veux nulle place en des cœurs corrompus.

PHILINTE
Je suis, donc, bien coupable, Alceste, à votre compte ?

ALCESTE
Allez, vous devriez mourir de pure honte,
Une telle action ne saurait s’excuser,
Et tout homme d’honneur s’en doit scandaliser.
Je vous vois accabler un homme de caresses,
Et témoigner, pour lui, les dernières tendresses ;
De protestations, d’offres, et de serments,
Vous chargez la fureur de vos embrassements :
Et quand je vous demande après, quel est cet homme,
À peine pouvez-vous dire comme il se nomme,
Votre chaleur, pour lui, tombe en vous séparant,
Et vous me le traitez, à moi, d’indifférent.
Morbleu, c’est une chose indigne, lâche, infâme,
De s’abaisser ainsi, jusqu’à trahir son âme :
Et si, par un malheur, j’en avais fait autant,
Je m’irais, de regret, pendre tout à l’instant.

PHILINTE
Je ne vois pas, pour moi, que le cas soit pendable ;
Et je vous supplierai d’avoir pour agréable,
Que je me fasse un peu, grâce sur votre arrêt,
Et ne me pende pas, pour cela, s’il vous plaît.

ALCESTE
Que la plaisanterie est de mauvaise grâce !

PHILINTE
Mais, sérieusement, que voulez-vous qu’on fasse ?

ALCESTE
Je veux qu’on soit sincère, et qu’en homme d’honneur,
On ne lâche aucun mot qui ne parte du cœur.

.

PHILINTE
Lorsqu’un homme vous vient embrasser avec joie,
Il faut bien le payer de la même monnoie,
Répondre, comme on peut, à ses empressements,
Et rendre offre pour offre, et serments pour serments ALCESTE
Non, je ne puis souffrir cette lâche méthode
Qu’affectent la plupart de vos gens à la mode ;
Et je ne hais rien tant, que les contorsions
De tous ces grands faiseurs de protestations,
Ces affables donneurs d’embrassades frivoles,

Ces obligeants diseurs d’inutiles paroles,
Qui de civilités, avec tous, font combat,
Et traitent du même air, l’honnête homme, et le fat.
Quel avantage a-t-on qu’un homme vous caresse,
Vous jure amitié, foi, zèle, estime, tendresse,
Et vous fasse de vous, un éloge éclatant,
Lorsque au premier faquin, il court en faire autant ?
Non, non, il n’est point d’âme un peu bien située,
Qui veuille d’une estime, ainsi, prostituée ;
Et la plus glorieuse a des régals peu chers,
Dès qu’on voit qu’on nous mêle avec tout l’univers :
Sur quelque préférence, une estime se fonde,
Et c’est n’estimer rien, qu’estimer tout le monde.
Puisque vous y donnez, dans ces vices du temps,
Morbleu, vous n’êtes pas pour être de mes gens ;
Je refuse d’un cœur la vaste complaisance,
Qui ne fait de mérite aucune différence :
Je veux qu’on me distingue, et pour le trancher net,
L’ami du genre humain n’est point du tout mon fait.

PHILINTE
Mais quand on est du monde, il faut bien que l’on rende
Quelques dehors civils, que l’usage demande.

ALCESTE
Non, vous dis-je, on devrait châtier, sans pitié,
Ce commerce honteux de semblants d’amitié :
Je veux que l’on soit homme, et qu’en toute rencontre,
Le fond de notre cœur, dans nos discours, se montre ;
Que ce soit lui qui parle, et que nos sentiments
Ne se masquent jamais, sous de vains compliments.

PHILINTE
Il est bien des endroits, où la pleine franchise
Deviendrait ridicule, et serait peu permise ;
Et, parfois, n’en déplaise à votre austère honneur,
Il est bon de cacher ce qu’on a dans le cœur.
Serait-il à propos, et de la bienséance,
De dire à mille gens tout ce que d’eux, on pense ?
Et quand on a quelqu’un qu’on hait, ou qui déplaît,
Lui doit-on déclarer la chose comme elle est ?

ALCESTE
Ouy..

**DOCUMENT 21 – FLORIAN « La Fable et la Vérité », 1793**

La Vérité toute nue
﻿Sortit un jour de son puits.
Ses attraits par le temps étoient un peu détruits ;
﻿Jeune & vieux fuyoient à sa vue.
La pauvre Vérité restoit là morfondue,
Sans trouver un asyle où pouvoir habiter.
﻿A ses yeux vient se présenter
﻿La Fable richement vêtue,
﻿Portant plumes & diamants,
﻿La plupart faux, mais très-brillans.
﻿Eh ! vous voilà ! bon jour, dit-elle :
Que faites-vous ici seule sur un chemin ?
La Vérité répond : vous le voyez, je gèle ;

﻿Aux passants je demande en vain
﻿De me donner une retraite,
Je leur fais peur à tous. Hélas ! Je le vois bien,
﻿Vieille femme n’obtient plus rien.
﻿Vous êtes pourtant ma cadette,
﻿Dit la Fable, &, sans vanité,
﻿Par-tout je suis fort bien reçue :
﻿Mais aussi, dame Vérité,
﻿Pourquoi vous montrer toute nue ?
Cela n’est pas adroit. Tenez, arrangeons-nous ;
﻿Qu’un même intérêt nous rassemble.
Venez sous mon manteau, nous marcherons ensemble.
﻿Chez le sage, à cause de vous,
﻿Je ne serai point rebutée ;
﻿A cause de moi, chez les fous
﻿Vous ne serez point maltraitée.
Servant par ce moyen chacun selon son goût,
Grâce à votre raison & grâce à ma folie,
﻿Vous verrez, ma sœur, que par-tout
﻿Nous passerons de compagnie.

**DOCUMENT 22 – MAUPASSANT, préface de *Pierre et Jean*** 1887

Le réaliste, s’il est un artiste, cherchera, non pas à nous montrer la photographie banale de la vie, mais à nous en donner la vision plus complète, plus saisissante, plus probante que la réalité même.

Raconter tout serait impossible, car il faudrait alors un volume au moins par journée, pour énumérer les multitudes d’incidents insignifiants qui emplissent notre existence.

Un choix s’impose donc, — ce qui est une première atteinte à la théorie de toute la vérité.

La vie, en outre, est composée des choses les plus différentes, les plus imprévues, les plus contraires, les plus disparates ; elle est brutale, sans suite, sans chaîne, pleine de catastrophes inexplicables, illogiques et contradictoires qui doivent être classées au chapitre *faits divers*.

Voilà pourquoi l’artiste, ayant choisi son thème, ne prendra dans cette vie encombrée de hasards et de futilités que les détails caractéristiques utiles à son sujet, et il rejettera tout le reste, tout l’à-côté.

Un exemple entre mille :

Le nombre des gens qui meurent chaque jour par accident est considérable sur la terre. Mais pouvons-nous faire tomber une tuile sur la tête d’un personnage principal, ou le jeter sous les roues d’une voiture, au milieu d’un récit, sous prétexte qu’il faut faire la part de l’accident ?

La vie encore laisse tout au même plan, précipite les faits ou les traîne indéfiniment. L’art, au contraire, consiste à user de précautions et de préparations, à ménager des transitions savantes et dissimulées, à mettre en pleine lumière, par la seule adresse de la composition, les événements essentiels et à donner à tous les autres le degré de relief qui leur convient, suivant leur importance, pour produire la sensation profonde de la vérité spéciale qu’on veut montrer.

Faire vrai consiste donc à donner l’illusion complète du vrai, suivant la logique ordinaire des faits, et non à les transcrire servilement dans le pêle-mêle de leur succession.

J’en conclus que les Réalistes de talent devraient s’appeler plutôt des Illusionnistes.

**DOCUMENT 23 - Pierre BAYARD, Comment parler des faits qui ne se sont pas produits ?** Editions de Minuit

Un des plus célèbres textes du philosophe français Fontenelle s’intitule La Dent d’or. Sue raconte-t-il ?

L’histoire se situe en 1593 en Silésie. Alors qu’un enfant de sept ans est en âge de perdre ses dents, il lui en vient tout à coup une en or. Intrigués, les savants se mettent immédiatement au travail pour tenter de comprendre le miracle et multiplient les hypothèses comme les écrits.

Mais un orfèvre qui examine l’enfant découvre qu’il n’y a jamais eu de miracle et que l’objet de la controverse était en réalité une feuille en or appliquée avec adresse sur une dent normale. Fontenelle d’ironiser sur cette précipitation des scientifiques : « On commença par faire des livres et puis on consulta l’orfèvre. »

Commentent cette anecdote et regrettant que nous ne commencions pas par vérifier les faits dont nous parlons avant de leur chercher des explications, Fontenelle en tire la conclusion que notre capacité à rendre compte d’événements inexistants est encore plus révélatrice de notre ignorance que notre difficulté à expliquer les faits réels

Je ne partage pas l’opinion de Fontenelle, et ce pour deux raisons.

La première, purement pratique, tient à ce qu’il n’est nullement aussi facile que l’affirme le philosophe de vérifier les faits dont nous discutons. Il en va ainsi tout d’abord de la plupart des événements historiques que nous évoquons dans nos conversations, pour lesquels nous sommes contraints, faute d’avoir pu en être les témoins directs, de nous rapporter à des témoignages de seconde main. Mais il en va tout autant de multiples événements de la sphère privée auxquels nous faisons régulièrement référence sans y avoir assisté nous-mêmes, et pour lesquels nous en sommes réduits, afin de pouvoir en parler, à nous appuyer sur des informations non vérifiées. […]

Inattaquable sur le papier, la position de Fontenelle a donc toutes les apparences d’un vœux pieux. Mais il existe une raison plus importante pour laquelle je ne peux partager l’opinion du philosophe. Elle repose sur les pouvoirs de la fiction.

Il est d’abord notable que pour critiquer l’habitude de commenter des faits inexistants. Fontenelle invente lui-même une fable. L’histoire de ces savants polémiquent sur l’origine d’une dent en or sans en avoir vérifié l’existence est purement imaginaire et il est pour le moins paradoxal de monter les dangers des fictions en en forgeant une de plus.

Mais le problème est plus profond. Si Fontenelle ne s’attarde pas sur les débats provoqués par la découverte d’une dent en or, les quelques traces des discussions entretenues à son sujet montre qu’elles n’ont nullement été dépourvues d’intérêt, même si leur point de départ n’était pas un objet réel.

Il en va ainsi par exemple de la question du miracle – clairement posée par cette dent, aussi fictive soit-elle -, c’est-à-dire des modes de manifestation du divin dans notre monde, question hautement débattue encore aujourd’hui par les théologiens et qui mérite qu’on prenne le temps d’en discuter sans s’attarder à enquêter sur l’existence de la dent.

Ce livre entend montrer que non seulement la fable est aussi ancienne que l’ê humain, mais que sa pratique qui lui est consubstantielle, mérite d’être reconnue et encouragée tant elle est utile au progrès collectif comme à l’équilibre personnel de ceux qui y recourent.