

# Conclusion

## Les stéréotypes, entre opinion et posture critique

**Dominique Chevé**

DANS **HERMÈS, LA REVUE** 2001/2 (N° 30), PAGES 201 À 206

ÉDITIONS **CNRS ÉDITIONS**

ISSN 0767-9513

ISBN 2271059232

DOI 10.4267/2042/14532

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://preprod.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2001-2-page-201.htm>



**CAIRN.INFO**  
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour CNRS Éditions.**

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

**Dominique Chevé**  
CNRS/Université de la Méditerranée, Faculté de Médecine, Marseille

## CONCLUSION

### Les stéréotypes, entre opinion et posture critique

Si une lecture des stéréotypes à perspective scientifique est toujours envisageable et éclairante, il n'en demeure pas moins que ces élaborations de l'opinion paraissent toujours résister à leur déconstruction rationnelle.

Exilée du jardin soigné du savoir, la *doxa*, avec son cortège de préjugés, de faux-savoirs, d'idées reçues, de représentations stéréotypées, habite dans les champs ouverts du sens commun. On raconte qu'elle erre, mais elle appartient plutôt au genre des sédentaires, de ceux dont les racines sont profondes et les héritages conséquents. Les esprits scientifiques ont des regards condescendants à son égard, parfois même un peu méprisants. Mais, « qui, se fondant sur l'objectivité de sa méthode et niant son conditionnement historique, se croit libre de préjugés, subit ensuite leur ascendant de façon inconsciente et incontrôlée, comme une vis a tergo. Qui ne veut pas reconnaître les jugements qui le déterminent, ne saura pas même voir les choses qui se montrent à lui à la lumière de ces jugements »<sup>1</sup>.

Au fond, tout jardin tient du sol commun, des champs et du terreau alentours. L'important n'est pas de nier le poids des représentations dont nous héritons mais bien de ne pas s'y accrocher avec entêtement et superbe. À cet égard, si la vérité est dialogique, le croisement des discours critiques sur cette *doxa* tente de s'écarter de son héritage, de le mettre à bonne distance ; mais il s'agit moins d'exiler celle-ci, pour qu'apparaisse une vérité cachée, que d'en étudier les cheminements et les territoires sur le sol commun de la connaissance. Ceci, tout en sachant que la puissance de la *doxa* n'est pas seulement celle de la séduction et des certitudes faciles mais bien celle de l'opinion précisément. Or, l'opinion est un fait humain et seulement humain et, à ce titre, estimable selon Aristote qui écrit que « l'opinion entraîne la conviction (pistis : croyance en la vérité de) et qu'on ne peut avoir d'opinion sans croire à son opinion, or aucune bête n'est capable de conviction, tandis que beaucoup d'entre elles possèdent l'imagination. De plus, la conviction

(pistis) suppose la persuasion (peithos), et la persuasion suppose la raison (logos), or parmi les bêtes quelques-unes possèdent l'imagination (et même l'intelligence) mais jamais la raison »<sup>2</sup>.

La *doxa* est bien ce lieu commun et ce lien social, cette construction du consensus indispensable, ces représentations placées sous le régime de la crédibilité et du vraisemblable sans lesquelles les cohérences et les sens communs ne seraient pas ; « ... et ce sont bien les endoxa, ces opinions bien enracinées, qui forment les croyances grâce auxquelles nous jugeons d'après nos convictions intimes »<sup>3</sup>. À ce titre, elle peut être estimable.

Dès lors, une réflexion plurielle sur les stéréotypes, à l'œuvre dans nos discours sur l'Autre et ses figures ou ses apparences, nous met à l'épreuve du commun et ce, aux deux sens du terme. « Commun », parce que c'est bien au sens commun que ces stéréotypes appartiennent, à cette banalité agissante certes, mais parfois terriblement efficace de l'opinion, toujours commune et, à ce titre, nécessaire pour qu'un monde soit lui-même commun. Mais aussi « commun » parce que procédant de la communauté des réflexions, épreuve d'une construction collective et dialogique, mise en commun du sens dans l'exposition aux autres de nos analyses et dans la discussion qu'elles suscitent. Nos discours peuvent alors prétendre à l'acte de comprendre et d'interpréter en commun. Les stéréotypes sont mis à l'épreuve du discours critique et celui-ci vit avec ses propres stéréotypes, pour peu que l'on veuille bien convenir que la confrontation des pensées est d'autant plus inévitable que la réflexion s'instaure entre des communautés méditerranéennes dont les liens n'ont pas toujours été ceux du dialogue.

Interroger nos représentations (les nôtres et celles des autres) c'est tenter, à l'évidence, de pénétrer la complexité de nos sociétés. C'est aussi savoir que le réel et nos relations au réel (du monde, des choses, des autres) et aux autres (« nous » et « eux ») procèdent de réseaux et de schèmes complexes et évolutifs par lesquels nos représentations et nos traductions de ce réel sont largement déterminées. « Toute traduction est trahison disent les Italiens ; mais, sans aucune traduction, nous ne serions même pas des monades, puisque nous n'aurions ni porte ni fenêtre. »<sup>4</sup>

Dès lors, et quand il s'agit, en une réflexion commune, de débusquer et d'étudier les stéréotypes (du Nord sur le Sud et inversement ou transversalement), on peut supposer une traduction possible de ces représentations sociales et « des lests esthétiques, éthiques, philosophiques » qu'elles portent. La confrontation des travaux dit assez la diversité des discours, la complexité du réel et les difficultés du sujet. La réflexion plurielle permet de dépasser des postures figées, elles-mêmes stéréotypées ; celles de l'ethnocentrisme, fut-il doux et masqué, ou celles d'un relativisme culturel de bon aloi mais dont la platitude n'a d'égal que le danger réel de scléroser à jamais la pensée.

Rien n'est immédiat, ni le rapport à l'autre, ni la saisie de ses représentations à l'aune des nôtres, ni la constitution d'un « eux » pour un « nous », d'une extériorité, mais c'est pourquoi il est fondamental de questionner ces médiations sans lesquelles aucune identité ne se construit ni ne se conçoit.

Une réflexion sur ce qui est à l'œuvre dans les différents discours ne peut que constater le champ infini du travail critique, du fait de l'objet d'étude lui-même : le stéréotype. Il est à l'œuvre dans la pensée et les représentations communes mais aussi dans le savoir et les discours scientifiques et, plus intimement et inconsciemment encore, dans la langue elle-même... un vertige et une aporie qui ne peuvent que provoquer la pensée. Stimulante mise en abîme de cette stéréotypie puisque le stéréotype se retrouve dans le discours critique lui-même.

La diversité des approches et des méthodes comme des sujets retenus dans ce volume dit assez la richesse de la thématique et la pertinence de la réflexion critique sur les stéréotypes et leur construction dans les regards croisés Nord-Sud comme entre les centres urbains et les périphéries.

L'espace géographique méditerranéen et l'histoire, coloniale notamment, ont dessiné les contours de l'étude ; dans ce champ, les repérages des stéréotypes, leurs descriptions, sont nécessaires mais surtout l'éclairage porté sur leur construction à travers les analyses de matériaux classiques (littéraires, récits de voyageurs...) et celle de matériaux plus éclectiques et diffus (les affiches, la radio, le cinéma, la publicité ou la production orale...). Les démarches plurielles permettent de rendre manifestes les stéréotypes et d'en comprendre les processus.

Une fois l'image de l'Autre manifestée, au travers de ces matériaux construits qui formalisent la réalité sous des modalités différentes (figurative, verbale, écrite), il reste à en comprendre les fondements et les raisons comme les finalités, toujours relatifs et s'inscrivant dans le réseau complexe des cultures et des mentalités comme de l'histoire.

À cet égard notamment, les regards croisés sur les apparences du Maghrébin et de l'Européen laissent entrevoir des perspectives de recherches fécondes. Les effets de miroir, les échos et les conformités aux discours dominants, comme les rejets et autres projections identitaires sont autant de processus à mettre en évidence, qu'il faut continuer à exhumer, dont il faut révéler les généalogies.

Les représentations de l'Autre, les discours et les explications qu'elles suscitent, mettent en œuvre des catégories propres aux cultures et constitutives de leurs natures comme de leurs savoirs. Mais, outre la question de l'adéquation de ces catégories à la réalité des cultures, il est intéressant d'étudier également les invariants et les relations de ces stéréotypes Nord-Sud entre eux comme leurs raisons et leurs réseaux de production.

Le Nord, notamment, redécouvre une part non officielle de sa mémoire dans un travail critique, ce qui lui permet de prendre ses distances par rapport à un ethnocentrisme devenu aujourd'hui un lieu commun du préjugé dénoncé. Le Sud, à son tour, semble travailler sur sa propre construction par le Nord et apporter, à cet égard, des contributions originales à la représentation de l'Autre et aux rapports complexes et dialectiques entre identité et altérité.

Le projet de ce travail concernait la dimension physique et l'apparence de l'autre, donc son corps (états, allure, parure, construction, expression, gestuelle...) et ses représentations stéréotypées. Que le corps soit une construction est devenu un lieu commun de toute réflexion

anthropologique sur cet « objet ». Il « est pris dans une série de régimes qui le façonnent ; il est rompu à des rythmes de travail, de repos et de fête ; il est intoxiqué par des poisons-nourritures ou valeurs, habitudes alimentaires et lois morales tout ensemble... », écrit Michel Foucault<sup>5</sup>. Le corps est un « fait social total » qui ne se réduit pas à n'être qu'un objet mais une totalité concrète complexe où s'articulent des processus multiples (temporels et spatiaux, biologiques, culturels, génétiques et sociaux). L'on sait que, selon l'analogie de Michel de Certeau, chaque société a son corps comme elle a sa langue. Comme elle, l'ensemble « à la fois codifié et mobile<sup>6</sup> » que forme le corps existe en multiples variations et débordements ; organe du possible, il subvertit tout discours. Cette puissance d'échappement et ce génie de l'équivoque (pour reprendre une expression de Merleau-Ponty concernant l'homme) pourrait servir à définir le corps. L'imaginaire collectif a beau le décliner sous toutes ses formes et dans tous ses états, il a beau projeter ses angoisses dans le regard porté sur autrui à travers son corps que les stéréotypes fixent, mesurent, forment et déforment ou stigmatisent et jugent, le corps de l'autre lui échappe.

Partant, ce pourrait être une des raisons du constat que nous faisons, toujours et quels que soient les discours, de la difficulté à « tenir » le propos concernant le corps de l'Autre. En effet, les corps représentés et parlés dans les discours et les images étudiés (ceux des Orientaux, des Maghrébins, des indigènes et plus généralement celui de l'Autre) se mettent en scène et en signes, s'offrent à l'analyse et à ses catégories ; mais ils échappent toujours aussi en définitive, parce que la nature et la diversité des déterminations socio-historiques et cognitives qui les construisent sont, en elles-mêmes, facteurs de réduction, de dispersion et de morcellement... les corps eux s'évanouissent.

Peut-être, était-ce pour cela qu'il nous faut des stéréotypes, pour saisir la réalité mouvante et plurielle de ces corps, et cette nécessité suffirait à justifier qu'on les étudiât. Pour autant, ce même corps résiste, est rebelle aux stéréotypes qui ne sont pas à son égard seulement réducteurs mais nécessaires (comme tous les stéréotypes au moins dans leur fonction cognitive). C'est par nature que cet étrange « objet » qu'est le corps se retrouve, dans une certaine mesure, a-stéréotypique.

Empruntons à Michel Foucault la suite de son analyse sur la construction du corps et de l'apparence (suite immédiate du propos précédent) : « il (le corps) se bâtit des résistances »... Résistances aux disciplines du bio-pouvoir et aux discours du savoir par lesquelles le corps de l'autre demeure insaisissable ? Entre la corporéité, la multiplicité des états, le jeu des apparences, le corps de l'Autre d'abord image (présentation) et représentation (re-présentation ou retour sur soi et à soi de l'image), toute la difficulté d'une lecture de ce qui se donne à voir et à interpréter transparait, dans les saisies stéréotypées.

S'agissant des stéréotypes de l'Autre, ils constituent entre autres, un réservoir de représentations fixées. Si le sens de « représentation » ici renvoie à l'acception la plus générale et usuelle du terme (figuration et construction mentale de l'Autre), il n'est pas inintéressant de convoquer une autre occurrence de sens. La représentation consiste à rendre présent ce qui est absent (le

« re » a alors valeur de substitution), à faire signe vers... le stéréotype de l'Autre ferait signe vers l'altérité. Mais la représentation est alors une présentation oblique, indirecte et elle peut faire écran à la perception de la chose même. L'Autre fuit alors devant le stéréotype qui le rate ou le masque tout en le révélant comme tel. « La même chose, pouvant être en même temps et chose, et signe, peut cacher comme chose ce qu'elle découvre comme signe. Ainsi, la cendre chaude cache le feu comme chose et le découvre comme signe (...) les symboles eucharistiques cachent le corps de Jésus-Christ comme chose, et le découvrent comme symbole. » écrivent Arnaud et Nicole à propos de cette ambigüité de la représentation<sup>7</sup>.

Il semblerait alors que, ce qui se présente dans la représentation stéréotypée de l'Autre, ce soit effectivement davantage le Même (soi-même, sa propre culture et ses représentations, son identité) que réellement l'Autre (son altérité réelle). Mais, peut-être, ne faudrait-il plus penser le rapport de représentation comme un rapport d'identité (entre la réalité et sa représentation) et envisager que ce puisse être un processus d'objectivation et de perspectives infinies sur l'Autre et soi-même ; le statut des stéréotypes sur l'Autre serait de cet ordre et leurs analyses d'autant plus nécessaires.

Puisque le savoir que l'on a détermine et construit une manière de voir et un objet vu, comme les manières de faire en société déterminent et construisent ce que l'on donne à voir du corps et le corps lui-même, la question ici est : qu'est-ce qu'on voit quand on voit ?

Cette question n'est pas nouvelle mais elle prend un intérêt tout particulier. Voir n'est pas tout à fait savoir, mais le statut de l'image recèle, depuis Platon, une ambivalence : celle d'une vision-connaissance et jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'imagination est tenue pour une faculté de connaissance, intermédiaire entre la raison et la sensibilité et quasi analogue à ce que nous appelons aujourd'hui « perception ». L'image (le schéma et particulièrement le stéréotype) engage déjà une conception de l'objet en rassemblant le divers et si, souvent, l'imagination nous dicte un jugement erroné, ce n'est pas tant que le savoir de la chose nous manque, mais que les images tiennent lieu de savoir ou que le savoir lui-même est nourri d'images<sup>8</sup>. C'est pourquoi la maîtrise des conditions de formation de ces images (ici de l'Autre et de son corps) est plus que nécessaire.

Parce qu'il s'agit de croiser les regards, en raison de la dispersion des imaginaires de chacun, des sites de production et des référentiels différents, c'est une vision kaléidoscopique ou mosaïque de l'apparence de l'Autre et de ses processus de construction qui est proposée. Le « qu'est-ce qu'on voit » du corps de l'Autre a alors pour corollaire obligé le « comment le voit-on » et « en raison et à partir de quoi » ; ceci, non seulement du point de vue de celui qui voit et construit son savoir, mais aussi à partir de la construction de l'autre (la sienne propre) et de ce qu'il donne à voir. C'est là l'unique convergence possible, celle d'une démarche et d'une exigence critiques conjuguées.

Voir ce n'est pas seulement voir, mais ce n'est pas tout à fait savoir... c'est dans cet écart que se prend la posture de « l'intellectuel » qui, d'après Paul Valéry, est « déprofondiste<sup>9</sup> ». Elle

consiste à débusquer les arrières-mondes et à se désespérer du fond de celui-ci. Que l'intellectuel soit la mauvaise conscience de son temps, nous le savons depuis Nietzsche qui l'a formulé ainsi à propos du philosophe. Que le travail critique de la pensée relève de la « fouille », consiste à rendre manifestes les *a priori* historiques, sémantiques ou cognitifs, Michel Foucault l'a magistralement montré. Que cette entreprise de description et d'analyse minutieuses soit à poursuivre en croisant les regards et les démarches Nord/Sud pour contribuer à l'édification d'une mémoire non pas commune mais partagée et assumée, voilà une tâche qui n'a rien de désespérant.

#### NOTES

1. GADAMER, G., 1976.
2. ARISTOTE, *De anima*, Livre III, 3, 428a, sur « le bon usage de la *doxa* », l'ouvrage d'Anne CAUQUELIN, *L'art du lieu commun*, Seuil, 1999, est particulièrement éclairant. Les propos qui suivent renvoient à cet essai, p. 37, notamment.
3. *Ibid.*, p. 37.
4. DESCAMPS, C., 1992, p. 9.
5. FOUCAULT, M., 1975.
6. *Esprit*, « Le corps entre illusions et savoirs », 1982, 62, p. 180.
7. ARNAUD, NICOLE, *Logique de Port-Royal* (I, 4).
8. L'imagination est bien cette faculté de lier le divers de l'intuition chez KANT.
9. VALERY, P., *Mon Faust, Oeuvres II*, Gallimard, 1960, acte 2, S. 2, p. 317. Michel Maffesoli utilise cette référence (« Une symbolique du corps », in *Le corps tabou*, Internationale de l'imaginaire, Babel, n° 8, p. 159.) que nous lui empruntons, en écrivant : « ... habitué à chercher la profondeur des choses derrière ce qui se donne à voir, l'intellectuel est naturellement « déprofondiste ». Dans les deux sens de ce jeu de mot : toujours à l'affût d'un arrière-monde et, en fonction de cela, clamant son désespoir du fond de celui où il nous est donné de vivre ».

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- CAUQUELIN, A., *L'art du lieu commun*, Paris, Seuil, 1999.
- DESCAMPS, C., *Philosophie et Anthropologie*, Paris, Centre G. Pompidou, 1992.
- FOUCAULT, M., *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.
- GADAMER, G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960, trad. partielle, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976.
- MAFFESOLI, M., « Une symbolique du corps », in *Le corps tabou*, Internationale de l'imaginaire, Babel, n° 8, 1998.