

Le rôle du « fait » dans la controverse (à propos du binôme « rhétorique-procédure judiciaire »)

Alessandro GIULIANI

Professeur à l'Université de Pérouse

RÉSUMÉ.— Selon la théorie contemporaine du droit, le « fait » reste en dehors de l'herméneutique juridique. Cela arrive soit que le fait soit considéré comme une donnée externe à la connaissance du juge, soit qu'on le considère comme création du juge. La rhétorique judiciaire peut bien représenter une alternative à parcourir : la considération de la controverse comme une « question mixte » permet de réintégrer le rôle du fait à la phénoménologie de l'argumentation.

PRÉMISSE

Le thème de mon rapport soulève l'émotion des souvenirs d'un dialogue interrompu avec Michel Villey. Mes réflexions partent d'une spéculation philosophique - rhétoriquement orientée - qui est proche à celle de l'ami et Maître disparu. C'est pour cela que votre familiarité avec cette problématique me dispense de clarifier beaucoup de prémisses implicites dans une conception de la rhétorique entendue comme logique judiciaire. Je voudrais rappeler à ce propos, l'affirmation de Villey dans la préface au volume des *Archives de Philosophie du Droit* (1966) dédié à la *Logique du droit* :

« La science du mathématicien peut prétendre à la certitude, parce que le mathématicien traite des questions idéales, irréelles et intertemporelles, et par surcroît s'occupe d'objets de nature quantitative. Mais dans la vie quotidienne et dans les débats politiques, et dans les débats judiciaires, l'esprit humain est tenu à plus de modestie. »

La position de Villey pourrait être interprétée comme un retour idéal à la position que, au commencement de ce millénaire, avait inspiré l'activité de Yves de Chartres « juriste ». C'est sur les fondements du binôme « rhétorique - procédure judiciaire » que le théologien - élevé dans les arts libéraux - a construit la première, bien qu'imparfaite, doctrine de l'*ordo iudiciarius*. Par cette voie Yves a rompu avec l'idée barbare que la vérité puisse jaillir de la violence du duel ou de l'ordalie. Sa conception du *verum et iustum iudicium* devient une partie intégrante de la métaphore base de la civilisation ju-

ridique française *déni de justice et audience* : elle préfigure les principes que nous relierions aujourd'hui à l'idée du procès équitable.

La recherche des causes de l'évolution du procès pourrait être matière de réflexion soit pour la sociologie de la connaissance, soit pour la sociologie des institutions. Je me limite à rappeler les considérations de Montesquieu, qui – dans l'*Esprit des lois* – souligna la syntonie du duel avec la manière de penser de nos pères : c'est-à-dire avec un niveau de rationalité et de moralité, qui sous-entend l'appel à la divinité. Dans cette phase de la civilisation, « il y eut un tel accord de ces lois avec les mœurs que ces lois produisirent moins d'injustice qu'elles furent injustes... qu'elles furent plus déraisonnables que tyranniques » (E.L. XXVII,17).

À plus forte raison le passage à l'*ordo iudiciarius* suppose un milieu culturel, enraciné dans la dimension éthique et dans la dimension logique de la rhétorique. Mais l'*ordo* a aussi une dimension institutionnelle : c'est un moment constitutif de l'ordre juste dans la communauté. La coopération involontaire des participants à la controverse (juge, partie, témoins, défenseurs) nous offre l'image d'une communauté politique qui suppose :

- a) la division de la connaissance et la distinction des rôles ;
- b) le passage de la lutte éristique à la discussion dialectique ;
- c) l'ordre isonomique.

II. — LE BINÔME « RHÉTORIQUE - PROCÉDURE JUDICIAIRE » DANS L'*ORDO IUDICIARIUS* EUROPÉEN

Il y a une thèse de fond dans mon discours, que je pourrais synthétiser ainsi : l'épistémologie moderne – qui a réduit la théorie de la connaissance à la science – constitue un obstacle pour pénétrer dans la structure de la controverse en droit. C'est dans le binôme « rhétorique-procédure judiciaire » que nous découvrons une alternative digne d'attention : de ce point de vue, la tradition de la procédure canonique, qui se relie à l'*ordo* de Yves, est notre référent historique. Elle s'est développée dans les XII^e et XIII^e siècles, en symbiose avec une conception de la dialectique nouvelle et originale. C'est dans l'*ars opponendi et respondendi* que les juristes ont trouvé les matériaux non seulement logiques – mais éthiques aussi – pour édifier l'*ordo iudiciarius*. L'idée de l'unité de l'*ordo* – civil et pénal – correspond à un modèle pur de procédure dialectique.

Des nouveaux textes d'Aristote – dialecticien et philosophe de la morale – les juristes ont appris que la vérité pratique est autonome par rapport à la vérité théorique. La logique de la controverse en droit est en même temps éthique de la controverse : dans ce domaine, les logiciens ne peuvent pas prétendre monopoliser le problème de la vérité. Dans une procédure qui se base sur la primauté du témoignage, la *quaestio de veritate eloquenda* soulève le conflit entre valeurs. Si dans l'argumentation, les « faits » ne sont pas homogènes aux faits de la recherche empirique, une démarcation rigoureuse entre « fait » et « droit » n'est pas possible. Par conséquent le raisonnement judiciaire est un raisonnement prudentiel : le juge doit juger *secundum conscientiam*.

L'*ordo iudiciarius* est un chapitre de la philosophie politique, outre que de la logique et de l'éthique : comme dans le cas du *Policraticus* de Jean de Salisbury. Pour l'homme du Moyen Âge, l'*ordo* était la *Magna Charta* des *iura naturalia* du citoyen. L'inter-

vention du législateur dans le procès – fut-ce même le pape – aurait été considérée acte de tyrannie : l'*ordo iudiciarius* est une partie constituante de l'ordre constitutionnel.

III. — L'ANTINOMIE DE LA LOGIQUE JUDICIAIRE : *SECUNDUM CONSCIENTIAM/IUXTA ALLIGATA ET PROBATA*

C'est sur le fond commun de ces prémisses – logiques, éthiques et constitutionnelles – que dans le Moyen Âge l'*ordo iudiciarius* a été construit comme une procédure commune à toute l'Europe, y comprise l'Angleterre. Néanmoins ces principes ne peuvent que rester obscurs au juriste contemporain, à moins qu'il ne soit prêt à s'éloigner des catégories dogmatiques, qui lui sont familières. Voyons dans ce but ce qui se passe entre, d'une part, le principe que le juge doit juger *secundum conscientiam* et, d'autre part, la version moderne de l'intime conviction du juge. Cette idée moderne a été introduite par la Révolution en opposition au système des preuves légales, qui était propre au procès inquisitoire de l'Ancien régime. Le modèle anglais du *jury trial* faisait fonction de référent : mais il y avait peut-être la nostalgie des valeurs liées à la mémoire historique du vieux principe *secundum conscientiam*.

Comparée à la formule médiévale, la version moderne de l'intime conviction apparaît bien pauvre, car le législateur révolutionnaire faisait trop confiance au *bon sens* des jurés. Mais ce principe – qui ensuite a été considéré compatible avec le rôle du juge fonctionnaire – demeure une notion confuse dans la science juridique. Le dogme a été chargé de significations diverses, et à la limite opposées, sous-entendues dans la terminologie de *certitude morale*, *preuve morale*, *conscience*. Il y a le risque de l'anarchie gnoseologique dans le secteur de la procédure judiciaire, où l'erreur a le coût social le plus élevé : la conviction du juge.

Le principe *secundum conscientiam* nous permet de découvrir la dimension logique et éthique des problèmes liés à l'intime conviction du juge. C'est dans le contexte le plus large du conflit entre rhétorique et logique que notre principe était considéré par le juriste médiéval. Il vient de penser à la discussion à propos de l'antinomie fondamentale de la logique judiciaire (*secundum conscientiam/iuxta alligata et probata*) :

a) Le principe *iuxta alligata et probata* – qui s'est affirmé dans la deuxième phase de l'*ordo* avec l'autorité de saint Thomas – a ouvert la voie au formalisme du procès et à l'arithmétique des preuves. C'est dans l'affirmation de ce dogme que nous retrouvons la genèse du passage de l'*ordo* médiéval à l'idée moderne de la *procédure* comme une collection de formalités. A travers la médiation des grandes Ordonnances du XVII^e siècle – imprégnées d'une philosophie antirhétorique sans communication et sans dialogue – ce principe a affecté l'idée même du code de procédure.

b) Le principe *secundum conscientiam* est exempt des tentations irrationnelles de la version moderne de l'intime conviction du juge. L'étymologie même (*cum-scire*) nous révèle les liens avec un savoir social, pratique, argumentatif. La rhétorique – entendue au sens large de logique de l'argumentation (dialectique, rhétorique, sophistique) – offre à la procédure les remèdes contre l'erreur, la prévention, les préjugés du juge. Le calcul et

l'arithmétique des preuves est contre la logique et l'éthique du jugement *secundum conscientiam*.

D'où la question : est-ce que les temps sont mûrs pour regarder la rhétorique judiciaire comme la meilleure introduction à la théorie du procès ?

IV. — LES FONDEMENTS ÉPISTÉMOLOGIQUES DE LA DISTINCTION *QUAESTIO FACTI/QUAESTIO IURIS*

La théorie contemporaine du droit a mis en question la structure syllogistique du raisonnement judiciaire. Une question préalable est à souligner : le rôle de l'épistémologie moderne à propos de la démarcation entre *quaestio iuris* et *quaestio facti*. Mes remarques concernent surtout la notion du « fait », qui a été affectée par l'esprit positiviste d'une théorie de la connaissance asservie aux problèmes de la science.

L'épistémologie moderne évoque une raison formelle, subjective, calculante, que nous pourrions définir « bureaucratique » en opposition à une raison pratique, dialectique, justificative : c'est-à-dire « rhétorique ». La communication intersubjective, en tant qu'elle soulève le problème de l'erreur, reste au dehors de son intérêt. A partir de Pierre de la Ramée, la sophistique – bien sûr dans le sens aristotélicien de pathologie de l'argumentation – avait été considérée comme une étude triviale et ridicule. Par contre, la foi dans la vérité manifeste est le point de rencontre entre positions distantes, comme le rationalisme de Descartes et l'empirisme de Bacon. Si, pour Descartes, l'évidence est garantie par la *veracitas Dei*, pour Bacon, c'est la *veracitas naturae* qui fait fonction de source de toute certitude. L'erreur est considérée comme ignorance ou péché : le problème regarde l'éthique (l'usage approprié de la volonté) et pas la logique. Une telle épistémologie est donc régie par l'idéal de l'objectivité de l'information, qui présuppose un rapport de nécessité représentative entre pensée et langage, entre langage et réalité. Par conséquent le problème du témoignage est banni du champ de la logique : la preuve doit être plus claire que la lumière du soleil (*luce meridiana clarior*).

C'est donc dans l'épistémologie moderne que nous retrouvons les prémisses tacites de la manière de penser du juriste, à partir de la distinction entre logique et éthique, entre vérité de fait et vérité de raison, entre question de fait et question de droit. La distinction *fait/droit*, conçue dans un sens fort, s'avère être une simplification qui renferme des risques : notamment le risque que l'interprétation de la loi et la preuve des faits deviennent deux mondes incommunicables. L'autonomie du « fait », attiré dans l'orbite d'une information neutre, objective, scientifique a bien des conséquences :

a) La *quaestio iuris* n'exerce plus un rôle dominant et sélectif sur la *quaestio facti* : l'engorgement de l'information aboutit au désordre des *lites immortales* ;

b) la *quaestio facti* absorbe non seulement les *facta probantia*, mais aussi le *thema probandum* ;

c) la preuve juridique – parifiée à la preuve scientifique – privilégie la connaissance du juge par rapport à celle des parties : par conséquent la dilatation des ses pouvoirs de suppléance devient incontrôlable.

L'attaque portée par l'antiformalisme contemporain contre le syllogisme juridique a eu sans doute un effet correctif : mais le *fact-skepticism* n'est pas la solution à notre problème. Car les antiformalistes ne mettent pas en question le concept moderne de raison, mais se bornent à désespérer de son application dans le raisonnement judiciaire : ils semblent des rationalistes déçus. Plus radicale encore est la position de la doctrine pure du droit : Hans Kelsen affirme que le juge « crée » non seulement la règle, mais le fait aussi. Dans la comparaison avec Kelsen, Yves de Chartres juriste apparaît plus laïque : la théorie « créative » du fait évoque la doctrine de Suarez sur la « *veritas in re operabili* », qui est à son tour liée à la problématique du Dieu créateur.

Si d'ailleurs les juristes ne mettent pas en discussion le dogme selon lequel le rôle de la raison est limité au calcul ou à la recherche empirique, la phénoménologie de l'application de la règle au fait reste obscure. David Hume lui-même semblait relativiser la valeur de sa doctrine dans le champ de l'expérience judiciaire, lorsqu'il contestait la prétention des « philosophes » français de son époque, qui voulaient limiter la décision des jurés à la question du fait. Dans une lettre à Montesquieu, Hume écrivait : « Pour ce qui est des jurés d'Angleterre... non seulement les jurés déterminent le fait, mais encore le crime et ils laissent la détermination de la punition à la loi ». L'incompréhension de la part de Montesquieu du *jury trial* anglais s'explique peut-être à la lumière des prémisses épistémologiques de sa logique : l'opposition entre question de fait et question de droit remonte à la logique de Port Royal.

V. — LA CONTROVERSE RHÉTORIQUE COMME QUESTION MIXTE : LE RÔLE DU « FAIT » DANS L'HERMÉNEUTIQUE JURIDIQUE

Selon la théorie du droit contemporaine, le fait reste en dehors de l'herméneutique juridique. Cela arrive soit que le « fait » soit considéré comme une donnée externe à la connaissance du juge, soit qu'on le considère comme création du juge. La rhétorique peut bien représenter une alternative à parcourir : dans une large mesure, elle s'identifie avec le *modus procedendi* au moyen duquel les « faits » sont sélectionnés dans le raisonnement pratique. La solution raisonnable dépend de la réponse correcte à des questions de fait pertinentes : mais dans l'argumentation, la *quaestio facti* soulève des questions de définition et de qualité, et est inséparable à leur égard. Le remède contre la complexité est trouvé dans une logique de la relevance, conçue en termes négatifs des règles d'exclusion.

C'est donc la rhétorique qui, parce qu'elle conçoit la controverse comme une *question mixte*, permet de regagner le rôle du fait à la phénoménologie de l'interprétation. Selon la théorie de l'argumentation, les « faits » sont d'ordre relationnel, c'est-à-dire *in ordine ad ius* : voici une catégorie de relations qui est ignorée par la logique moderne, asservie aux mathématiques et à la science. Les faits « relationnels » nous obligent à clarifier le rapport entre logique et rhétorique : rapport qui n'est pas seulement de distinction, mais de connexion aussi.

En effet, le juge ne doit pas violer les règles de la logique et de la science : la vérité logique (ou scientifique) est le présupposé de la vérité judiciaire et interfère avec elle, mais ne peut pas s'identifier avec elle. Le point de vue du juge est en tout et par tout différent : il ne s'agit pas de définir une controverse scientifique, mais un problème pratique dans le contradictoire et dans le conflit entre valeurs. La vérité des faits n'intéresse pas en elle-même, mais par rapport aux situations argumentatives : le jugement sur la pertinence de la preuve est un exemple de « question mixte ». L'inférence dans l'argumentation ne coïncide pas avec l'inférence dans la science : la première concerne la relevance, la deuxième la vérité des faits. Par conséquent, le discours sur les faits « relationnels » renvoie au discours plus général de la rhétorique comme logique des relations. Ce n'est pas par hasard que les grands théoriciens de l'argumentation (dialectique, rhétorique, sophistique) – à partir d'Aristote – ont été aussi bien maîtres de logique.

La rhétorique – historiquement jailli des problèmes de la controverse judiciaire – ignore la dichotomie *quaestio iuris/quaestio facti*, et la remplace par la distinction entre deux catégories de faits « relationnels » : le *thema probandum* (faits constitutifs) et les *facta probantia* (faits probatoires). La procédure pour la définition de ces faits se retrouve dans les deux chapitres de la rhétorique : d'un côté la logique de la controverse (*status causae et controversiae*) et de l'autre côté la logique de la preuve (*argumentatio*). Si le *thema probandum* n'a pas été rigoureusement précisé, il serait non seulement contre l'économie, mais aussi contre l'éthique du discours, de prendre en considération la relevance des *facta probantia*. Ne pas distinguer entre faits constitutifs et faits probatoires est la pire forme de *perversio ordinis* dans l'argumentation. Sur le plan temporel, ces deux catégories de faits doivent être définies, dans le contradictoire, en deux phases bien distinctes et autonomes, dont la première (*constitutio causae*) a un rôle dominant. L'esprit de la distinction *status/argumentatio* persiste dans la règle d'or de l'*ordo iudicarius* : « *Ut lite non contestata non procedatur ad testium receptionem* ».

VI. — LA SPÉCIFICITÉ DE LA PREUVE RHÉTORIQUE-JUDICIAIRE

La rhétorique est une *ars hermeneutica* capable d'attirer les faits probatoires, en tant que faits relationnels, dans sa propre orbite : « *Hermagoras statum vocat, per quem subjecta res intellegatur et ad quem probationes etiam partium referantur* » (Quint. 3. 6. 21).

Le recours à la métaphore du « tissu » pourrait nous permettre de pénétrer dans la structure de la preuve judiciaire, en tant que preuve rhétorique : les faits probatoires représentent, par rapport aux faits constitutifs, la trame qui est destinée à se mêler avec l'ourdi. En effet aucune preuve ne peut pénétrer le jugement, si elle n'est pas ramenée à des structures méta-factuelles, qui sont proposées par la logique de la découverte (*ars inveniendi*) et par la technique du récit (*ars inventa disponendi*). Ce n'est pas par hasard que la thèse de la spécificité de la preuve dans l'argumentation, réaffirmée dans la nouvelle rhétorique, s'est révélée transformée par les malentendus des critiques, à partir du moment où la logique moderne s'est appropriée de l'*ars inveniendi*. On a imposé à cette thèse une signification péjorative, étrangère à sa version originale : on a prétendu

tirer le corollaire d'une cassure entre le monde de la persuasion et celui de la connaissance, en accord avec le cliché d'une rhétorique fondée sur les artifices de l'éristique.

Bien au contraire, la preuve rhétorique est une preuve rationnelle : une conviction authentique – qu'il faut distinguer de la simple opinion : elle dépend, souvent, d'une réponse correcte à des questions factuelles, dans le sens d'une recherche empirique, ou d'une réponse à des questions scientifiques. La preuve rhétorique, bref, résulte éloignée de deux extrêmes : d'un côté celui de l'éristique qui ramène le fait à une opinion et d'un autre côté le scientisme qui mélange la preuve argumentative à celle démonstrative. Comme premier pas et pour reconstruire le sens réel de son autonomie, il faut réfléchir aux deux thèses, qui se relie à la tradition classique.

La preuve rhétorique, en effet, constitue :

a) d'une part le bastion fondamental contre les dangers du dogmatisme de l'évidence qui exclut le contradictoire. L'autonomie de la vérité pratique, par rapport à la vérité théorique, rencontre dans la distinction entre la preuve rhétorique (comme *argumentum*) et la preuve logico-scientifique (comme *ratio* ou *experimentum*), sa première garantie ;

b) d'autre part, elle est capable de se servir – sans s'asservir – des différentes formes de la connaissance humaine : de celle sensorielle, comme dans le cas du témoignage, à celle logique-scientifique. La preuve rhétorique serait vide si elle ne recevait pas son contenu par les preuves non artificielles, *lato sensu* : elle renvoie, ainsi, à une étude interdisciplinaire.

Le juge, comme les avocats, ne peuvent pas ignorer les preuves de la logique, de la science et de l'expérience, mais ils doivent saisir les limites et les risques liés à l'utilisation de cette connaissance, dans une situation d'argumentation concrète. La preuve logique n'est pas, en elle-même, une preuve dans le raisonnement pratique, mais elle peut se convertir si elle réussit le test de contrôle de sa relevance. Le fait que les preuves démonstratives ne sont pas pertinentes dans l'argumentation ne permet pas de dire qu'elles ne sont pas utilisables : ce n'est pas par hasard que les grands maîtres de rhétorique étaient des maîtres de logique. Une rhétorique, correspondant à la dialectique, permet de fixer, non seulement les rapports de distinction, mais aussi ceux de connexion, en relation aux différents types de preuve : partant des lieux de la topique, qui sont communs au dialecticien et à l'orateur.

L'œuvre d'Aristote a représenté une référence fondamentale qui nous oblige à une brève analyse. La nouveauté de la rhétorique aristotélicienne, par rapport à celle des sophistes, se situe dans l'introduction de la distinction entre les preuves artificielles et les preuves inartificielles, par rapport à l'expérience judiciaire. Le sens de la distinction a été obscurci par l'interprétation donnée au Moyen Âge de cette œuvre, en la considérant comme un travail de psychologie et d'éthique. La doctrine des passions et des vertus, contenue dans le deuxième livre de la *Rhétorique*, a été ramenée à la théorie des preuves artificielles. S'il est vrai que la rhétorique trouve sa continuité dans la philosophie morale, il ne faut pas oublier que le savoir relatif à la *praxis* est lié aux techniques de l'argumentation. On risque pourtant de saisir à moitié la théorie aristotélicienne de la preuve rhétorique si l'on fait abstraction des exemples d'utilisation dialectique des preuves tirées des sciences et des arts, comme les mathématiques, la médecine et la musique, dans le raisonnement éthique et politique. La question philosophique, politique

et éthique est construite comme la controverse judiciaire : la méthode de la réfutation élimine les analogies impertinentes et les conséquences absurdes. L'élargissement des preuves non artificielles au-delà des cas envisagés du côté du judiciaire, permet de réfléchir sur un plan beaucoup plus général.

Le raisonnement pratique ne se présente pas comme le parent pauvre du raisonnement théorique, mais il s'avère plus compliqué : l'application mécanique d'une preuve démonstrative ou par probabilité (*id quod plerumque accidit*) est non seulement contre la logique, mais aussi contre l'éthique du dialogue. L'inférence d'argumentation ne coïncide pas avec l'inférence scientifique, sans pour autant devenir indépendante. En effet la première concerne la pertinence, la seconde concerne la vérité du fait probatoire. La logique de la pertinence renvoie au raisonnement sophistique, entendu comme la théorie des fausses relations : le danger de l'erreur exclue des voies de recherche. La relation délicate entre la preuve par argumentation et par démonstration se brise si on dépasse les cadres des différents points de vue.

La sophistique aristotélicienne a été utilisée et adaptée par les juristes du Moyen Âge en relation à la plus dangereuse de toutes les preuves non artificielles : le témoignage. Le récit du témoin doit se limiter à la communication d'une connaissance sensorielle (*de visu*) : le passage du fait perçu au fait déduit représente l'introduction du raisonnement pratique. La théorie médiévale de la pertinence de la preuve (*articulus impertinens non est admittendus*) est un catalogue de règles d'exclusion : par exemple l'interdiction du témoignage *de auditu* trouve son fondement dans la sophistique, dans la psychologie et dans l'éthique. Dans le procès médiéval, la première garantie a été trouvée dans la *litis contestatio*, c'est-à-dire dans la phase préliminaire de la définition du *status controversiae*, en tant que filtrage du matériel probatoire. Le problème des règles d'exclusion doit être revu à chaque époque et médité à la lumière du progrès scientifique et du changement de valeurs.

La preuve rhétorique sous-entend donc une herméneutique capable de dialoguer avec les preuves scientifiques ; le rôle de la rhétorique n'est pas ainsi ramené à un rôle ancillaire (*art of transmitting*) dans le sens « baconien » du terme. La structure logique de la communication intersubjective ne correspond pas à la structure de l'information factuelle ou scientifique. Elle est indispensable, mais elle doit être subordonnée au contexte de l'argumentation dont il reçoit sa signification : l'admission de preuves non pertinentes ferait pénétrer de manière soudaine des questions irrelevantes. En l'absence d'une logique de la sélection, la discussion dialectique se convertirait en une lutte éristique.

CONCLUSION

En conclusion, interrogeons-nous sur les conditions qui permettraient aujourd'hui d'offrir un statut logique et ontologique à notre sujet. C'est la complexité de la controverse qui impose la division de la connaissance – et la distinction des rôles – comme le remède aux limites et à la faillibilité de la raison pratique. Au contraire dans l'ordre asymétrique de la connaissance, le juge qui est seul devant le fait est exposé aux tentations de la partialité. La controverse propose à la théorie de la connaissance non seulement le problème de l'erreur, mais aussi celui de la mémoire. La controverse est un

théâtre de la mémoire : de la mémoire des témoins à la mémoire du juge. Il y a de quoi tourner notre attention de l'objet de la connaissance au sujet connaissant : et par cela à l'analyse des facultés de la raison humaine dans la communication intersubjective. Grâce à cette démarche, on peut reconstituer une continuité entre code logique, code psychologique et code éthique. Tout cela implique d'ailleurs une épistémologie qui trouve son point de départ dans les premières opérations de la raison humaine, comme les mécanismes de la mémoire et de la réminiscence. « Faire des choses avec des mots » dans l'argumentation est une des manifestations les plus importantes dans la *praxis* : c'est-à-dire dans l'agir en relation à des valeurs.