

**Conférence de Loïc NICOLAS donnée le 14 mars 2016 devant les membres du
CODFREURCOR dans les murs du CNF de Tbilissi.**

Autour de l'ouvrage

Discours et liberté. Contribution à l'histoire politique de la rhétorique
(Paris, Éditions Classiques Garnier, 2015)

loic.nicolas@ulb.ac.be

Les propositions que je formulerai, les idées que je défendrai, en un langage qui, je l'espère ne vous semblera pas trop abstrait, concernent les liens entre la pratique du discours, ce qu'on appelle traditionnellement la rhétorique, et l'exercice de la liberté dans sa dimension politique notamment. La rhétorique, objet de mille railleries, n'est pas seulement un art de bien dire et de parler avec éloquence en vue persuader. Elle représente, avant toute autre chose, une voie, un cheminement, un chemin libérateur qu'il nous faut, je crois, apprendre à fréquenter de nouveau.

Par commodité, par habitude intellectuelle ou par manque de jugement, on regarde souvent l'activité rhétorique comme le simple fait de communiquer des informations, de les diffuser avec succès en les mettant en mots (ou en signes). Il s'agirait, en s'appuyant sur cette antique *technè*, celle des trois genres (délibératif, judiciaire, épideictique), des trois preuves (*ethos*, *pathos*, *logos*), des trois styles (simple, moyen, élevé ou sublime), il s'agirait donc de livrer aux auditeurs ou aux lecteurs, du contenu sur les choses et le monde : cette communication se déroulant, dès lors, de manière plus ou moins aisée, claire, efficace. Or, réduire la rhétorique à n'être qu'un moyen de réaliser quelque chose par les mots, c'est ignorer ce qui se joue vraiment, c'est-à-dire en profondeur dans l'espace du discours. Ce qui se joue là où le social, le politique, le cognitif, le symbolique et l'anthropologique se mêlent. Un espace à l'intérieur duquel l'homme peut choisir (mais aussi refuser, par sécurité, par peur d'être libre, par servilité) d'affronter avec ses moyens d'homme le monde irréductiblement mouvant et incertain des « choses » et des « affaires » humaines : de l'affronter en mobilisant les outils du discours. Un monde qui, sans artisans pour l'investir, le qualifier, l'éprouver, n'aurait aucun sens, aucune direction, aucune mesure.

J'entends soutenir ici que la pratique du discours rhétorique, la voie et les outils qu'elle offre, ont bien plus d'épaisseur, de force et de valeur qu'on ne veut, bien souvent, le dire ou l'admettre. Pour le philosophe et logicien belge Chaïm Perelman (Varsovie 1912 – Bruxelles

1984), cette valeur profonde explique justement que d'aucuns en arrivent à fabriquer de la « fausse monnaie » rhétorique et dépensent une énergie considérable pour faire *comme-si* ils argumentaient en bonne et due forme. Cette idée, développée à l'issue d'une conférence prononcée en 1959 sur « Les cadres sociaux de l'argumentation », s'attache à contredire la vision quelque peu étriquée du sociologue Georges Gurvitch relative au rôle (jugé subalterne) de l'argumentation : « je ne peux pas admettre [rétorque Chaïm Perelman] que dans n'importe quel domaine, sauf dans le domaine de la révélation – et encore doit-on argumenter quant à la bonne interprétation de la révélation – l'on puisse réduire l'argumentation à la simple diffusion des idées ». Au reste, Perelman admet volontiers que dans certains cas l'effort argumentatif n'est rien « qu'un faux-semblant » ou une mascarade, et que, finalement, « les jeux sont faits » quand l'orateur prend la parole. L'auditoire est déjà acquis à la « cause » ; l'évidence ne fait aucun doute pour personne ; le sens n'est pas (ou plus) à explorer ; la critique n'est pas à venir. Toutefois, poursuit-il : « Pourquoi doit-on faire semblant ? Il faut que l'argumentation ait de l'intérêt et de la valeur dans un grand nombre de cas, pour qu'on se donne la peine de faire semblant d'argumenter. C'est parce qu'une monnaie est en circulation et possède une valeur que l'on se donne la peine de fabriquer de la fausse monnaie¹ ».

Voici l'idée que je souhaite défendre devant vous : avec l'art rhétorique, il s'agit moins de mots à dire ou d'idées à publier, que de signes à interpréter ; d'un voyage toujours incertain à entreprendre au pays des raisons possibles et des arguments contradictoires. Par suite, et pour reprendre une réflexion de l'ethnologue et historien François Sigaut dédiée au couteau qui ne sert pas à *couper* (en général et de façon abstraite), mais *en coupant*² : la rhétorique ne sert pas à *faire de la rhétorique* – à parler de façon rhétorique, avec éloquence et conviction – mais *en rhétoriquant*, c'est-à-dire en cherchant des arguments et en inventant des outils pour les faire accepter lorsque le *kairos*, l'heureuse occasion du discours se présente. En somme, la rhétorique, à l'image du couteau, ne se révèle jamais que dans l'expérience incarnée et, surtout, personnelle que l'on en fait. Car, disons-le, c'est à l'usage, en cherchant à *quoi* et *comment* elle sert (ou pourrait servir), qu'on se donne les moyens de saisir et de mesurer les usages qu'elle a ; de comprendre pourquoi, justement, *elle est ce qu'elle est*.

¹ Chaïm PERELMAN, « Les cadres sociaux de l'argumentation » (Discussion), *Cahiers Internationaux de Sociologie*, nouvelle série, vol. 26, janvier-juin 1959, p. 130-131.

² François SIGAUT, *Comment Homo devint faber*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Biblis », 2012, p. 54-55 (voir aussi son article : « Un couteau ne sert pas à *couper* mais *en coupant* », dans *25 ans d'études technologiques en préhistoire*, Juan-les-Pins, Éd. APDCA, 1991, p. 21-34.

À cet égard, comme l'explique Aristote dans son fameux traité, la rhétorique n'a pas pour « fonction propre [...] de persuader, mais de voir les moyens de persuader que comporte chaque sujet » (*Rh.*, I, 1355b 9-11). Plus concrètement, elle forme, poursuit le Stagirite, « la faculté (la *dunamis*) de découvrir spéculativement ce qui, dans chaque cas, peut être propre à persuader » (I, 1355b 25). Si la rhétorique avait pour « fonction propre » de persuader, cela reviendrait à la définir par l'effet qu'elle est censée produire ; son résultat ; son *telos* : la persuasion. Un résultat sur lequel, l'orateur n'a, somme toute, qu'une prise très limitée en ce qu'il implique une série de facteurs qui, de beaucoup, dépassent sa compétence personnelle, son art, sa technique. En regardant la rhétorique *comme* ce qui sert à persuader, et non *comme* une méthode visant la découverte des moyens propres à cette fin-là, on fait d'un résultat externe et circonstanciel, le lieu d'une discrimination rétrospective entre ce qui est rhétorique (donc persuasif) et ce qui ne l'est pas. Ce résultat incarnerait le sens unique et profond de l'art rhétorique. Le problème est là. J'affirme à l'inverse que l'aspirant orateur n'est pas là pour apprendre à persuader (à produire des effets), mais à identifier, lorsque l'occasion s'en présente, ce qui pourrait justifier qu'un auditoire déterminé se laisse un tant soit peu persuader par la cause qu'il défend. Laquelle, tant s'en faut, n'est pas gagnée d'avance. Il apprend donc à inventer et à réfléchir un parcours toujours original, c'est-à-dire à se frayer un chemin parmi les arguments et les mots disponibles ; à les sélectionner ; à les ciseler, pour que chaque occasion de se défendre et d'accuser, occasion de faire entendre sa voix, soit une occasion d'être libre et d'avoir, enfin, l'audace et le courage de sa liberté.

Eu égard à la *Rhétorique* d'Aristote et à la notion de faculté (*dunamis*) mentionnée plus haut, un point mérite une attention particulière. Le philosophe de Stagire par d'un constat, à savoir que certains individus, certains orateurs, parviennent à persuader sans méthode, que ce soit par hasard, par fortune ou par une habitude un peu mécanique et inconsciente d'elle-même. Il admet donc qu'il existe, parmi les hommes, une faculté (ou une aptitude) rhétorique largement partagée, sinon universelle. Il s'agit là d'une faculté que nous pourrions dire première. Mais si cette faculté n'est pas exploitée, travaillée, mise à l'épreuve, exercée, c'est un peu comme si elle n'existait pas vraiment. Elle reste en puissance – comme un bateau qui n'aurait jamais navigué ou une voiture qui n'aurait jamais roulé. Aristote propose alors de convertir en acte ce qui est seulement en puissance. C'est le sens de son traité : aider les hommes (en leur faisant prendre conscience d'eux-mêmes et de leurs pratiques discursives) à convertir leur faculté première en une faculté seconde, celle d'être capable « de découvrir spéculativement ce qui, dans chaque cas, peut être propre à persuader ».

À cette étape de notre enquête, et avant d'aller plus loin, il me faut souligner que pour les Grecs de l'Antiquité, l'exactitude ne saurait appartenir au monde des hommes. Tout au plus caractérise-t-elle la « mécanique céleste » et le mouvement régulier des astres. À l'intérieur du monde sublunaire, le nôtre, il demeure « partout une marge d'imprécision, de "jeu", de "plus ou moins" ». Les dimensions physiques mais aussi sociales des êtres naturels ne sont jamais « strictement et rigidement déterminées³ ». Les sophistes, découvreurs et promoteurs de la discipline rhétorique, sont les témoins exemplaires de cet état d'esprit. Pour leur malheur, ils ont poussé cet esprit à son paroxysme. Dès lors, parce qu'ils avaient confiance dans l'homme et dans ses facultés (à l'inverse de Platon et de ses successeurs), ils ont choisi d'élever ce dernier en mesure de toutes choses (précisions humaines) – selon l'aphorisme bien connu de Protagoras. Mais si l'homme incarne la mesure de ces choses-là (les valeurs, les normes, les lois, les conventions sociales) il lui devient aussi possible de « rendre le plus faible de deux arguments le plus fort ». Il peut faire en sorte que le plus petit domine (c'est-à-dire se mesure avec succès) au plus grand : que David puisse battre Goliath. Qu'on pense ici à Gorgias (dans le dialogue platonicien éponyme) capable, à l'aide du seul art rhétorique, de faire prendre une potion à un malade ou d'en persuader un autre de se faire amputer ; capable de réussir là où les arguments médicaux (ceux de son frère notamment) s'étaient révélés sans aucun effet. Les (présûmés) grands arguments des médecins valent parfois beaucoup moins que les (présûmés) petits arguments du rhéteur. Lesquels, justement, sont taillés à la mesure de l'auditoire.

Toutefois, faut-il voir dans la position protagoréenne (ou dans les compétences d'un Gorgias) le signe d'un relativisme ou d'un immoralisme débridés ; le signe d'une magie des mots ; le signe d'une imposture ? Autant de signes qui donneraient raison aux éternels détracteurs de la rhétorique des sophistes, accusant celle-ci de ne véhiculer que des illusions ; de manipuler les esprits ; de faire prendre le vrai pour le faux et le faux pour le vrai. Je soutiens qu'il n'en est rien. Que l'homme se fasse mesure des choses humaines, n'est pas le fait d'une licence de sa part ni d'un vil désir de puissance. Il s'agit au contraire d'une conséquence de la dualité propre aux questions dont l'homme est mesure – questions à l'intérieur desquelles le flou, l'incertitude, la précarité ne sauraient être complètement dissipés. Cette dualité rend la discussion et la formulation d'arguments contraires toujours possibles. À l'inverse, dans un monde refermé sur lui-même, un monde où le dogme fait loi, le rejet inconditionnel de l'incertitude oblige à traiter comme mensonge et comme manipulation le travail argumentatif qui se nourrit de cette dualité fondamentale.

³ Alexandre KOYRÉ, « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision », *Critique*, n° 28, 1948, p. 807-808.

Le voyage argumentatif, celui auquel les sophistes appellent, entraîne, qu'on le veuille ou non, un changement de point de vue – parfois radical, parfois imperceptible alors qu'il est là. Eu égard au cheminement rhétorique, l'important n'est pas tant le point d'arrivée que le parcours lui-même : les idées et les arguments découverts en chemin ; les questions et les incertitudes qui se font jour. Ce que l'on perd en sécurité par l'acceptation du doute et du flou, conséquences du rejet de la nécessité naturelle ou divine, on le regagne du côté du choix, de l'engagement et de la responsabilité personnelle. En cela, la métaphore maritime n'est pas incongrue. Il en va de la rhétorique comme de la navigation : deux arts du pilote ; deux façons de raisonner sur des signes ; deux façons de « déterminer sa route sur l'étendue indifférenciée des mers⁴ » – réelles ou symboliques. On ne sait jamais totalement où l'on va accoster, dériver, échouer peut-être, alors même qu'on a un but, un point fixe à l'esprit ; alors même qu'on cherche à persuader en inventant des moyens pour y parvenir. Chaque discours est un pari sur l'adhésion d'un auditoire. Lequel est en partie connu et réel ; en partie imaginé et fantasmé. En tant que confrontation à autrui – à ses arguments et à ses justifications possibles ; à ses doutes et à ses croyances les plus solides –, chaque entreprise rhétorique représente une quête incertaine quant aux conditions mouvantes de cette adhésion. Une adhésion qui toujours reste à conquérir.

Il convient donc de rendre à cette rhétorique-là le sérieux et la valeur *politique* que ses détracteurs se sont efforcés de lui retirer. La rhétorique ne tient pas dans un vase, et si ses « fleurs » sont belles (sans doute doivent-elles l'être, l'esthétique n'est pas à bannir), elles ne se réduisent pas à leur seule beauté, ni à un jeu d'apparences séduisantes et trompeuses. Si la rhétorique ne transmettait à ses usagers que des procédés, des trucs pour apprendre à parler, à bien parler, à mettre en scène des « apparences » un peu trop belles, on pourrait s'interroger sur la pertinence des attaques répétées dont elle a fait l'objet depuis ses origines ; pertinence du mépris dans laquelle on la tient. On pourrait se montrer perplexe face à l'acharnement et à la virulence déployés par ses détracteurs de toujours. Si la rhétorique n'était qu'un grotesque et risible attrape-gogos, quel sens donner à l'incroyable énergie dépensée par des générations de philosophes, d'hommes d'Église, de scientifiques pour démonter son fonctionnement et sa dynamique ; décrier son enseignement, pour souhaiter finalement son évincement du champ des savoirs communs en la couvrant de ridicule ? Par suite, le dénigrement continu qu'a rencontré l'antique discipline n'est-il pas : (1) le signe que se jouent en elle des « choses » qui dépassent de beaucoup la seule apparence des « mots », la simple mise en scène ou la

⁴ Je pense tout spécialement à : Marcel DETIENNE et Jean-Pierre VERNANT, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1974, p. 147-148.

présentation de beautés artificielles ? N'est-ce pas là (2) le signe que la rhétorique véhicule et transmet une pratique dont certains voudraient, précisément, empêcher la *pratique* ?

Peu ou prou, pratiquer la rhétorique, c'est apprendre à se défaire de l'illusion pétrifiante selon laquelle un ordre transcendant et immuable (celui de la nature et des dieux ; celui des certitudes et des évidences indiscutables ; celui des idéologies totalisantes...) pèserait sur la vie politique et sociale des hommes ; déterminerait *absolument* leurs choix et leurs décisions. À cet égard, Claire Préaux (philologue et helléniste belge) a parfaitement résumé la vocation de l'antique *technè* dans le compte rendu qu'elle donne à *Rhétorique et philosophie* – recueil d'articles publié par Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca en 1952 (soit six ans avant la parution de leur *Traité de l'argumentation. La Nouvelle rhétorique*). Ni philosophie au sens plein, ni doctrine formalisée, ni collection de recettes, ni simple empirisme, la rhétorique, écrit-elle, habitue « à se détacher des sécurités illusoires de l'absolu, à vivre dans l'obligation et la dignité de choisir, à prévoir cependant que ce choix ne sera pas anarchique⁵ ». Un choix qui se trouve confronté à une pluralité de raisons et de fins concurrentes potentiellement argumentables en un sens comme dans l'autre. Un choix qui tire sa valeur de la mise en œuvre d'une logique du préférable (qui est aussi une logique de l'acceptable, du vraisemblable, du circonstanciel), et non pas de sa conformité aux impératifs d'une raison pure et désincarnée. Concrètement, il demeure au cœur de la rhétorique une invitation à prendre des risques et à parcourir le monde des possibles en adoptant, grâce aux mots et aux arguments, une démarche d'autant plus riche qu'elle est mal assurée.

La conception de la rhétorique dont je me réclame se place à la confluence de deux figures mythiques : Prométhée et Hermès. D'un côté le héros prévoyant, celui qui dérobe le feu sacré pour le livrer aux hommes – et ainsi les délivrer d'un monde saturé de déterminismes et de fatalités. De l'autre, le messager, le passeur, celui qui leur transmet l'art et les vertus politiques. Le premier accomplit un acte civilisateur, un acte créateur même. En effet, il vient compenser les erreurs d'un frère négligent (Épiméthée : l'irréfléchi, le maladroit) qui, chargé de distribuer les qualités et les compétences parmi tous les êtres de la création, a largement doté les bêtes sans rien laisser aux hommes. Ceux-ci – dépourvus de griffes, de venin, d'ailes, de fourrure, ou encore de nageoires – se retrouvent, dès lors, sans défense ; sans aucun moyen de survivre par eux-mêmes, sans l'aide des dieux, à l'intérieur d'un monde tout à la fois hostile et dangereux. Prométhée, bien avisé, audacieux ou peut-être téméraire, leur fournit ce

⁵ Claire PRÉAUX, Compte rendu de « Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et Philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie* », *L'Antiquité classique*, vol. 23, n° 2, 1954, p. 551.

qui reste et qui, finalement, n'est pas rien. Il remet entre leurs mains le feu d'Héphaïstos : feu des techniques (la poterie ou la métallurgie par exemple), mais aussi feu de la liberté et de l'émancipation – tout spécialement à l'égard des dieux. Pour ce faire, il se résout à commettre un vol, une prévarication, à ruser et à tromper ces derniers pour secourir les hommes ; pour corriger leur infortune. La rhétorique incarne le feu prométhéen. Elle représente, selon moi, la voie de l'émancipation politique.

Hermès, quant à lui, est une divinité complexe que Zeus dépêche auprès des hommes pour leur remettre « avec le sens de l'honneur et de la justice l'art de gouverner les cités ». Un art qui mérite d'être communiqué à chaque homme, à chaque citoyen, dans la mesure où, « pour la politique, tous y auront part en commun⁶ ». En effet, tous doivent pouvoir faire entendre leur voix ; se défendre et accuser ; saisir le *kairos* et lui répondre. Figure complexe, donc, Hermès incarne le passage du temps et le changement d'état, mais aussi la rencontre, le sens du dialogue, la réunion des contraires. Il fait signe vers « le dehors, l'ouverture, la mobilité, le contact avec l'autre que soi⁷ ». Il assure la liaison, la cohésion, la concorde civile et sociale. Mais encore élève-t-il le désaccord (donc l'hétérogénéité des points de vue et des visions du monde) au statut d'occasion rhétorique. En mouvement et à l'arrêt, d'ici et d'ailleurs, de partout en somme, Hermès, parfois hors limites, s'aventure, comme Prométhée, dans les marges et le flou. Pourquoi incarne-t-il si bien l'art rhétorique ? Parce qu'il passe et circule là où les hommes se rassemblent pour discuter, argumenter, délibérer, critiquer, justifier, c'est-à-dire pour affronter de concert l'incertitude et les doutes inhérents à leurs affaires d'hommes. Hermès montre l'exemple, c'est-à-dire la voie.

La rhétorique tient de ces deux figures à la fois. Elle réunit Prométhée et Hermès : le rusé et le médiateur ; celui qui avance à l'*oblique* et celui qui voyage dans les marges. Elle conjugue deux formes de transgression créatrice, mais aussi deux façons de prendre en charge l'extrême complexité du monde. Qu'il le veuille ou non, l'homme qui se révèle à travers Prométhée et Hermès, livré à lui-même, à sa conscience et à sa raison politico-pratique, est forcé de prendre des risques et de faire preuve d'*audace* mais aussi de *prudence* pour trouver son chemin ; pour identifier la voie d'une liberté raisonnable et vivante ; pour poser ses choix et les faire accepter *malgré tout* – malgré le défaut d'évidence et de certitude que révèle, chaque fois, le cheminement rhétorique. Habiter le monde sur un tel mode, c'est assumer la précarité du

⁶ Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs Étude de psychologie historique*, tome 2, Paris, François Maspero, 1978 [1965], p. 7.

⁷ Jean-Pierre VERNANT, « Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs », *L'Homme*, 1963, tome 3, n° 3, p. 15.

monde en question. En effet, les voies qu'ouvre l'antique *technè*, les raisonnements que cette dernière aide à produire, restent non-contraignants. À partir du moment où les raisons ne sont pas données mais à découvrir, que le sens n'est pas garanti, il appartient à l'homme du *logos*, et à lui seul, de dire et de penser le monde ; de le mettre à jour ; d'en *risquer* l'interprétation avec les risques que cela comporte. Une interprétation qui reste ouverte aux possibles ; aux erreurs autant qu'aux vérités précaires.

En tout état de cause, à l'intérieur du système rhétorique que j'explore ici, on peut dire que la précarité est comme le « jeu » dans les rouages d'une mécanique. Elle engendre de la flexibilité et permet, ainsi, le déploiement d'une argumentation capable d'associer à la liberté d'invention (liberté de celui qui cherche à donner des preuves non-contraignantes de ce qu'il avance ; qui cherche les moyens de persuader), une véritable liberté d'adhérer ou de ne pas adhérer, de douter, de prendre des risques en interprétant les signes. Sans ce « jeu » qui est aussi un « flou », il n'y aurait pas lieu de partir en quête et de rechercher ce qui, de façon ponctuelle, est préférable ; pas lieu non plus de se mesurer à quiconque ni de tâtonner. À tous les hommes doués de raison, à tous les vrais lucides, la bonne voie se révélerait d'elle-même, dans l'évidence et la nécessité. Ceci dit, elle ne témoignerait d'aucune préférence (relative à un lieu et un temps ; propre à un auditoire), mais signalerait une vérité unique et éternelle échappant à toute justification et à toute critique.

Or, le « jeu » et le « flou » (qui viennent nourrir la libre rencontre d'un orateur avec un auditoire) obligent à s'engager et à risquer des choix entre des positions contradictoires susceptibles d'être argumentées dans un sens comme dans l'autre – et ceci, potentiellement, avec la même *force*. En effet, la force de persuasion d'une thèse ne réside pas dans la thèse produite. Laquelle n'a rien d'évident et contrarie toute probabilité calculable : Dieu existe ou Dieu n'existe pas ; cette guerre est juste ou injuste ; cette loi est bonne ou mauvaise, utile ou inutile ; cette tradition est à conserver ou à révoquer ; cet homme mérite ou non des circonstances atténuantes, etc. Admettons alors que la force en question procède du travail strictement artisanal – vous aurez compris combien la figure de l'artisan est importante dans cette réflexion –, et même du bricolage argumentatif que l'orateur met en œuvre pour faire accepter une thèse particulière à un auditoire déterminé ; à une « société d'esprits libres ».

L'inconfort (né de l'abandon des vérités premières) que l'homme rhétorique décide d'assumer est le prix à payer pour doter la persuasion d'une part, l'adhésion de l'autre, d'une valeur concrète. Dans la voie qui s'ouvre à cet homme-là, il s'agit toujours d'utiliser les moyens du

bord : de bricoler ici, de raccommoder là. Disons-le, la voie rhétorique est à l'image de ce ravaudage permanent. Elle en a épousé les contours, laissant chacun libre, donc responsable (c'est la contrepartie), de convoquer les techniques du discours – avec les conséquences, bonnes ou mauvaises, imprévisibles, que cela peut avoir. Qu'il s'agisse de défendre une cause ou de la dénoncer ; de soutenir le *pour* ou de plaider le *contre* ; de rendre acceptables les arguments de positions en tous points opposées, les techniques du discours sont là, disponibles, et ceci sans parti pris. Le sens, incertain, est ouvert sur le champ des possibles. Il est un lieu d'engagement et d'exercice de la liberté. Un lieu où l'homme peut s'élever à la « dignité » de prophète, et (ce qui peut effrayer, j'en conviens) se faire *démiurge* : ouvrier, maître, et mesure du monde humain qu'il habite. Le sens en question n'appartient en propre ni aux choses ni au monde sur lesquels il se porte. Il est d'abord et avant tout social, c'est-à-dire humain : « à la mesure de notre humanité ». Il s'ancre dans une parole occasionnelle qui, souligne Georges Gusdorf, « ne vaut pas plus que l'homme qui la met en œuvre [et qui intervient] dans le cheminement de l'existence comme un jalon et un repère – toujours ensemble point d'arrivée et point de départ⁸ ».

En somme, le sens ne prend sens que par l'effet des arguments qui, temporairement, visent à faire accepter sans contrainte une direction possible (une thèse, une idée, un principe, une valeur) à un auditoire. Celui-ci, ancré dans un lieu et un temps, reste toujours libre de donner son assentiment ou de le refuser ; libre de se laisser persuader ou non par les thèses en présence ; libre de ne pas écouter. Effet ou produit du discours, le sens qui se fait jour est assurément précaire. Ceci étant, les discours que l'on tient, les arguments que l'on donne, ne sont nullement « créateurs », ou producteurs, de la réalité tout entière. Le monde et les choses, dans leur objectivité-même, existent déjà. La parole n'est jamais qu'un outil – à la fois ciseau et maillet ; chasse et rifloir – destiné à sculpter le sens ; destiné à donner au monde une forme et une « mesure » humaines. Reconnaître cette dimension de « mesure » c'est, du même coup, accepter la *force véritable* de notre *être au monde* qui est un *être au verbe*. Une force qui, pour être redoutable, n'en est pas moins humaine. L'homme ne se fait pas Dieu par l'effet du langage, au contraire, il se fait *plus humain*.

On l'aura compris, l'activité argumentative, à l'image du feu prométhéen, constitue tout à la fois, une chance et une mise en danger ; un *kairos* et un arrachement ; un poison et un remède. Semblable à une boîte de Pandore, le cycle (potentiellement sans fin) des critiques et des

⁸ Georges GUSDORF, *La Parole*, Paris, PUF, 1953 [1952], p. 116-117.

justifications contradictoires est de mauvais augure pour ceux qui défendent l'existence d'un ordre du monde immuable – indépendant de l'auditoire ; indépendant de l'orateur. Pour les dogmatiques de tous bords (les Platon, les Descartes et les sectateurs), le fait de rechercher l'assentiment d'un public singulier en lui fournissant des raisons d'adhérer elles-mêmes singulières, trahit, dès l'abord, la corruption éminemment sophistique de l'entreprise. Il ne s'agirait, finalement, que de détourner les esprits du droit chemin de la raison ; de tromper les sens ; d'embrouiller les hommes par de belles paroles et de vains discours. Reconnaissons-le : toute démarche argumentative – quelles que soient les motivations de l'orateur, qui, du reste, peuvent être contestables ou nuisibles – rend indirectement manifeste le fait que le monde n'est pas transparent ou univoque ; qu'il reste *argumentable* en plusieurs sens possibles ; qu'il peut amener le voyageur rhétorique sur des voies opposées.

Admettons cette idée : l'évidence ou la certitude ne peut espérer aucun nouveau voyage ; elle est déjà un aboutissement, une fin, une limite. Il n'y a rien à attendre par-delà l'adhésion *nécessaire* à laquelle elle contraint, sinon une insidieuse dissolution de sa « clarté » première dans la sphère du probable. Dans un monde rigoureusement clos ou dans une société refermée sur elle-même, l'exercice de l'argumentation, qui, de fait, questionne et précarise le sens initial, ne saurait être perçu autrement que comme une menace. Lorsqu'on se place dans un tel cadre, argumenter face à l'évidence (que celle-ci soit politique, philosophique, religieuse, qu'importe), c'est, aux yeux de tous ceux pour qui l'évidence ne fait aucun doute, avoir un esprit tordu, sophistique, malin. C'est nourrir des projets délictueux ; donner carrière à des intentions mauvaises. En effet, l'effort accompli pour justifier son refus vise, ou du moins tend, implicitement, à troubler ce qui, jusque-là, était perçu comme clair ; à rendre le certain incertain, et le stable instable.

Dès lors, le mythe de la clarté perdue ou en péril rencontre celui de la victoire forcément mal acquise : victoire par les mots ; victoire dans les marges. Pour ses détracteurs dogmatiques, le sophiste, Gorgias, Protagoras ou un autre, peu importe, s'attaque à ce qui est bien agencé, harmonieux, accepté dans son unité et respecté comme tel, c'est-à-dire en tant qu'ordre établi – le rapport aux dieux par exemple. Dans la perspective platonicienne qui domine aujourd'hui encore, l'ordre est réputé premier : chaque chose, chaque être, est déjà à sa place dans le *cosmos*. Les opérations qu'accomplit le rhéteur, le sophiste, viennent donc, par définition, dénoncer cet ordre, le mettre en doute, le dérégler, le subvertir. Sans relâche, celui qui argumente (ou qui, tel Prométhée, donne les moyens d'argumenter) crée du désordre. Il montre la voie et invite chacun à se révolter contre son destin en opposant à celui-ci sa liberté

de choix et partant sa propre mesure humaine. Or cette invitation crée une rupture dans l'unité même, et par suite, dans la continuité du monde. C'est en cela que le sophiste d'hier et d'aujourd'hui, sophiste éternel, pose un problème de sens : en tant que fauteur de troubles ; en tant qu'annonciateur d'un chaos à venir. Aveuglé, il ne remarque pas que l'ordre initial vaut infiniment mieux que le désordre qu'il produit. Son monde n'est que divisions, oppositions, désordre, incertitude, alors que le monde des idées claires, au contraire, n'offre au regard que des relations parfaitement ordonnées et cohérentes.

La démarche argumentative oriente ceux qui acceptent de s'en saisir, et de l'emprunter tel un chemin, vers l'inconnu de son déroulement même. Le danger est là, à savoir, dans le parcours imprévisible que l'on peut être amené à réaliser lorsqu'on se met en quête d'arguments à sa thèse. Un parcours à partir duquel les interrogations, le doute, le flou des mots et des notions peuvent se faire jour et grandir sans contrôle et sans limites. Il porte en lui un cycle de mises en questions, de justifications, d'oppositions imprévisibles. Il donne carrière à l'incertitude contre laquelle les anciennes « lumières » pourraient s'avérer sans effet. En effet, l'expérience nous informe qu'avant de se mettre en quête d'arguments, les raisons (plus ou moins bien formulées ou étayées ; plus ou moins claires à l'esprit) dont nous disposons pour justifier nos opinions, nous semblent toujours parfaitement « bonnes ». Elles paraissent évidentes et appropriées à la situation ; au contexte ; au monde. Nous jugeons qu'elles *coulent de source* et qu'il n'y a pas lieu de s'interroger plus avant.

Je pense ici à l'expérience de Billy Tucker (un étudiant en économie) que livre la philosophe américaine Martha Nussbaum dans son ouvrage *Les émotions démocratiques*. Dans le cadre de sa formation universitaire, le jeune Tucker est amené à suivre une cours de philosophie et d'argumentation. Un jour, l'instructeur (qui ne sait rien des convictions de l'étudiant) l'invite à s'exercer au discours en cherchant des arguments contre la peine de mort. Non pas des arguments de seconde catégorie, mais des arguments valables et (un tant soit peu) solides. Or, il s'avère que Tucker est, apprenons-nous, très favorable à la peine de mort – et, jusqu'alors, certain d'avoir raison. Ce qui m'intéresse ici, c'est le récit que fournit Tucker de son expérience argumentative ; de son voyage au pays des raisons possibles et des arguments contradictoires. Une expérience à laquelle il ne s'était, du reste, jamais livré auparavant. En d'autres termes, Tucker n'avait jamais recherché des arguments qui n'allaient pas dans le sens de ses convictions ; n'avait jamais tenté de mettre en péril ses croyances les plus fortes ; ne s'était jamais interrogé sur les limites de sa vision du monde ; n'était jamais vraiment sorti de sa zone de confort intellectuel. Dès lors, en menant l'exercice, Tucker se rend compte qu'il est

capable de formuler par lui-même (donc de mettre dans sa bouche) des arguments à même de soutenir une thèse avec laquelle il n'est pas d'accord ; à même de plaider sérieusement pour l'autre bord, l'autre chapelle, l'autre point de vue. L'histoire ne dit pas si l'étudiant a changé d'avis – peu importe en fait. L'important est que Tucker se soit rendu compte, en partant à la rencontre des arguments adverses, de la fragilité, de la précarité de ce en quoi il croyait (et peut-être croit encore) ; précarité de ce qu'il jugeait inattaquable et extrêmement solide eu égard aux mille et un arguments qu'il avait su produire et mobiliser jusqu'alors. En pratiquant l'argumentation, en se mettant en danger et en prenant des risques (ceux du voyage lui-même), Tucker a ouvert son esprit et s'est rendu moins fragile (plus antifragile) qu'auparavant – pour reprendre le titre d'un livre de Nassim Nicholas Taleb.

En changeant de lieu, en se plaçant sur un autre versant de la colline, en grim pant ou en redescendant, la perception du monde évolue. Le monde est toujours le même (nul relativisme dans mon propos), mais la vision qu'on en a, l'interprétation qu'on en donne, les arguments disponibles pour la soutenir, ne sauraient conserver leur identité en fonction du point de vue. Le travail argumentatif qui impose un voyage hors limites (hors des limites de l'évidence ; hors du monde des certitudes ; hors de notre zone de confort intellectuel et social), constitue toujours une mise en présence d'un point de vue où l'évidence, par définition, n'est pas ou n'est plus. En fait, toute démarche argumentative – quelles que soient ses motivations, qui peuvent être contestables ou nuisibles, c'est un fait – rend indirectement manifeste le fait que le monde n'est pas transparent, *pas aussi* transparent qu'on aurait pu le penser ou qu'on voudrait le croire. Raison pour laquelle cette démarche constitue bel et bien un risque de voir le *sens* se déliter ou s'obscurcir ; un risque de voir l'évidence (donc la clarté) tenue en échec par le doute et pour la critique.

La rhétorique est une invitation à parcourir le monde des possibles ; à frayer toujours plus loin dans l'incertitude. Elle entraîne ceux qui l'embrassent en un lieu où le mouvant fait loi. Un lieu où, même si l'on ne peut être sûr de rien, subsiste toutefois des raisons de s'engager et de croire. L'évidence ne brille pas d'une lumière universelle. Fragile, elle ne peut jamais se mettre totalement à l'abri des épreuves et des arguments rencontrés sur la route, chemin faisant. Disons-le : là où il y a nécessité et évidence il ne peut y avoir « ni choix, ni mérite ; une machine pourrait d'ailleurs, avantageusement, remplacer, dans de telles circonstances, l'intervention humaine⁹ ». Quel sens aurait un monde où un ordinateur (aussi perfectionné

⁹ Chaïm PERELMAN, « Philosophies premières et philosophie régressive » [1949], dans *Rhétoriques*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1990, p. 167.

soit-il) viendrait dire, une fois pour toutes, ce qui « vaut » et ce qui ne vaut rien ? Un monde où les jugements seraient rendus de façon mécanique ? Un monde où personne n'aurait à engager sa parole ni à prendre parti ? Ce serait un monde totalitaire et inhumain. Il n'y aurait ni jeu, ni intervalle, ni hésitation. Lorsque la transparence fait loi, le *logos*, par définition, a du mal à courir.

Pourtant, comme l'a bien montré Francis Goyet dans les *Audaces de la prudence* la rationalité moderne, rationalité mécaniste, la nôtre, celle de l'usine tayloriste ou du chantier naval, s'est employée à dépouiller le monde des hommes du « flou » qui toujours le traverse. Je n'ignore pas que la conception puis la fabrication d'un navire, d'un avion ou d'une centrale atomique mérite d'être effectuée avec un minimum d'incertitude et un maximum de garanties. On comprend qu'il faille, en de tels cas et autant que possible, éliminer le flou. Accepterions-nous de confier, chaque fois, notre vie au hasard ; à la roue de la fortune, plutôt que de s'en remettre à une technique éprouvée de longue date et garantie par des calculs mathématiques offrant des certitudes en bonne et due forme ? Non, bien sûr ! Mais qu'en est-il pour tout ce qui relève du *politique* au sens large ? Pourquoi faudrait-il (ou ne faudrait-il pas) mener telle réforme ; conclure tel accord ; s'engager dans tel conflit ; appliquer telle peine à tel délit ; qualifier cet acte particulier de meurtre au premier degré, plutôt que de crime passionnel ou d'homicide par imprudence ; juger ce comportement audacieux plutôt téméraire, etc. ? Ici, le problème se corse : l'engagement personnel de même que les risques liés à cet engagement s'accroissent nettement. En effet, nous ne sommes plus dans le domaine des objets ou des abstractions mathématiques, ni dans celui propre à la répétition régulière des phénomènes physiques et naturels, mais dans celui des actions et des décisions humaines. Un domaine au sein duquel le mouvant, l'« obscurité », la « confusion » ne cessent de faire loi.

Rejetant la voie rhétorique, la rationalité des Modernes, rationalité techniciste, en est venue à couler les décisions politiques et la conduite du grand navire de l'État dans un ordre du monde au sein duquel la *technique technicienne* a été érigée en voie enchantée. L'acte de décider est désormais tout entier soumis à une mécanique jugée implacable : celle de l'expertise chiffrée. Fulminant contre un projet de loi du Ministère de l'intérieur présenté à l'Assemblée nationale le 12 juin 1873, le député des Bouches-du-Rhône Alexandre Clapier témoigne bien de cet état d'esprit : « Tout cela est étranger à la question ; les chiffres, rien que les chiffres, voilà de quoi il ne faut pas sortir¹⁰ ». Jugés objectifs, les chiffres propres à la parole experte sont

¹⁰ *Annales de l'Assemblée nationale. Compte-rendu in extenso des séances – Annexes*, tome XVIII, du 19 mai au 1^{er} juillet 1873, Paris, Imprimerie et Librairie du Journal officiel, 1873, p. 305.

supposés transmettre une connaissance neutre et désincarnée ; connaissance valable sans justification et, surtout, sans aucune preuve rhétorique. Les chiffres et leur expertise ont pour tâche de sécuriser et même de verrouiller le rapport à l'État et au monde. Ils donnent l'illusion que ce dernier est *vraiment* quantifiable, mesurable et calculable. Dès lors, la qualité de la décision (en termes de gestion des risques) dépend, en premier lieu, de la qualité de la mesure et des instruments utilisés pour effectuer celle-ci. Ici, le choix se trouve réduit à n'être qu'une série de calculs, graphiques et statistiques qui manifestent une supposée nécessité (d'agir dans un sens en particulier) ou une évidence (du problème). Sur la base de cette évidence *qui ne trompe pas*, il devient possible de discriminer entre « réalité » et « apparences » ; entre « objectivité » et « subjectivité ». Le travail de l'homme politique, devenu simple gestionnaire des affaires courantes, se doit d'être neutre, froid, lucide. Les ressources de la communication qu'il emploie lui servent alors à *dire ce qu'il fait* et à montrer qu'*il a fait ce qu'il a dit*.

Répetons-le : le « monde de l'à peu près » nous est devenu insupportable, car nous avons perdu la capacité mais aussi le plaisir créatif d'avancer à tâtons. L'à peu près nous fait horreur, parce qu'en lui tout est flou et précaire ; non-mesurable ; peu sûr ; ouvert à l'inconnu des possibles et à la subjectivité. C'est pourquoi nous essayons, sans relâche, de baliser et de minuter la totalité de « notre vie moderne ». Laquelle, souligne l'historien Lucien Febvre, est « imprégnée de mathématiques. Les actes quotidiens et les constructions des hommes en portent la marque – et il n'est pas jusqu'à nos joies artistiques et notre vie morale qui n'en subissent l'influence¹¹ ». Mais n'est-ce pas une « prétention exorbitante », et la manifestation d'une rare cécité politique, que de vouloir « ériger en données définitivement claires, inébranlables, certains éléments de connaissance [jugés] identiques dans tous les esprits normalement constitués, indépendants des contingences sociales et historiques, fondement des vérités nécessaires et éternelles » (TA, 677) ? N'est-ce pas, ainsi, laisser la voie libre au dogmatisme, à l'inhumanité et donc à la violence ?

Sans nul doute le désir proprement moderne d'y voir clair, c'est-à-dire de sortir du « monde de l'à peu près » pour entrer dans celui de la « précision » (monde des Lumières, justement) était-il nourri de bons sentiments. Il s'agissait par-là de répondre à la complexité et aux besoins grandissants de la vie moderne. Il fallait, croyait-on, constituer les problèmes relatifs au monde des hommes (la gestion de l'État, l'économie publique) en un lieu de certitudes et

¹¹ Lucien FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942, cité par Alexandre Koyré dans « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision » (art. cit., p. 812-813).

de prévisions ; constituer la décision et les discours politiques en *objets*. Des objets qu'on puisse soumettre à des règles et nourrir de mesures ; de statistiques ; de données précises ; de paroles d'experts. Dans un tel cadre, nul besoin d'être vraiment libre, visionnaire, réfléchi, voyant, clairvoyant ou prudent, en un mot « intelligent » au sens fort du terme. En effet, le respect scrupuleux des procédures et la bonne lecture des chiffres sont censés garantir, naturellement en somme, la « rigueur des résultats¹² ».

Suivant une telle conception de la rationalité tournée vers la domination de la nature par la technique (se rendre maître et possesseur de la première par la seconde), le tâtonnement intuitif ; le sens du précaire ; la conscience de la fragilité, ne sauraient avoir aucune place, sinon celle abandonnée par la science à la littérature pénétrée de ce « flou artistique » que méprise tant l'esprit moderne. Notre modernité rationaliste et positiviste n'en finit pas de pourchasser « impitoyablement les intuitions incommunicables », de même que « les moyens de preuve autres que l'expérience répétable et le calcul conforme aux règles ». Au reste, à suivre cet esprit-là quel bénéfice pourrait-on tirer du rétablissement de « l'approximatif » et de l'instable au sein d'un monde et d'une matière (à savoir l'humain) dont on s'efforce d'oublier la précarité constitutive ? Quel bénéfice pourrait-on tirer de la rhétorique qui ne cherche pas à supprimer l'erreur, le risque, l'errance, mais, au contraire, à les apprivoiser ? Aucun ! Comme l'écrit Philippe Muray avec cette lucidité qui le caractérise, notre époque s'applique à « ignorer que l'Histoire [est] cette somme d'erreurs considérables qui s'appelle la vie, et se berce de l'illusion que l'on peut supprimer l'erreur sans supprimer la vie¹³ ».

Conclusion

Pour conclure, il nous faut réaffirmer que chaque citoyen est digne d'apprendre à investir le monde commun sur un mode rhétorique ; digne de lui donner du sens en s'appuyant sur les arguments, critiques et justifications rencontrés sur la route. Chaque homme est digne de pratiquer la rhétorique pour exercer sa liberté. Nos démocraties ont besoin de retrouver la valeur du choix et du doute ; besoin d'emprunter, de nouveau, la voie du discours et de la persuasion. Il leur faut renouer avec le goût du risque et de l'engagement. Comme l'écrivait Auguste Baron, l'un des fondateurs de l'Université Libre de Bruxelles : « Il est d'heureuses

¹² Francis GOYET, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 48-49.

¹³ Philippe Muray parle ici de la confusion, telle qu'elle s'opère aujourd'hui, entre le nom de Céline et l'histoire entière de l'antisémitisme, confusion qui tend à « ne plus le rendre inoubliable que par-là » (dans *Céline*, Nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2001, p. 9), alors que, pour lui, « [l]e nom de Céline appartient à la littérature, c'est-à-dire à l'histoire de la liberté ».

natures qui, de bonne heure, sentent, imaginent et formulent vivement : c'est le très-petit nombre. Il est, au contraire, des natures ingrates qui semblent radicalement inhabiles à sentir, à imaginer et à exprimer : c'est encore le très-petit nombre. L'immense majorité de l'espèce humaine s'échelonne entre ces deux extrêmes. C'est pour elle qu'est faite la rhétorique¹⁴ ». L'urgence est là : retrouver la voie de l'antique *technè*. Il en va de l'avenir et peut-être de la survie de nos démocraties.

Bibliographie

- BARON Auguste, *De la Rhétorique. Ou de la composition oratoire et littéraire*, 2^e éd., Bruxelles, Librairie polytechnique d'Auguste Decq, 1853.
- DANBLON Emmanuelle, *L'Homme rhétorique. Culture, raison, action*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Humanités », 2013.
- DETIENNE Marcel et VERNANT Jean-Pierre, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1974.
- DUPRÉEL Eugène, *Traité de morale*, tome 2, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1967 [1932].
- —, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Paris, Librairie Félix Alcan, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1939.
- —, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Neuchâtel – Paris, Éd. du Griffon – PUF, coll. « Bibliothèque scientifique », 1948.
- FEBVRE Lucien, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942.
- GOYET Francis, *Rhétorique de la tribu, rhétorique de l'État*, Paris, PUF, coll. « Recherches politiques », 1994.
- —, *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique au XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2009.
- GUSDORF Georges, *La Parole*, Paris, PUF, 1953 [1952].
- —, *Pourquoi des professeurs ? Pour une pédagogie de la pédagogie*, Paris, Payot, coll. « Science de l'Homme », 1963.
- KOYRÉ Alexandre, « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision », *Critique*, n^o 28, 1948, p. 806-823.

¹⁴ Auguste BARON, *De la Rhétorique. Ou de la composition oratoire et littéraire*, 2^e éd., Bruxelles, Librairie polytechnique d'Auguste Decq, 1853, p. 14.

- NUSSBAUM Martha, *Les Émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXI^e siècle ?*, trad. Solange Chavel, Paris, Climats, 2011 [2010].
- PERELMAN Chaïm, « Philosophies premières et philosophie régressive » [1949], dans *Rhétoriques*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1990, p. 153-177.
- et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, « Logique et rhétorique » [1950], *Rhétoriques*, p. 63-107.
- et OLBRECHTS-TYTECA Lucie, *Traité de l'Argumentation. La Nouvelle Rhétorique*, 5^e éd., Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 2000 [1958].
- PRÉAUX Claire, Compte rendu de « Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Rhétorique et Philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie* », *L'Antiquité classique*, vol. 23, n° 2, 1954, p. 547-551.
- SALAZAR Philippe-Joseph, *L'hyperpolitique, une passion française*, Paris, Klincksieck, coll. « Pouvoirs de persuasion », 2009.
- SIGAUT François, *Comment Homo devint faber*, Paris, CNRS Éditions, coll. « Biblis », 2012.
- —, « Un couteau ne sert pas à couper mais en coupant », dans *25 ans d'études technologiques en préhistoire*, Juan-les-Pins, Éd. APDCA, 1991, p. 21-34.
- TALEB Nassim Nicholas, *Le Cygne Noir. La puissance de l'imprévisible*, trad. Christine Rimoldy, Paris, Les Belles Lettres, 2012 [2007].
- —, *Antifragile. Les bienfaits du désordre*, trad. Lucien d'Azay et Christine Rimoldy avec la collaboration de l'auteur, Paris, Les Belles Lettres, 2013 [2012].
- VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et pensée chez les Grecs Étude de psychologie historique*, tome 2, Paris, François Maspero, 1978 [1965].
- —, « Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs », *L'Homme*, 1963, tome 3, n° 3, p. 12-50.

Loïc NICOLAS est docteur en langues et lettres et collaborateur scientifique de l'Université libre de Bruxelles. Membre du Centre de recherche en linguistique (LaDisco) et du GRAL, ses travaux portent sur la pensée de Chaïm Perelman (1912-1984), l'histoire des théories de l'argumentation, l'exercice de la citoyenneté à travers la pratique rhétorique, et la force persuasive du complotisme. Il a notamment dirigé *Les Rhétoriques de la conspiration* (Paris, 2010), *Polémique et Rhétorique de l'Antiquité à nos jours* (Bruxelles, 2010), *Paradoxes de la transgression* (Paris, 2012), *Rhétoriques de l'exemple. Fonctions et pratiques* (Besançon, 2014).