

Peut-on juger sans préjugés ?



Introduction :

Le regard que nous portons sur les autres est toujours empreint de préjugés. C'est ce qui apparaît dans *Le goût des autres*, réalisé par Agnès Jaoui, qui met en scène la façon dont les sujets sociaux se jugent mutuellement à partir de cadres d'interprétation et d'évaluation qui sont déterminés par leur appartenance à tel ou tel milieu social. Ce que l'entrepreneur Castella pense du théâtre et de la culture, qui transparaît dans sa résistance à aller à une représentation et son exaspération après avoir entendu deux vers d'une pièce de Racine, peut être mis en regard de ce que Clara et sa troupe pensent de ce moustachu mal dégrossi et de ses blagues salaces. Les nombreuses discussions qui animent le film sont l'occasion de donner à entendre des idées toutes faites, qui apparaissent comme telle pour celui ou celle qui est au spectacle de cette pièce polyphonique. Car les personnages fonctionnent également comme l'incarnation de stéréotypes correspondant à ces préjugés, et dans leurs confrontations improbables, le film met aussi à l'épreuve les préjugés des spectateurs en jouant de ces clichés. Il y aurait donc des jugements spontanés et immédiats, qui façonnent nos évidences, c'est-à-dire à la fois ce qui nous apparaît comme vrai et juste, beau et bon, mais aussi notre façon de percevoir (ou pas) certains traits, et la comédie sociale est ici un moyen de réfléchir et de faire retour sur nous-mêmes à travers le miroir que nous tendent ces personnages. C'est leur évolution, dans leur façon de juger des autres, dans leur façon de revenir sur leurs jugements premiers pour réévaluer et reconsidérer, qui conduit à réfléchir à ce qui détermine nos jugements pour nous demander s'ils sont bien fondés.

Car les préjugés peuvent apparaître comme ce sur quoi reposent nos jugements, ce qui les précède, les anticipe et les prévient. C'est d'abord une question d'antériorité qui interroge l'opération même de juger : à partir de quoi jugeons-nous ? Cette question vise à mettre au jour un impensé du jugement qui lui serait pourtant essentiel, dans la mesure où ce qui le rend possible peut également être ce qui le biaise. Car si un jugement que nous faisons ne fait que reconduire du déjà-jugé, en quoi serait-il authentiquement



un « jugement » ? Le préjugé peut donc renvoyer à ce qui est ancré en nous malgré nous – ce qui en nous est déjà jugé – et les énoncés particuliers que nous prenons pour des opinions propres – alors qu’elles ne sont que les répliques de ces idées toutes faites. Pourtant il semble difficile d’élaborer un jugement sans présupposer d’autres énoncés, sans préjuger sous forme d’hypothèse ou de jugement provisoire. C’est pour cela qu’il importe de mesurer sur quoi reposent nos jugements pour examiner s’ils sont bien fondés. Mais, comme le montre le film, il y a bien une difficulté à appréhender des jugements comme préjugés : s’ils renvoient à des idées reçues (dont l’origine est donc extérieure à nous), ils sont dans leur nature même intériorisés de sorte qu’ils sont indiscernables des jugements que nous portons. La spontanéité et l’immédiateté seraient ici l’indice de cet ancrage intérieur des préjugés et montrent la difficulté même de les saisir comme tels pour les examiner. À quoi s’ajoute la difficulté de s’en défaire, s’il apparaît que ces préjugés font obstacles à un exercice autonome d’un jugement qui engage à la fois la possibilité d’une connaissance du vrai et d’une détermination du juste. Juger sans préjuger engage-t-il à une transformation de soi qui serait également une forme d’accomplissement (comme sujet connaissant et moral) ?

L’histoire d’amour entre Castella et Clara dans le film en témoigne : la possibilité même de la rencontre semble indexée sur la capacité qu’ont certains protagonistes de se défaire de leurs jugements premiers pour appréhender autrement les autres et leur « monde ». Parce qu’ils engagent nos croyances, organisent nos perceptions et orientent nos actions, les préjugés interrogent la possibilité même de constituer du commun et de cultiver un « goût des autres ». Dans leur pluralité, les préjugés constituent-ils une division (de l’espace social) et une séparation (de celles-ceux qui ne les partagent pas) ? Si la philosophie s’est ordinairement présentée comme mise en œuvre de la raison pour lutter contre les préjugés et exercer un jugement droit, ce n’est pas seulement dans une perspective épistémologique (avec la question de la vérité, de son statut et de la façon dont l’humain pouvait y accéder), mais aussi dans une perspective politique. Car si l’espace social est modelé par les préjugés, quelles sont les conditions qui rendraient possible la constitution d’un espace public-politique où puisse s’exercer collectivement le jugement ? De ce point de vue, l’éducation peut-être un objet d’attention, puisqu’on peut la penser aussi bien comme ce qui forme l’esprit critique en se libérant des préjugés, que l’instance première de transmission des traditions qui ancre les préjugés. Cette question importe pour que les instances de jugement dans une société ne soient pas simplement le relais des préjugés sources de discriminations. L’enjeu est donc bien à la fois la justice (rendre un jugement sans préjugé) et la liberté (juger par soi-même), et engage à la fois la constitution des *subjectivités* et des *collectifs* auxquels elles appartiennent ou auxquels elles prennent part.

Plan possible :

I – Les préjugés comme obstacle épistémologique et éthique : juger c’est examiner rationnellement

> comment la pensée « philosophique » et la « science » se constituent contre les préjugés dans leur prétention au savoir.

II – Les préjugés comme construction sociale : déconstruire pour mettre au jour des discriminations

> comment l’approche sociologique révèle la façon dont les préjugés sont inhérents au fait social et comment ils révèlent et participent à l’ordre social.

III – Préjugés et opinions : construire politiquement les moyens de juger collectivement

> comment la prise en compte de la pluralité engage à considérer autrement les préjugés, en mettant au jour les conditions de possibilité d’un espace public où ils soient mis en discussion pour permettre l’exercice d’un jugement en commun.



Éléments de correction :

I – Les préjugés comme obstacle épistémologique et éthique : juger c'est examiner rationnellement

> comment la pensée « philosophique » et la « science » se constituent contre les préjugés dans leur prétention au savoir.

A/ Les préjugés sont des opinions communes qui ne sont pas examinées : l'*ethos philosophicos* consiste dans l'examen en vue d'une transformation de soi (Platon)

- le préjugé est opinion (*doxa*) : du fait de sa condition naturelle (en *République*, VII, les prisonniers sont enchaînés « depuis leur enfance ») l'âme juge ce qui lui apparaît (*ta phainomena*) comme s'il en était de la réalité. L'opinion est dès lors un état de croyance, où l'âme adhère à des énoncés erronés qui lui semblent vrais. Si les jugements sont divers (puisque chacun juge en fonction de ce qu'il sent) ils ont en commun de reconduire cette illusion première qui rend vaine la confrontation des opinions : impossible de déterminer le vrai et le bien en les confrontant les unes aux autres, et tout jugement-évaluation ne relève que d'une persuasion qui peut être suscitée par les pouvoirs de la parole.

- Platon inaugure ainsi un lieu commun de la « philosophie » qui se définit comme « guérison » des préjugés issus des passions d'une âme dérégulée. Ce motif passionnel renvoie à la fois à une subordination des capacités intellectuelles de l'humain à attrait sensibles (dans la formation des opinions et des appétits) et à l'idée d'une passivité et d'effets pathologiques (maladie de l'âme). Les préjugés sont des croyances irrationnelles au sens où l'intellect (la capacité à raisonner et à user du *logos*) est incapable d'imposer son hégémonie à d'autres instances de l'âme (la sensibilité, la part désirante).

- dès lors l'entreprise philosophique comme recherche du vrai et du bien ne peut consister qu'en une conversion : on ne peut partir des opinions pour bien juger, mais il faut s'en défaire entièrement par soi-même. Il y a cependant une difficulté, puisque l'ignorant s'éprouve comme savant et ne cherche donc pas à savoir ce qu'il en est du vrai et du bien. C'est cette ignorance de soi, ou de son état d'ignorance, qui fait qu'il ne peut se défaire seul des préjugés (dans la caverne le prisonnier-âme ne se libère pas lui-même, mais il est libéré). Il faut une intervention extérieure qui vienne troubler (produire de l'embarras-*aporia*) nos croyances pour engager l'âme à chercher.

- la figure de Socrate : celui qui examine les opinions pour révéler leurs incohérences (c'est le principe de la réfutation-*elenkos*). Il peut tenir ce rôle car il est lui-même sans préjugé-opinion : « je ne sais qu'une seule chose, c'est que je ne sais rien ». Cette conscience de soi, de sa propre ignorance qui fait qu'il désire savoir, est ce qui le distingue de ses interlocuteurs. S'ils répètent-reconduisent ce qu'ils croient savoir, Socrate les amène à juger-examiner ce que peut valoir leurs opinions. Cette mise à l'épreuve de soi est nécessaire à une prise de conscience qui seule peut détourner l'âme des apparences pour l'engager à chercher ce qui est vrai et bien. On voit ainsi comment les opinions sont non seulement des obstacles épistémologiques, mais également éthiques, puisque c'est cette ignorance qui conduit à être injuste (à déterminer son action et ses jugements en fonction de faux biens ou de biens apparents).

B / Les préjugés sont source d'erreur : il faut régler son esprit pour les corriger (Descartes)

- on voit que c'est l'exigence de vérité telle qu'elle est portée par le discours de la « philosophie » ou de la « science » qui engage à suspecter nos jugements ordinaires d'être empreints de « préjugés ».

Si Descartes y porte une attention particulière c'est parce que la voie philosophique dessine un « chemin » que l'esprit doit emprunter lui-même : c'est par soi-même qu'il faut effectuer la rupture avec les préjugés, ce qui signifie aussi que dans cette rupture se joue quelque chose de ma propre capacité à bien juger. C'est en me défaisant des préjugés qui préviennent mes jugements que je juge



authentiquement par moi-même et découvre une autonomie de la pensée. L'humain, dès lors qu'il use bien de ses facultés, qu'il en règle lui-même l'usage (c'est l'idée de « méthode »), est capable de s'assurer que ses jugements sont bien fondés. Mais il faut d'abord pour cela reconnaître que nos jugements ordinaires reposent sur d'autres qui n'ont pas été examinés qui sont pourtant déterminants dans le sentiment d'évidence que nous avons pour les idées qui nous semblent « vraies ».

La démarche cartésienne consiste donc à examiner par soi-même ses pensées d'une façon ordonnée (ce qui peut définir l'idée de « méditation ») afin de savoir de quoi nous pouvons être certains (ou accéder à des « vérités premières », qui puissent servir de fondement à l'ensemble de l'édifice du savoir : c'est la perspective « métaphysique »).

- « Je pensai que pour ce que **nous avons tous été enfants avant que d'être hommes**, et qu'il nous a fallu longtemps être gouvernés par nos appétits et nos précepteurs, qui étaient souvent contraires les uns aux autres, et qui, ni les uns ni les autres, ne nous conseillaient peut-être pas toujours le meilleur, il est presque **impossible que nos jugements soient si purs ni si solides** qu'ils auraient été si nous avions eu l'usage entier de notre raison dès le point de notre naissance, et que nous n'eussions jamais été conduits que par elle. » (*Discours de la méthode*, seconde partie).

Les préjugés relèvent donc du temps de l'enfance où nous n'avions pas « l'usage entier de notre raison » (pas la capacité innée de discerner le vrai du faux, ni d'examiner) : les préjugés relèvent d'une condition partagée des humains qui ne *commencent* à pouvoir juger par eux-mêmes qu'après avoir contracté des « jugements » qui n'en sont pas authentiquement. Ce qui est déjà jugé l'est par d'autres (nos « précepteurs », les « nourrices ») sans que nous ayons l'assurance qu'ils soient toujours justes. L'*impureté* de nos jugements (mêlés aux jugements premiers) va avec l'absence de *solidité* (ils reposent sur des fondements incertains). D'où l'exigence : former des jugements « purs » (sans mélange, ce qui suppose de se défaire de ce qui en nous est « préjugé ») et « solides » (qui puissent servir de fondement, puisque l'origine ici ne peut valoir fondement). Les préjugés de l'enfance sont aussi liés à l'emprise du sensible qui détermine des jugements en fonction de nos « appétits » plutôt qu'en fonction de ce que sont les choses en elles-mêmes.

Pour Descartes, les préjugés sont de deux sortes (ce qui renvoie chez lui aux deux sources de l'erreur) : d'une part, les préjugés de *précipitation* sont des jugements portés avant d'avoir atteint l'évidence ; d'autre part, les préjugés de *prévention*, loin de se restreindre à la seule autorité désignent une résistance des hommes à réviser leurs opinions reçues de ce qu'ils sont « gouvernés par [leurs] appétits et [leurs] précepteurs ». L'autorité n'est qu'une source possible de la prévention, qui s'identifie plutôt à une propension au dogmatisme ou à l'inertie des idées. Ce n'est pas un hasard si le terme « prévention » prend aussi le sens d'« emprisonnement » en français.

- On peut référer à l'importance que Descartes donne au « libre-examen » par opposition au principe d'autorité dans *Les règles pour la direction de l'esprit*, règle III (1628) cf. Corpus. La « science » = être capable « de porter un jugement assuré ».

Cependant on ne peut attribuer à Descartes l'idée selon laquelle l'autorité et la tradition seraient en soi à proscrire entièrement (ou pour tous). Lorsqu'il expose sa résolution de faire table rase de tous ses préjugés, Descartes s'exprime en termes neutres à l'égard de la tradition : « pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre, une bonne fois, de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, *ou bien les mêmes*, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison » (*Discours de la méthode*, seconde partie).

C'est bien la perspective métaphysique qui commande d'« ôter » (donc d'éradiquer et pas seulement de corriger) les préjugés. Mais ces « idées reçues » que l'on rejette peuvent être à nouveau admises si l'on en juge ainsi (« lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison » = examiné pour



déterminer celles qui peuvent être tenues pour vraies). C'est « une bonne fois », ou « une fois dans sa vie », qu'il faut faire cette opération radicale (qui va à la racine de l'erreur ou qui éradique les préjugés).

Descartes insiste dans le récit du *Discours de la méthode* : cette « résolution » (c'est un engagement de la volonté) de « se défaire de toutes les opinions qu'on a reçues auparavant en sa créance n'est pas un exemple que chacun doive suivre. »

Autrement dit, cette voie relève de l'exception. Ce n'est qu'au regard d'une perspective métaphysique qu'elle a de la valeur et elle ne *convient* pas à tous les esprits – dans le récit il y même une singularité de Descartes qui l'amène à entrer dans cette voie « mais, comme un homme qui marche seul, et dans les ténèbres ».

- Le rejet des préjugés par Descartes s'inscrit dans l'entreprise plus générale du doute méthodique. En mettant en doute toutes les opinions qu'il avait jusque-là reçues en sa créance, Descartes s'assure de parvenir à des vérités « certaines ». Le doute méthodique et le rejet des préjugés, en tant que ceci représente une forme d'actualisation du doute, avaient donc pour fin l'accès à la certitude.

Descartes définit la raison comme faculté « de bien juger » qui constitue un acte réflexif du sujet. La réflexion se révèle comme présence à soi de l'esprit qui permet, comme dans un tribunal, d'entendre les raisons — pris ici dans le sens de justification — et contre-raisons. Les préjugés sont à proscrire selon Descartes non pas en raison de leur caractère préétabli, mais parce qu'ils n'ont pas subi l'examen de ma propre raison, parce qu'ils ne sont pas réfléchis. Descartes veut substituer au savoir livresque un savoir vivant qui connaît véritablement ses raisons. C'est en cela que consiste le savoir rationnel, c'est-à-dire le savoir pensé ou réfléchi qui connaît ses fondements.

Descartes se fixe donc un idéal cognitif, c'est-à-dire la connaissance claire, distincte et transparente à soi, qu'il cherchera à atteindre par la méthode. La seule limite à la raison et à la réflexion qu'il reconnaît est celle qu'il attribue à finitude de l'humain face à Dieu. À l'intérieur du domaine accessible par la « lumière naturelle » (= la raison), toute limitation de la réflexion est due à des causes extrinsèques qui peuvent être surmontées par une résolution ferme (bon usage de sa volonté), garantie par une méthode infaillible. Il ne tient qu'à nous, par une résolution ferme pour la méthode, de conduire nos pensées selon la raison, c'est-à-dire de bien juger.

C/ Les préjugés rendent l'esprit captif : il faut s'en libérer et les combattre (Lumières : Jaucourt, Kant)

→ Dans la perspective cartésienne, la question des préjugés n'engage que le rapport à soi dans la perspective de l'établissement d'une vérité métaphysique. Pourtant en évoquant les coutumes et en prenant l'exemple des différents « esprits » des peuples, il repère que les plis de mon esprit tiennent aussi à mes liens avec d'autres. Mais comme sa question n'est de savoir de quoi l'on peut être certain, cette évocation ne lui sert qu'à dessiner une voie-chemin : celle qu'un individu seul peut prendre en examinant *lui-même ses pensées*.

Prêter attention à cette dimension conduit cependant à se demander si les préjugés ne peuvent être entretenus et avoir une fonction en maintenant les esprits dans un état d'ignorance qui va avec un état de soumission. Autrement dit, la question des préjugés n'est peut-être pas qu'épistémologique, mais a bien une dimension politique dans la mesure où les préjugés pourraient participer au maintien d'un ordre social – qui apparaît dès lors comme légitime et que dont on n'interroge pas les fondements.

En apparence spontané, le préjugé est souvent créé ou entretenu par des autorités civiles ou religieuses, habilité comme vérité par une oligarchie qui entend manipuler les esprits et apprivoiser les cœurs. Pour toutes ces raisons, le préjugé est l'ennemi majeur de la véritable philosophie, qui doit incriminer de mauvaises institutions (législation barbare, éducation pernicieuse, religion ténébreuse), responsables de la mise en veille de la raison.



La philosophie des Lumières comme « combat » contre les préjugés. Être victime de ses préjugés revient à suivre de manière irréfléchie une croyance commune sans la passer au crible de la critique, à avaliser une « opinion sans jugement » (Voltaire, article « Préjugés du *Dictionnaire philosophique*).

→ par exemple : Dans l'*Encyclopédie* alors que Boucher d'Argis évoque le préjugé dans un contexte jurisprudentiel, comme « ce qui est jugé d'avance » (*Encyclopédie*, entrée « Préjugés » sous la catégorie « jurisprudence »), le chevalier de Jaucourt définit le préjugé du point de vue de son rapport à la vérité (entrée « Préjugés » sous la catégorie « logique »). Erreur ou effet de l'ignorance, il est un « faux jugement que l'âme porte de la nature des choses, après un exercice insuffisant des facultés intellectuelles ; ce fruit malheureux de l'ignorance prévient l'esprit, l'aveugle & le captive ». L'Encyclopédiste cite l'autorité de Bacon plus encore que celle de Descartes, qui faisait de la précipitation et de la prévention les deux sources du préjugé : il identifie les préjugés à des « spectres » ou à des « fantômes qu'un mauvais génie envoya sur la terre pour tourmenter les hommes ».

Les préjugés sont le fait des esprits faibles (gens du peuple, femmes, enfants, vieillards) et comme les maladies, ils se répandent par une espèce de « contagion » ; seule la raison peut vaincre le préjugé, qui ne relève pas seulement de l'ignorance ou de l'erreur, mais de l'illusion où l'âme se complait. L'égarement est la condition de l'homme dans la mesure où les préjugés, « ces idoles de l'âme », naissent à la fois de la faiblesse de l'esprit qui interprète mal les données des sens et de l'influence des passions. Enfin, dans le sillage de Bacon et du *Novum Organum*, Jaucourt invoque les causes générales de la tendance de l'esprit humain au préjugé : certains préjugés peuvent être dits « universels, & pour-ainsi-dire héréditaires à l'humanité », ce que nous nommerions des biais cognitifs, comme la préférence pour l'attribution d'une cause (fût-elle erronée) à la non-attribution qui suscite le doute (paralogisme de l'attribution) ou l'extension abusive de certains principes et de certaines lois à tous les phénomènes de manière indistincte (sophisme de généralisation). Dans toutes ces analyses, la préoccupation de l'encyclopédiste est épistémique : il s'agit de discerner les raisons de la faiblesse et de l'errance de l'entendement humain, en espérant le « réformer » dans la recherche de la vérité.

On voit ici ce qui peut faire écho à la philosophie cartésienne, ou comment rétrospectivement Descartes peut apparaître comme celui qui a ouvert la voie aux Lumières.

Mais dans ces questions, la préoccupation est également politique et c'est la raison pour laquelle chez les auteurs des Lumières le préjugé ne peut être compris seulement en termes d'« erreur » ou de cause de l'erreur.

→ on peut utiliser le commentaire que fait Bertrand Binoche (cf. Corpus) pour distinguer les deux façons d'entendre les « préjugés » (chez Descartes et chez les Lumières) :

- dans l'usage qu'en font les penseurs des Lumières, le terme « préjugé » vient désigner une adversité (ce contre quoi tout « philosophe » doit lutter ; ce qui détermine le « parti » des philosophes c'est justement cette lutte). Le préjugé n'est pas une simple erreur, un simple jugement faux contre lequel serait requis l'usage des règles convenant à une saine direction de l'esprit (voie cartésienne). « ce qui importe avant tout, c'est qu'on l'a adopté sans même le savoir et que l'on en fait usage quotidiennement en toute méconnaissance de cause. Ce qu'il s'agit de dépister et d'anéantir, c'est un jugement qui, selon la formule de Jaucourt dans l'article correspondant de l'*Encyclopédie*, « prévient l'esprit, l'aveugle et le captive ». La passivité va avec la soumission de l'esprit, et c'est pourquoi l'enjeu est aussi bien épistémologique que politique.

Binoche indique que le combat contre les préjugés donne un sens politique à la philosophie des Lumières – même lorsqu'il ne s'agit pas d'objet politique, comme la forme du gouvernement ou les motifs de l'obéissance : « la philosophie des Lumières est « politique » de part en part, pour autant qu'elle se définit prioritairement par rapport à un ennemi sur lequel elle doit remporter la victoire. C'est pourquoi elle doit être destructrice non par surcroît, mais par principe. »



- l'erreur s'évite et s'anticipe grâce à une « méthode ». L'attention requise pour s'en tenir à des idées claires et distinctes n'est pas celle engagée pour faire un bon usage de son entendement malgré la domination qu'exercent les autorités de « tutelle » (Kant). Chez Descartes l'usage solitaire des règles pour diriger son esprit garantit l'accès à la vérité et les « préjugés » ne viennent désigner que « mes anciennes opinions ». Or quitter ou réévaluer ces opinions, ce n'est pas « combattre » les préjugés.

Binoche souligne : les préjugés dont parle Descartes sont « miens » au sens de « mes opinions ». Dès lors l'opération qui va permettre de s'en défaire s'effectue dans un espace strictement privé (examiner sa pensée intérieurement, ce n'est pas remettre en cause l'ordre politique ou exposer dans l'espace public ce qui se joue autour « des » préjugés, qui ne sont pas seulement les miens). « Quitter » chez Descartes : cela témoigne d'un temps déterminé où s'accomplit cette opération (le temps de la méditation, une fois dans sa vie). Alors que « combattre » c'est s'engager dans une temporalité longue avec la perspective d'un « progrès ». S'il y a bien dans le passage d'une « minorité » à une « majorité » (Kant) une transformation de soi, elle va avec une transformation sociale puisque ces préjugés s'articulent avec un exercice de l'autorité et sont l'ancrage subjectif sur lequel repose l'ordre social. C'est pour cela que le terme « critique » vient prendre la place de celui de « méthode ».

Enfin, si le point essentiel du préjugé est de précéder et déterminer tout jugement, comment se défaire « soi-même » de ce qui est toujours déjà là en soi ? « Comment alors s'y soustraire si l'on n'y est pas déjà soustrait ? » Se défaire des préjugés suppose du coup un regard extérieur, un esprit effectivement capable de bien juger et qui, par son extériorité, puisse interroger et mettre en crise nos préjugés. « L'une des solutions les plus remarquables des Lumières conduit à instituer la figure du *tiers critique*, à savoir ce personnage qui occupe un *site extérieur au préjugé*, ou du moins aux préjugés qui sont les nôtres et dont il s'agit de nous débarrasser. Par hypothèse, le tiers critique est un tiers fictif car la fiction seule rend possible cette extériorité. » D'où la formule qui synthétise : « Pas de Lumières sans critique, pas de critique sans tiers, pas de tiers sans fiction ».

Ex : le tiers persan. Dans les *Lettres persanes*, les deux Persans (Usbek et Rica) sont « plein d'ignorance et de préjugés », mais aussi « philosophes » dans la mesure où c'est leur regard critique sur la politique de leur pays qui les conduit à l'exil. Cependant ces « préjugés » ne sont pas les nôtres : la fiction épistolaire permet de voir à travers leurs regards les mœurs et les discours européens et d'en révéler les « préjugés ». Les Persans témoignent de leurs surprises et suscitent aussi l'étonnement des Français. Le roman tend ainsi au lecteur un miroir : le « comment peut-on être persan ? » (Lettre XXX) renvoyant à un « comment peut-on être français ? ». Combattre les préjugés c'est les exposer, les donner à voir à qui sait s'en étonner – un tiers qui peut avoir un regard extérieur. La critique s'exerce à *travers* le regard persan-perçant et le dispositif fictionnel vise à rendre possible une prise de conscience et un questionnement (Binoche donne d'autres exemples de dispositifs fictionnels qui actualisent un « tiers critique »).

Voies d'articulation possible :

> la dimension sociale, sur laquelle certains penseurs des Lumières insistent particulièrement, doit conduire à examiner comment le préjugé est construit socialement, car alors le fait de philosopher ne préserve pas nécessairement le philosophe de ces « préjugés » partagés.

> (précisions avec un philosophe des Lumières : Montesquieu) : la définition que Montesquieu donne des « préjugés » insiste sur un certain rapport à soi plutôt que sur le rapport au vrai : « J'appelle ici préjugés, non pas ce qui fait qu'on ignore de certaines choses, mais ce qui fait qu'on s'ignore soi-même » (*Esprit des lois*, préface). Dans *L'Esprit des lois*, le préjugé n'est ni une erreur ni une simple superstition, même si Montesquieu considère que les préjugés religieux sont les plus dangereux qui soient du fait de leurs effets sociaux : « Les préjugés de la superstition sont supérieurs à tous les autres préjugés, et ses raisons à toutes les autres raisons » (XVIII, 18). Vivre dans le préjugé revient à se méconnaître, à ne pas connaître sa



véritable nature, à rester dans l'illusion. La préface invoque les causes sociales d'une telle méconnaissance, due à l'influence des pensées accréditées dans telle ou telle société : « L'homme, cet être flexible, se pliant dans la société aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre nature lorsqu'on la lui montre, et d'en perdre jusqu'au sentiment lorsqu'on la lui dérobe ». Il y a dans le préjugé une forme d'aveuglement sur soi lié à l'influence sociale ou au « pli » de l'esprit. Sous l'effet de l'habitude et de la puissance de la coutume, du poids des traditions et de l'histoire, l'entendement peut perdre jusqu'au sentiment de sa propre nature. Plus précisément, si la tendance au préjugé est universelle, la forme du préjugé est toujours particulière, associée à une forme historique et culturelle située, à un certain « esprit » national ou social (ce que Montesquieu appelle « l'esprit général d'une nation »). Les préjugés identifiés par Montesquieu ne sont pas universels et anhistoriques ; les manières de sentir et d'agir qui composent « l'esprit général » des peuples sont toujours tributaires de leurs caractéristiques singulières, géographiques, politiques, économiques, religieuses et historiques qui constituent un horizon de compréhension fini.

→ Dès lors c'est bien la construction sociale des préjugés qu'il faut mettre au jour, c'est-à-dire aussi la façon dont les subjectivités sont formées dans leurs relations sociales qui orientent leurs jugements et leurs goûts.

II – Les préjugés comme construction sociale : déconstruire pour mettre au jour des discriminations

> comment l'approche sociologique révèle la façon dont les préjugés sont inhérents au fait social et comment ils révèlent et participent à l'ordre social.

A/ Les préjugés relèvent de « structures cognitive » qui déterminent les jugements des sujets en fonction de leur place dans le champ social (Bourdieu)-

Bourdieu : « Les structures cognitives que les agents sociaux mettent en œuvre pour connaître pratiquement le monde social sont des structures sociales incorporées. »

C'est cette incorporation qu'éclaire le concept d'*habitus*, avec cette idée qu'il ne s'agit pas simplement d'une intériorisation de jugements tout faits extérieurs à soi, mais d'un véritable façonnage de la subjectivité juste dans ses manières d'être (il parle d'*hexis* lorsqu'il insiste sur la dimension corporelle de l'*habitus*).

Si les « jugements » renvoient à des formes d'appréciation et de perception de soi et des autres, ceux-ci dépendent de l'incorporation par les sujets des « structures fondamentales d'une société », dont les principes de « division » (classification des êtres et détermination des valeurs) sont communs à l'ensemble des agents, mais actualisés différemment selon la position que les agents occupent dans la hiérarchie sociale.

En ce sens les préjugés apparaissent comme des « schèmes de perception » et d'évaluation, à partir desquels sont déterminés les critères de « distinction » (selon des systèmes d'opposition, notamment l'opposition fondamentale entre ce qui va être associé avec de ce qui est « haut »/ « bas »). C'est pour cela que la question du « goût » et des « goûts » apparaît comme un révélateur important de la façon dont s'organisent les jugements dans le cadre social. Cette distinction est aussi celles des acteurs eux-mêmes qui, en se situant les uns par rapport aux autres, actualisent des jugements et des comportements qui légitiment et perpétuent l'ordre social existant.

→ exemples à partir de la question des transfuges de classe et de la question de la « place » (Annie Ernaux etc.).



« par l'intermédiaire de tous les jugements, verdicts, classements, rappels à l'ordre, qu'imposent les institutions spécialement aménagées à cette fin, comme la famille ou le système scolaire, ou qui surgissent continûment des rencontres et des interactions de l'existence ordinaire, l'ordre social s'inscrit progressivement dans les cerveaux. »

→ articulation possible avec *Le goût des autres* ([voir lien ici](#)).

B/ Les préjugés sont moins des croyances personnelles que des effets sur les sujets d'ordres structurels que la sociologie peut mettre au jour.

Prendre un exemple possible parmi ceux donnés dans le Corpus :

- Bérard : à travers le prisme de la prison la mise au jour des préjugés racistes.

- Bohon : à travers le prisme du sport la mise au jour des préjugés sexistes.

- Confavreux : à travers le prisme de l'institution médicale la mise au jour de préjugés racistes et de classe.

> l'intérêt de ces études est de montrer que les « préjugés » doivent moins être compris en interrogeant la « psychologie » et des « croyances » des sujets-acteurs, qu'en mettant au jour les discours et les structures qui les génèrent. Par exemple, parler de « racisme institutionnel » permet de montrer que des sujets qui ne se perçoivent pas comme « racistes » peuvent, du fait de leur position dans des structures, prendre part à des logiques de discrimination et de domination.

> ces exemples montrent cependant que l'on doit réinterroger les présupposés épistémologiques d'une approche strictement sociologique.

C/ Les limites d'une approche strictement « sociologique » des préjugés et la nécessité de mettre en place une « épistémologie du point de vue » pour produire une capacité d'analyse collective.

→ critique radicale de l'idée d'« objectivité » entendue comme détachement et extériorité du social, illusion de la subjectivité savante capable d'embrasser dans sa totalité et d'un seul regard ce qui se joue au niveau des subjectivités prises dans le social.

Cf. Lépinard & Mazouz : est-ce que, comme le pense Bourdieu, l'exercice de la réflexivité sociologique suffit au savant pour rompre avec son propre point de vue ? Prétention d'une objectivité « non située » (position de surplomb et d'extériorité) qui permettrait de révéler la vérité des relations sociales et des institutions qui est cachée à ses acteurs. S'il y a une illusion des sujets sociaux à juger par eux-mêmes, on peut se demander s'il n'y a pas une illusion propre au savant à pouvoir s'extraire par la réflexivité au champ social : « le chercheur ou la chercheuse croit pouvoir s'émanciper de sa position sociale pour prendre un point de vue de « nulle part » il ou elle crée en fait les conditions pour que ses préjugés et ses croyances soient directement importés dans les résultats de sa recherche. » → préjugés indélogeables.

Ce présupposé constitue-t-il une « épistémologie de l'ignorance » : ignorance de soi du savant qui privilégie son point de vue sans en avoir véritablement conscience et occultation et une disqualification de points de vue subalternes et dominés (sous prétexte qu'ils seraient « situés ») qui pourraient être porteurs d'une perspective critique. (voir l'exemple : « comment la blanchité est produite par un statut qui amène à se croire exonéré de la racialisation et fondé à assigner racialement les membres de groupes qui, selon les contextes et les moments historiques, incarnent une altérité radicale. En ce sens, la posture de surplomb est constitutive de la blanchité, puisque l'un des privilèges que ce statut octroie est de croire qu'on incarne l'universel, quand les membres du groupe racialisés sont censés être irrémédiablement liés à leur point de vue particulier. »).



Alternative : promouvoir une « épistémologie du point de vue » qui part de l'idée que « tout savoir est produit de façon socialement située et qu'il existe une multiplicité des savoirs situés : *personne ne peut occuper toutes les positions sociales à la fois*, ni fournir l'ensemble des représentations valides et vraies sur le monde ».

Du coup, l'exigence d'une « réflexivité forte » qui tient compte et part de la multiplicité des points de vue et surtout des points de vue subalternes dans la mesure où ce sont ceux-ci qui sont ordinairement et structurellement occultés.

Mise en garde des autrices : « « Selon les épistémologies du point de vue, il ne s'agit pas d'affirmer qu'un point de vue subalterne serait porteur, *intrinsèquement*, de savoirs *plus vrais*, mais plutôt d'insister sur la *nécessité de produire une capacité d'analyse collective* qui prend le point de vue des dominé.es, et qui fait donc une large part à leurs expériences. On le répète car les confusions sont nombreuses : l'épistémologie du point de vue ne prétend en aucun cas que « seules les femmes peuvent parler des femmes, les Noirs de Noirs, etc. ». Il s'agit d'une *exigence épistémologique* de partir des points de vue des personnes marginalisées, toujours déjà multiples, pour poser des questions plus importantes et plus pertinentes sur le monde. » Cette exigence épistémologique s'inscrit de ce fait dans une perspective politique émancipatrice.

Exemple d'une approche qui se rattache à « l'intersectionnalité ou les mécanismes croisés de construction des *stéréotypes de race, de sexe et de genre* », le travail de Delphine Peiretti-Courtis qui produit une analyse contextuelle nouvelle de la fabrication des préjugés sur les corps noirs de la fin du XVIII^{ème} siècle jusqu'au milieu du XX^{ème}.

> engage à examiner les conditions qui permettent de construire des moyens de juger-examiner collectivement ce qu'il en est de ces préjugés.

III – Préjugés et opinions : construire politiquement les moyens de juger collectivement

> comment la prise en compte de la pluralité engage à considérer autrement les préjugés, en mettant au jour les conditions de possibilité d'un espace public où ils soient mis en discussion pour permettre l'exercice d'un jugement en commun.

A/ Se libérer de la tutelle et des préjugés suppose une entreprise collective (Kant)

L'analyse de Kant, dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* de ce qui fait obstacle à l'exercice du jugement (penser par soi-même, faire usage de son entendement) : la paresse et lâcheté (qui semblent renvoyer à une simple responsabilité personnelle) – le rôle des tuteurs qui entretiennent cet état de passivité-dépendance. Le préjugé c'est ce jugement antécédent et établi par d'autres qui permet de maintenir les esprits dans un état de tutelle.

Être capable *par soi-même* de se libérer des jugements des tuteurs est exceptionnel – la véritable issue est collective avec la constitution d'un « public » éclairé.

B/ Le jugement authentique suppose la pluralité des points de vue pour se détacher des préjugés (Kant-Arendt)

– en insistant sur la « pensée élargie », Kant souligne qu'il ne peut y avoir de jugement dégagé des préjugés sans prendre en considération d'autres points de vue possible.

Voir le commentaire qu'en fait Arendt : il ne s'agit pas d'adopter les préjugés des autres mais bien d'être sensible à la pluralité des points de vue. C'est cette capacité de l'esprit à changer de point de vue (rôle de



l'imagination) qui permet de *se détacher* de ce qu'il y a de particulier dans notre jugement et de ce qui relève des préjugés dans ce qui nous semble évident.

C/ La distinction entre la sphère sociale et politique : préjugés et jugement (Arendt)

Arendt : Si les préjugés jouent leur rôle en société, l'espace public permet aux subjectivités d'apparaître comme égaux et de prendre part à une élaboration collective du jugement.

L'analyse de la fonction des préjugés dans la sphère sociale montre qu'ils sont inévitables (Corpus 1, texte 22). Le passage du social au politique est le passage d'un « on » impersonnel à une « opinion » qui est examinée par tous-tes ; l'opinion me défait des préjugés, non au sens où ceux-ci sont absents dans l'opinion que je peux avoir, mais que celle-ci apparaît au regard d'une pluralité. En se « représentant » son opinion *parmi d'autres*, je prends une distance par rapport aux préjugés que je pouvais avoir : « Je forme de une opinion en considérant une question donnée à différents points de vue, en me rendant présentes à l'esprit les positions de ceux qui sont absents ; c'est-à-dire que je les représente. »`

L'espace public permet aux individus d'apparaître aux yeux des autres et à eux-mêmes comme des sujets politiques, qui peuvent également porter leur parole pour examiner en commun. C'est l'espace même de discussion public qui modifie le rapport que les individus peuvent avoir avec leurs jugements premiers et qui permet l'élaboration d'une délibération éclairée et d'un jugement commun.

