

# Épistocratie versus démocratie ?

Par **Alain CAMBIER**

Professeur de chaire supérieure en philosophie,  
chercheur associé UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »

**L'épistocratie est un néologisme qui désigne le pouvoir de ceux qui détiennent le savoir. Pourtant, cette notion a, en réalité, une origine ancienne, puisqu'elle vient du grec *épistémè* qui désigne la compétence de celui qui s'y connaît : elle contribue à fonder, dans *La République* de Platon<sup>1</sup>, une théorie de la *kubernésis* politique comme science du pilotage, en vue d'établir un gouvernement raisonné de la Cité. Dans ce contexte, l'amalgame entre épistocratie et technocratie ne peut être que réducteur : si la technocratie repose sur une optimisation rationnelle de la gestion de moyens, l'épistocratie renvoie à une rationalité fondée sur des valeurs, à la fois de savoir et de sagesse prudente. Sous sa forme moderne, l'épistocratie relève plutôt du courant de la « bonne raison d'État » inauguré par Botero et Palazzo, au XVII<sup>ème</sup> siècle. Est-il pour autant légitime d'opposer radicalement épistocratie et démocratie ?**

La notion d'épistocratie est aujourd'hui prisée par des auteurs anglo-saxons néoconservateurs – comme le philosophe Jason Brennan et l'économiste Bryan Caplan – qui l'opposent à celle de démocratie, pour mieux discréditer le suffrage universel dont ils remettent en question la fiabilité. Mais, à l'inverse, agiter le « spectre de l'épistocratie », en y voyant nécessairement le symptôme d'une dérive anti-démocratique, renforce l'idée que la démocratie ne pourrait être, sous couvert de pluralisme, que le régime de l'opinion, rétif à tout savoir objectif. Postuler une antinomie radicale entre démocratie et épistocratie revient à favoriser une conception populiste de la politique, reposant uniquement sur la démagogie.

## La démocratie ne se réduit pas à un « marché des idées »<sup>2</sup>

Établir un clivage manichéen entre la connaissance et la volonté conduit à faire croire que la démocratie serait allergique à toute exigence cognitive pour guider l'action. Or, la démocratie ne peut se définir comme la revendication exclusive de la liberté de dire, au détriment de toute recherche de la vérité. Si la démocratie se réduisait à un simple « marché des idées », aucune limite à la liberté d'expression ne serait plus tolérée : n'importe qui pourrait dire n'importe quoi et se montrerait hostile à toute intervention régulatrice sur le marché de la communication. Dès lors, tous les propos arbitraires et violents qui prospèrent sur les réseaux sociaux seraient légitimés : la démocratie deviendrait le creuset privilégié des raccourcis simplificateurs, des *fake news*, bref de la post-vérité. S'il est admis, par exemple, qu'internet nous ouvre les portes d'un « village planétaire »<sup>3</sup>, nous y

découvrons tous les désavantages à la fois de la mondialisation et du village : le triomphe du cancan et de la rumeur, à travers la prolifération de forums consacrés à un prétendu libre échange de propos fantaisistes, de supputations gratuites... Comme l'avait remarqué Bernard Williams, « la technologie postmoderne nous a ramenés à une vision du monde prémoderne »<sup>4</sup>. De ce point de vue, Platon avait certainement raison de se méfier de « l'ochlocratie », c'est-à-dire de cette caricature de démocratie qui n'est plus que le gouvernement de la foule ressassant ses préjugés. Le « marché des idées » – comme tout autre marché – génère un niveau élevé de bruit et de défaillances : dans les conditions d'une communication totalement déréglementée, les messages qui se battent pour attirer l'attention sont alors choisis pour des motifs qui n'ont rien à voir avec leur degré de vérité. À l'inverse, dans les institutions qui se consacrent expressément à la quête de la vérité – comme les universités, les centres de recherche ou les tribunaux – la parole n'échappe pas à la réglementation : nul ne peut venir de l'extérieur parler quand il en a envie, de manière arbitraire. Quand elles se penchent sur le problème des vérités de fait, ces institutions<sup>5</sup> se donnent surtout comme objet d'investigation ce qui est ou ce qui a été, c'est-à-dire ce qui s'impose comme une réalité incontournable. Le propre de leur méthode fondée sur des protocoles scrupuleux est d'admettre l'existence de cette réalité indépendante de nos opinions, de telle sorte que l'on ne puisse pas simplement croire ce que l'on veut. En revanche, il n'en est pas de même dans le champ de l'action politique qui vise à faire émerger, grâce à la liberté, ce qui n'est pas encore et donc se confronte directement aux futurs contingents qui caractérisent l'histoire humaine. Mais cette part d'imprévisibilité irréductible qui accompagne toute action politique ne signifie pas pour

<sup>1</sup> Platon, *République*, VI, 488d-e.

<sup>2</sup> L'expression a été utilisée par Stuart Mill.

<sup>3</sup> Selon l'expression de Marshall McLuhan.

<sup>4</sup> Cf. Bernard Williams, *Vérité et véracité*, éd. Gallimard, 2006.

<sup>5</sup> Même si les institutions scientifiques ne sont pas à l'abri de la puissance des *lobbies*, tout comme la démocratie peut l'être (sur ce point, cf. la théorie des choix publics développée par l'école de Virginie et James M. Buchanan).

autant que nous soyons livrés à l'aventure et qu'il suffirait, pour agir, de prendre ses rêves pour la réalité. L'action politique reste soumise à des constantes et l'histoire humaine ne se réduit pas à une contingence radicale où tout serait possible : elle nous révèle aussi la résistance d'états de choses récurrents. Pour accomplir politiquement nos projets, il est donc nécessaire de savoir le plus exactement possible ce qui est ou a été objectivement, afin d'induire avec prudence ce qui pourrait être et donner du sens à l'action, en limitant le risque de ce que Max Weber a appelé le « paradoxe des conséquences », c'est-à-dire les contre-finalités.

### La démocratie républicaine comme partage du *Logos*

La conception populiste de la démocratie – qui prétend faire sauter les verrous de la « pensée unique » tout en favorisant souvent les slogans les plus simplistes ou en justifiant les propos communautaristes – conduit à une démission, en politique, de toute exigence épistémique et éthique. C'est pourquoi une démocratie républicaine n'hésite pas à garantir des règles du jeu pour la discussion publique : elle s'oppose ainsi tout autant à la conception platement libérale de la démocratie comme « marché des idées » qu'à la conception démagogique qui cherche avant tout à privilégier l'habile persuasion au détriment de l'effort de convaincre<sup>6</sup>. Ces règles du jeu peuvent être établies pour corriger les asymétries possibles entre les différents protagonistes. Mais, en suscitant la réflexivité, le débat public en démocratie est aussi censé permettre que les décisions à prendre ne relèvent pas du déferlement de passions irrationnelles et de régressions intellectuelles. Kant l'avait déjà souligné : « Penserions-nous beaucoup et penserions-nous bien, si nous ne pensions en commun avec d'autres ? »<sup>7</sup>. Habermas et Apel ont relayé cette thèse en mettant l'accent sur les conditions implicites – voire transcendantales – de l'interaction communicationnelle inhérente au débat public : le principe qui tarabuste tout échange argumentatif digne de ce nom est de favoriser l'entente, l'intersubjectivité et l'intercompréhension. Ainsi, un consensus est toujours nécessairement présupposé en amont, de manière idéale, dès le moment où l'on accepte de débattre ; mais ce consensus implicite requiert, dans la pratique, l'acceptation concrète du respect de procédures et de règles précises qui caractérisent l'État de droit. L'interaction communicationnelle implique non seulement une exigence minimale de cohérence logique dans la façon d'argumenter, un réel souci de respecter autrui et la vérité des faits, mais aussi un engagement éthique à accepter des normes et des procédures qui constituent les présupposés validant toute situation de communication visant le « parler sérieux ». Comme le souligne Habermas, « il faut donc bien qu'il y ait des dispositions institutionnelles qui soient prises afin de neutraliser à la fois les réductions empiriques inévi-

tables et les influences extérieures et intérieures évitables, de sorte que les conditions que les participants à l'argumentation présupposent, toujours idéalement, puissent être au moins remplies dans une approximation satisfaisante »<sup>8</sup>. À quoi servirait-il de discuter avec quelqu'un qui refuserait le principe de non-contradiction et ne chercherait qu'à nous abattre ? La démocratie républicaine n'a rien à voir avec une conception purement polémique de la politique, qui se résumerait à l'exaspération de rapports de forces : sa vocation est, pour les citoyens, le partage du *Logos*<sup>9</sup>, auquel contribue aussi l'expertise d'instances comme les commissions *ad hoc*, la Cour des comptes, les instituts de prospective, etc. Aussi, justifier une antinomie entre démocratie et épistocratie conduit à faire croire que la volonté générale en démocratie aurait toujours raison, même si elle s'exprimait à l'encontre de toute exigence épistémique, c'est-à-dire en indifférence totale vis-à-vis de la réalité des choses.

### La démocratie n'est pas le régime du relativisme sceptique

Personne ne peut nier la conflictualité inhérente à toute société humaine, mais l'enjeu de la démocratie est aussi de passer de la « mauvaise querelle » saturée de violence à la « bonne querelle »<sup>10</sup> qui s'appuie sur des axiomes fondamentaux portant à la fois sur les questions économiques et sociétales. Après tout, la condamnation d'un libre marché totalement déréglementé ou d'une étatisation abusive de la société tout comme celle de la torture, du racisme, de l'exploitation sexuelle des enfants ou des adultes non consentants, constituent autant de *topoi* susceptibles d'être admis par tout citoyen. Aux antipodes du postulat tragique d'une guerre des dieux, il est possible d'admettre des valeurs comme autant d'« universels potentiels ou inchoatifs », selon l'expression de Paul Ricœur<sup>11</sup>. Ce rappel à des formes de vérités banales est pourtant indispensable pour ne rien céder aujourd'hui à la propagation d'un relativisme sceptique délirant qui, paradoxalement, s'accommode complaisamment des prises de position les plus dogmatiques, en politique comme en religion. Les institutions de la démocratie républicaine ont aussi pour but de lutter contre cette attitude insidieuse qui consiste à nier toute possibilité de vérité objective, qui n'est pas tant une manière de s'écarter du monde partagé en commun qu'une manière de partager un monde à l'écart. ■

<sup>6</sup> M. Foucault a lui-même distingué, en démocratie, une bonne et une mauvaise *parrésia* (le franc-parler) dans sa *Leçon du 2 février 1983* au Collège de France (cf. *Le gouvernement de soi et des autres*, éd. Seuil/Gallimard, 2008).

<sup>7</sup> Cf. Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*, éd. Vrin, 2001.

<sup>8</sup> J. Habermas, *Morale et communication*, éd. Champs Flammarion, 1999, p. 113.

<sup>9</sup> Et non pas le « partage du sensible », comme l'a soutenu J. Rancière dans *La Méésentente*, éd. Galilée, 1995.

<sup>10</sup> Cf. Hésiode, *Les travaux et les jours*, v. 11-26.

<sup>11</sup> Cf. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, éd. du Seuil, 1990.