

**Du quotidien, des préjugés
et de l'apprentissage interculturel**

Prof. Dr. Hans Nicklas, Frankfurt

(Traduit de l'allemand par Marie-José Patrix-Wenger)

2ème édition (corrigée 1994)

Avertissement au lecteur

La série de publications intitulée "TEXTES DE TRAVAIL" s'adresse à des lecteurs intéressés par les relations interculturelles et internationales auxquelles participent des individus, des groupes et des populations de France, d'Allemagne et d'autres pays de l'Europe et du monde.

Il s'agit de textes de travail rédigés à partir d'expériences collectives bi et plurinationales d'explorations et de recherches-formations.

Les auteurs proposent des éléments d'interrogations, de réflexions et de connaissances sous forme d'articles, d'extraits de documents spécialisés, de fragments d'ouvrages en cours d'élaboration destinés, plus particulièrement, aux animateurs, enseignants, formateurs, responsables institutionnels et politiques qui souhaitent, par exemple :

- 1) mieux interroger et mieux comprendre les situations de contacts, de relations, d'échanges, de rencontres, de négociations, de coopérations, de cohabitations etc. instituées plus ou moins directement par les Etats, par l'intermédiaire des institutions privées et publiques de chaque pays et qui mettent en présence des personnes originaires de deux ou de plusieurs cultures ;
- 2) contribuer à créer les conditions les meilleures possibles pour que ces situations puissent être conçues et vécues de manière à favoriser un travail d'invention (plus informé, plus conscient) des "vivre-ensemble" interdépendants, pacifiques, équitables et solidaires auxquels souhaitent et peuvent accéder les différentes composantes de l'humanité, à un moment donné de leur histoire, dans l'unité des conditions d'existence sur notre planète mais AUSSI dans des contextes toujours particuliers.

L'insistance sur le mot travail veut mettre en lumière le fait que les textes ici proposés ne sont pas des "produits finis", mais des CONTRIBUTIONS qui s'offrent à la transformation -par un travail individuel et collectif- en pratiques économiques, sociales, culturelles et politiques en accord avec le contexte particulier dans lequel vit et agit chaque lecteur.

Du quotidien, des préjugés
et de l'apprentissage interculturel

1. Que signifie "le quotidien" et quelle relation y a-t-il entre celui-ci et la situation de stage ?

Dans les rencontres franco-allemandes, la situation de stage provoque une tension par rapport à la vie quotidienne. Cette tension présente des aspects positifs et négatifs. Les aspects positifs reflètent généralement les demandes et les attentes des participants telles qu'elles se manifestent à leur arrivée au stage. Ils voient dans la rencontre avec des jeunes de l'autre pays une occasion de vivre de nouvelles expériences en rupture avec le quotidien, ses obligations et ses conventions. Le stage semble offrir la possibilité d'échapper aux contraintes de rendement de la vie professionnelle et scolaire, de vivre autrement le temps, de ne plus devoir "fonctionner" dans une journée rigidement programmée, de pouvoir lever la séparation travail/temps libre. Parmi les attentes positives, il y a l'espoir d'établir de nouveaux contacts, de faire l'expérience de la vie collective et de l'auto-organisation, ainsi que la possibilité d'exprimer ses besoins affectifs et le souhait de pouvoir s'impliquer en tant que personne entière.

L'aspect négatif que peut avoir la situation de stage par rapport à la vie quotidienne se joue souvent en relation avec les expériences que les participants y font. D'une part, il se révèle que le "nouveau" que l'on attendait du stage ne se produit pas, que les participants ne sont pas capables ou n'ont pas la force de faire surgir la spontanéité nécessaire pour produire les ruptures souhaitées avec le quotidien. Celui-ci resurgit alors sous la forme de "quotidien du stage". D'autre part, la situation de stage est parfois une fuite par rapport au quotidien ; celui-ci est oublié, refoulé, le temps du stage ; il manque alors la tension qui permettrait au stage d'être productif par rapport au quotidien. Le stage n'est plus que l'envers du quotidien ; il n'a rien de qualitativement différent ; il est alors (simplement) investi d'une fonction de reproduction de la vie quotidienne, d'une régénération pour le travail qui attend les participants après la rencontre.

Il n'y a d'expériences communes et mutuelles que si le quotidien des personnes concernées y est intégré. Notre vie quotidienne est le domaine dans lequel nous faisons toutes nos expériences les plus immédiates et les plus marquantes. C'est là que nous acquérons les modèles de perception dont nous nous servons pour interpréter le monde. C'est là que nous acquérons les réflexes et les modèles de comportement avec lesquels nous abordons l'autre. Cette réflexion a joué un rôle important lors de la création de l'Office franco-allemand pour la Jeunesse, qui s'est alors donné pour but de réunir des jeunes gens dans des situations du quotidien, de leur permettre une vie en commun pendant la durée de la rencontre. Bien sûr l'effet voulu, à savoir le renforcement du sens de la coopération, ne vient pas tout seul. Il faut un scénario pédagogique prudent pour permettre aux participants de pouvoir travailler de manière productive sur les facteurs inhibants qui entravent la nouvelle expérience, tels que blocages, projections, perceptions sélectives, mécanismes de défense et de fuite devant l'autre, l'étranger. Dans tous les cas, de telles tentatives doivent partir d'expériences de la vie quotidienne des participants ; ce n'est qu'alors que peuvent se déclencher des processus d'apprentissage communs conduisant à des comportements qualitativement nouveaux.

De même les préjugés ont leurs racines dans la vie quotidienne. Ce ne sont pas de simples opinions ou façons de voir des hommes, ils sont au contraire constitutifs des pratiques de leur vie quotidienne. C'est pourquoi on ne peut pas les réfuter et les éliminer à l'aide d'arguments rationnels, il faut les travailler dans le contexte de cette vie quotidienne.

2. Le double visage du quotidien

Ici, il faut s'expliquer sur ce que l'on entend par quotidien, par quotidienneté. Le répétitif et la monotonie qu'il engendre semblent caractériser le quotidien. Georges Büchner fait dire à Danton :

"C'est très ennuyeux d'avoir tous les jours à mettre d'abord sa chemise puis son pantalon par-dessus, à se coucher le soir dans son lit et à s'en extraire le matin, à mettre toujours un pied devant l'autre ; et on ne voit pas comment tout cela pourrait changer..."

(La mort de Danton, II, I)

La vie d'un jour "ordinaire" ("Werkeltag", Marx) se déroule selon des formes stéréotypées. Nous agissons sans avoir conscience de ce que nous faisons réellement. Les questions que l'on se pose après avoir quitté la maison : Ai-je bien éteint la lumière ? Ai-je bien coupé l'électricité de la plaque chauffante ? témoignent bien de cet état d'inconscience dans lequel nous agissons. L'automatisme de ces actions et de leur déroulement a une fonction de délestage, c'est une technique pour faire face à des tâches répétitives. Dans le quotidien, les interactions entre individus se déroulent de la même manière selon des comportements rôlés. Nous savons très exactement ce qu'il faut répondre à une question précise, comment il faut réagir dans une situation donnée. Une expérience : nous saluons dans la rue quelqu'un que nous ne connaissons pas, en le croisant nous lui adressons tous les signes habituels de reconnaissance et d'amitié. On peut alors précisément reconstruire ce qui passe par la tête de l'inconnu : "Qui cela peut-il bien être ? Il m'a salué si gentiment, comme si nous nous connaissions depuis longtemps. Mais je ne le connais pas. Avec la meilleure volonté du monde, je n'arrive pas à le situer... Il m'a certainement confondu avec quelqu'un d'autre". Ce n'est qu'à ce stade du raisonnement que celui qui a été salué retrouve sa quiétude, les choses lui paraissent à nouveau à leur place.

La "conscience quotidienne" englobe les règles que nous appliquons pour nous accommoder de notre environnement. Ces règles réduisent la complexité de la réalité à ce que nous pouvons en saisir, à ce que nous pouvons en faire. Elles nous ménagent des passages à travers la jungle de la vie sociale.

La scène de notre vie de tous les jours nous semble familière : le réverbère sous lequel on gare sa voiture, l'endroit où se trouve la clé de la maison, l'étagère de la cuisine sur laquelle se trouvent les boîtes de thé. Ce n'est qu'à certains moments que le monde de notre vie quotidienne nous paraît étrange et inquiétant : un peu comme lorsque nous nous réveillons, la nuit, d'un cauchemar et que nous cherchons en vain l'interrupteur ou la porte. Le paysage de la chambre que nous croyons si bien connaître a changé et s'y retrouver devient une expérience douloureuse.

"La conscience quotidienne" nous évite de devoir continuellement interpréter et juger à nouveau les situations qui se présentent à nous. Elle nous fournit des règles de conduite qui nous font faire l'économie d'une réflexion sur ce qu'il convient de faire.

"La vie quotidienne est le système des manières de faire, des formes de pensées et d'action, qui, devenues une habitude allant de soi et une routine, donnent à notre vie une structure à la fois "inconsciente" et solide. La vie quotidienne est alors justement le domaine de notre vie qui pour nous, normalement, ne pose aucun problème".²

Mais cette absence de conscience qui accompagne les actions quotidiennes a pour corollaire de nous écarter des possibilités de faire de nouvelles expériences.

La manière de faire face aux expériences de la vie quotidienne prend le pas sur l'expérience elle-même, elle peut devenir un carcan qui rend impossible l'accès à la réalité telle qu'elle est.

Les contenus de la "conscience quotidienne" et ses manières d'agir ont deux origines : d'abord la socialisation des individus, leur histoire individuelle et sociale, puis l'actualité des situations au travail et dans la vie quotidienne. Dans les deux s'articule du social : dans la socialisation de l'enfant, les traits spécifiques de l'histoire individuelle se trouvent de plus en plus relégués à l'arrière-plan au profit de processus de socialisation spécifiques à une classe ou à un groupe social qui donne naissance à des formes stéréotypées du caractère social de l'individu. Les organisations collectives de la socialisation, telles que les institutions d'éducation et de formation ainsi que les mass media prennent une part de plus en plus importante, tandis que l'influence des domaines dans lesquels l'individu pourrait accumuler des expériences individuelles et de nature différente va en s'amenuisant.

La possibilité de faire de nouvelles expériences suppose deux conditions : l'individu doit avoir l'esprit ouvert et posséder les moyens nécessaires (psychologiques, intellectuels, etc.) pour s'engager dans de telles expériences, mais, de son côté, le champ d'expérience doit avoir une structure appropriée capable de "répondre" à l'action de l'individu. Entre les deux il y a interaction. L'individu ne peut expérimenter que si le champ d'expérience lui semble s'y prêter. Ceci signifie que ce champ doit pouvoir être perçu comme pertinent et raisonnablement "difficile" de manière à ce que l'individu se sente en mesure de le modifier en agissant sur lui. En l'état actuel de notre société, ces deux préalables ne se trouvent, la plupart du temps, plus réunis. Beaucoup ont l'impression qu'il est impossible de saisir les interactions sociales et encore moins de les changer. Surtout l'individu ne semble plus en mesure de voir les liens de dépendance qui existent entre ses propres actes et leurs conséquences. L'apathie mais aussi certains radicalismes politiques d'une partie de la jeunesse trouvent leur origine dans ce sentiment d'impuissance.

Cette opacité des interrelations, interdépendances, interconnexions etc. au sein de la société, jointe à l'impuissance éprouvée par l'individu, sont producteurs d'angoisse, qui bien sûr, n'est pas mise en relation avec la situation qui l'a créée, mais sera attribuée, par des mécanismes de projection et de transfert, à d'autres causes ou à d'autres situations. C'est ainsi que, par exemple, les étrangers deviennent des "boucs émissaires" en cas de difficultés économiques.

Dans la "conscience quotidienne" s'enracinent les schémas ami-ennemi, la séparation en objets et individus bienveillants ou hostiles. "L'être humain -à savoir l'enfant aussi bien que l'adulte des sociétés traditionnelles et de la civilisation industrielle dans sa vie quotidienne- veut d'abord savoir ce que signifient les choses pour lui, ce qu'il doit en attendre et comment il doit se comporter vis-à-vis d'elles. Il se sent attiré ou repoussé par elles, protégé ou menacé ; elles lui sont familières ou hostiles".³

Roland Barthes parle avec raison des "Mythes du quotidien", car les modèles de perception et d'interprétation du quotidien sont étroitement liés aux "formes de pensées (mythiques) dont on se sert pour expliquer le monde".⁴

Le quotidien s'offre donc à nous dans une large mesure comme une forme de vie aliénée. Ce constat ne devrait cependant pas nous aveugler au point de nous faire négliger les potentialités du quotidien, qui est également le champ d'action dans lequel la richesse de la vie peut être recréée. Aussi déformée que puisse être aujourd'hui la possibilité de faire l'expérience immédiate des interactions et interdépendances sociales dans la vie quotidienne, il ne fait aucun doute que toute tentative visant à rompre cette aliénation doit s'appuyer

sur les potentialités d'authenticité inscrites dans le tissu de la vie quotidienne.

3. Recherches pédagogiques sur la quotidienneté en Allemagne et en France

Le quotidien en tant que problématique sociale, philosophique et pédagogique fut tout d'abord conceptualisé en France après la seconde guerre mondiale, et plus particulièrement par Henri Lefèbvre.

Dans la description que Lefèbvre fait de la vie quotidienne résonne un espoir : celui de pouvoir, en changeant le quotidien, amorcer les changements sociaux nécessaires pour élargir les libertés :

"Il s'ensuit une certaine obscurité dans le concept même de vie quotidienne. Où se trouve-t-elle ? Dans le travail ou dans le loisir ? dans la vie familiale et dans les moments "vécus" hors de la culture ? - Une première réponse à cette question s'impose. La vie quotidienne enveloppe ces trois éléments, ces trois aspects. Elle est leur unité et leur totalité, qui détermine l'individu concret. Cette réponse cependant ne peut entièrement satisfaire. Où s'opère le contact vivant de l'homme individuel concret avec les autres êtres humains ? dans le travail parcellaire ? dans la vie familiale ? dans le loisir ? Où s'accomplit-il de la façon la plus concrète ? Y a-t-il plusieurs modalités de contact ? Aboutissent-elles à des schémas représentés en modèles ? ou bien à des comportements fixes ? Sont-elles complémentaires ou contradictoires ? Quels sont leurs rapports ? Quel est le secteur essentiel décisif ? Où se situent la pauvreté et la richesse de cette vie quotidienne dont nous savons qu'elle est à la fois infiniment riche (virtuellement du moins) et infiniment pauvre, dépouillée, aliénée ; et qu'il faut la révéler à elle-même ; et la transformer pour que sa richesse s'actualise et se développe en une culture renouvelée ?... L'extériorité des éléments de la quotidienneté (travail - vie familiale et "privée" - loisirs) comporte une aliénation. Et en même temps peut-être une différenciation, des contradictions fécondes. De toute façon il faut étudier un ensemble (une totalité) dans le rapport de ses éléments."5

Dix ans plus tard, Lefèbvre est devenu sceptique quant aux possibilités de puiser de manière créative dans l'expérience de la vie quotidienne. Il y a eu des changements dans le développement de la vie sociale ; le quotidien est également de plus en plus pris dans les contraintes du système social. Les "richesses cachées", les "ressources" du quotidien sont dévorées par la "manipulation de la vie quotidienne".6

Lefèbvre constate alors le changement de la vie quotidienne :

"Le concept de quotidien se modifie, mais cette modification le confirme et le renforce. Il faut abandonner une partie de son contenu, notamment le contraste poignant entre misère et richesse, entre l'ordinaire et l'extraordinaire. Ces réserves faites, non seulement le concept persiste, mais il passe au premier plan. Le quotidien dans le monde moderne a cessé d'être "sujet" (riche de subjectivité possible) pour devenir "objet" (objet de l'organisation sociale)".7

Mais, malgré tous ces changements, on doit s'en tenir à la potentialité du quotidien. Il est vrai que maintenant cette potentialité est plus difficile à réaliser qu'auparavant.

En République Fédérale, c'est Thomas Leithäuser qui a repris et poursuivi la réflexion sur le quotidien. Son intérêt se porte plus particulièrement sur la "conscience quotidienne", c'est-à-dire sur le "mode de conscience qui transforme la représentation de notre réalité sociale dans des figures très spécifiques".8 Sa question est : comment travaillons-nous les expériences que nous faisons quotidiennement ? Cette question est d'autant plus importante que les règles de

notre "conscience quotidienne" ne définissent pas seulement notre propre image et notre perception de l'environnement, mais aussi notre action.

La "conscience quotidienne" se constitue comme instrument de différenciation, de classification de notre expérience selon une grille dichotomique. Ronald Laing qui a étudié l'élaboration de ces processus dans la socialisation familiale donne la caractérisation suivante :

"Il s'opère n'importe quelle distinction, de n'importe quelle manière et à n'importe quel moment. Ces distinctions n'étaient pas là au départ. C'est à l'aide de ces distinctions que nous travaillons la matière première de ce qui nous est donné. Notre expérience est un produit qui s'est formé d'après une recette obéissant à un jeu de règles qui déterminent ce que nous devons distinguer, quand, où, et à quel sujet. Les règles sont elles-mêmes des distinctions en actes. Les opérations entre des distinctions déjà constructives sont menées de façon courante d'après des règles complémentaires. Je démantèle mon expérience en intérieur-extérieur, réel-irréel, bon-mauvais, moi et pas-moi, ici et là-bas, maintenant et autrefois ; je la trouve agréable ou douloureuse".⁹

D'après Laing, des "règles orientent tous les aspects de nos expériences ; celles que nous devons faire et celles que nous ne devons pas faire ; les actions que nous devons mener et celles que nous ne devons pas mener afin de conserver une image autorisée de nous-mêmes et des autres dans le monde".¹⁰ La "conscience quotidienne" présente un système de règles de conduites définies d'après lequel nous utilisons et nous traitons nos expériences quotidiennes, elle opère une sorte de réduction à ce qui est diffus et flou, qui est supposé connu et qui, de ce fait, n'a pas besoin d'être interrogé. La "conscience quotidienne" agit ainsi à réduire le nouveau, l'inconnu à ce qui est supposé connu.¹¹ Cela signifie "la stéréotypisation des contenus".

La "conscience quotidienne" est le mode de conscience des individus qui exprime leur absence de prise de conscience de ce que sont les rapports sociaux et de ce qui a été leur développement historique. Ce qui détermine le comportement et l'action se reflète comme dans un miroir déformant dans cette apparence de conscience. C'est ainsi que la "conscience quotidienne" désamorce les contradictions pour éviter des conflits qu'il est impossible de nier, mais qu'il est toujours possible -par divers procédés- de dissoudre, d'harmoniser ou d'oublier".¹² Leithäuser formule sa critique de la "conscience quotidienne" beaucoup plus radicalement que Lefèbre -en conséquence de la situation historique qui s'est modifiée. Cependant, il croit également ferme à la potentialité de l'expérience immédiate (aussi bloquée qu'elle puisse être) que les hommes peuvent faire dans leurs actes quotidiens.

Ces réflexions ne sont qu'en apparence éloignées des problèmes soulevés par les rencontres franco-allemandes. Une pédagogie favorable aux apprentissages interculturels doit partir de la situation de la vie quotidienne, si elle ne veut pas se contenter de mettre à jour les différences au plan verbal, mais aussi les rendre compréhensibles.

Il y a un gouffre entre l'idéologie officielle telle qu'elle est célébrée dans les "discours du dimanche" (Sonntagsreden) et les expériences quotidiennes des Allemands et des Français. Le plan sur lequel se situe la "grande" politique, la scène personnalisée du théâtre de LA politique est une chose, les expériences des hommes dans leur quotidien en sont une autre.

Il serait naïf d'exiger des individus qu'ils s'intéressent davantage à la politique. Ce n'est pas une décision volontariste qui peut faire disparaître un clivage qui n'est que le reflet des contradictions sociales. Si le citoyen essayait de prendre part de façon active au jeu de la politique officielle, il n'apprendrait que deux choses qu'il sait déjà : d'une part que la politique

ritualisé¹³ est loin de ses besoins, de ses peurs et de ses expériences quotidiennes, d'autre part, qu'en règle générale il lui est complètement impossible d'y introduire des changements.

Il n'y a toutefois pas de doute que dans une société démocratique, cette faille devrait être comblée. Aujourd'hui apparaissent, en Allemagne et en France et de manière différente, de nombreux indices indiquant que certains groupes sociaux sont de plus en plus prêts à intégrer la dimension du politique dans des domaines de la vie quotidienne. Comités de défense, groupes de base, animations de quartier sont des illustrations de cette tendance. Les activités de ces groupes se fondent sur la conviction que l'on ne peut gagner les individus aux actions politiques et sociales que si on les lie concrètement à leurs préoccupations, à leurs peurs et à leurs besoins. La menace immédiate d'un réacteur atomique, le manque de jardins d'enfants ou la destruction de la forêt par la construction d'une nouvelle route sont des événements immédiats qui peuvent être des moyens de cristallisation pour une action politique. Les jumelages de villes pourraient servir de modèle pour une telle association du politique et du quotidien, lorsqu'ils ne sont pas détournés, comme cela était souvent le cas dans le passé, pour reproduire la "grande politique", avec des "délégations", des "discours" stéréotypés et des programmes ritualisés, mais lorsqu'ils réunissent des individus et des groupes dans des situations de vie quotidienne.

4. Quotidienneté et préjugés

L'origine de l'attachement aux préjugés

Un préjugé n'est pas simplement un faux jugement, mais plutôt un mélange souvent compliqué entre quelque chose de "vrai" et quelque chose de "faux". Ce qui est important en ce qui concerne le préjugé, c'est sa ténacité ; en effet, il résiste à toute rectification. C'est justement ce qui fait la différence fondamentale entre un jugement faux ou provisoire et un préjugé ; les faux jugements, les jugements provisoires peuvent se réajuster après de nouvelles expériences. Par exemple : si je pense que la baleine est un poisson à cause de sa forme et de son mode de vie et que j'apprends dans un livre de biologie qu'elle est un mammifère et donc pas un poisson, cela ne me dérange pas de rectifier alors mon faux jugement. Un préjugé se caractérise par le fait qu'il se défend tenacement contre un réajustement par de nouvelles expériences, qu'il résiste à des informations et connaissances nouvelles. Deux mécanismes agissent pour l'essentiel dans cette fermeture du préjugé à l'égard de nouvelles expériences. Le premier est ce que l'on appelle en psychologie une perception sélective. Par exemple, si j'ai le préjugé que la France est un pays plus sale que l'Allemagne, je trouverai en France de la saleté dans toutes les rues et dans toutes les chambres d'hôtel, et cette perception sélective justifiera mon préjugé. Je me prive ainsi de la possibilité de comprendre que dans la réalité, dans certains cas et dans certaines situations la "propreté" a une autre signification en France qu'en Allemagne, et que, de ce fait, la seule catégorie "propreté" est insuffisante pour approcher cette problématique dans les réalités françaises. Le deuxième mécanisme par lequel les préjugés empêchent de nouvelles expériences est que les individus évitent le contact avec l'objet de leurs préjugés. L'antisémite évite de lier connaissance avec des juifs, le raciste hésite à entrer en contact avec des noirs ; il se défendra contre ce type d'expériences nouvelles.

Les préjugés sont en quelque sorte des objets familiers et choyés de notre perception du monde. Nous nous sommes installés dans nos préjugés et nous ne voulons pas que l'on nous insécure en perturbant cette perception.

Comment est née, chez l'individu, cette tendance à adopter des préjugés et à les intégrer dans sa pensée et dans son action ? Dès la plus petite enfance s'établissent les prémices à vouloir porter des jugements. Le nouveau-né intègre déjà cette prédisposition qui lui permettra plus tard d'insérer des préjugés dans son image du monde et d'y adapter son comportement.

Faire la distinction entre l'intérieur et l'extérieur fait partie des choses parmi les plus importantes qu'un bébé doit apprendre au cours de sa première année. Il doit en effet pouvoir faire la différence entre son propre corps, ses sentiments, ses besoins, ses souhaits et le monde environnant. C'est un processus très difficile car, pour le petit enfant, son corps, son petit lit, sa mère forment un tout. La distinction entre lui et l'environnement commence lorsqu'il constate avec évidence que les choses agréables dont il aimerait disposer, comme par exemple, le sein de sa mère, n'obéissent pas à sa volonté, mais sont à l'"extérieur". En même temps, il apprend que des choses désagréables qu'il aimerait écarter de lui, comme, par exemple, les douleurs d'estomac, lui appartiennent, font partie de lui. Le bébé doit donc apprendre à faire la différence entre les excitations, les stimulations qu'il ressent dans son corps et qui lui viennent de l'extérieur et les pulsions et besoins instinctifs qui viennent de sa propre personne. Freud a appelé cette capacité que le petit enfant doit acquérir : le "principe de réalité"¹⁴. Cette possibilité de pouvoir distinguer, évaluer et vérifier les différentes réalités, c'est-à-dire la capacité de l'homme d'établir une différence entre l'intérieur et l'extérieur, entre le monde extérieur et ses propres sentiments et besoins, ne peut évidemment jamais parfaitement être maîtrisée. Nous ne pouvons prendre connais-

sance du monde extérieur qu'en tant que sujet, c'est-à-dire que toute notre perception passe par nos sens, notre existence et notre activité.

Mais la capacité de distinguer, de juger et de vérifier la réalité peut être différemment développée. Certains sont tout à fait capables de prendre conscience de la réalité extérieure sans pratiquement être influencés par leurs propres sentiments, leurs besoins et leurs désirs ; d'autres au contraire projettent tellement leur monde intérieur sur leur environnement qu'ils sont à peine capables de voir la réalité sans parti-pris, sans préjugés justement.

Quelles sont les conditions nécessaires pour que le bébé acquière cette capacité à distinguer et à évaluer les différentes réalités de manière assurée ? Je ne voudrais en citer que quelques unes. D'abord, il est important que le nourrisson acquière un sentiment de sécurité et de confiance, et donc que les personnes dont il dépend s'organisent de manière à s'adapter à ses besoins aussi bien pendant leur présence que pendant leur absence, et que ni leur présence, ni leur absence ne soient des événements irrationnels pour lui. Des présences trop fréquentes ou de trop longues absences créent de mauvaises conditions pour le développement de ce sentiment de stabilité. Il ne faudrait pas non plus que les adultes instrumentalisent l'enfant au profit de leurs sentiments, par exemple en compensation de leurs manques émotionnels -ayant leur origine dans le couple ou dans la profession- en comblant et en saturant le bébé de soins et d'attention.¹⁵ Nous nous trouvons confrontés dans ces domaines à des processus très subtils qu'il est impossible de planifier et qui dépendent en grande partie du fait que les personnes dont l'enfant dépend possèdent elles-mêmes ou non la stabilité et l'équilibre qu'elles doivent lui transmettre. Et ceci dépend à son tour de leur propre vécu dans la petite enfance et de leur situation de vie réelle.

Si le bébé n'acquiert pas cette capacité d'évaluer de façon appropriée la réalité, alors il porte déjà en lui les premières conditions favorables à des comportements assujettis à des préjugés. En effet, ces comportements se caractérisent par le fait que l'individu projette une partie de son monde intérieur -par exemple ses besoins, ses vœux, ses désirs- sur un objet extérieur tout en croyant que l'image qui est dans sa tête est l'image de la réalité. Ce phénomène se produit tout particulièrement à propos des sentiments d'antipathie et de haine. Margarete Mitscherlich a eu l'occasion de le formuler ainsi : "Ce n'est que lorsque nous avons développé notre capacité à faire la différence entre nos motifs de haine extérieurs et intérieurs à nous-mêmes qu'il devient possible de distinguer si cette haine a pour origine des traitements inhumains ou des humiliations et blessures réelles ou si elle est un produit de notre imagination, qui a besoin d'une victime expiatoire (d'un bouc émissaire) pour nous décharger de nos douleurs intérieures".¹⁶

Le fait que l'homme acquiert une certaine capacité à distinguer et à évaluer les différentes réalités dès sa plus petite enfance, ne signifie nullement que les penchants à produire des préjugés soient acquis, de façon déterminante, dès la première année, et que l'individu en restera marqué pour toute sa vie. Il n'est nullement question de le prétendre, mais ce qui se crée au cours de cette première année, c'est simplement une disposition qui, si elle est renforcée par d'autres expériences au cours de la socialisation ultérieure, pourra devenir un trait de caractère. Quand un individu lors de son éducation fait des expériences répétées de l'insécurité et du manque de confiance, alors il y a de grandes chances pour qu'il projette ses sentiments négatifs sur des objets extérieurs et que ses réactions soient chargées de préjugés.

La fonction des préjugés

Pour celui qui s'y accroche, les préjugés remplissent une fonction tout à fait précise : cela lui permet, par exemple, de maîtriser psychiquement l'insécurité et la menace. Les préjugés sont des instruments de défense contre l'angoisse. Ils

servent à procurer une certaine sécurité dans l'action, à rendre le monde à peu près compréhensible, à trouver chaque chose à sa place. Cela explique par exemple qu'à certaines époques historiques, peuvent se manifester des vagues d'antisémitisme ou, de manière plus générale, des périodes favorables à la production de préjugés. Cette production semble être actuellement en pleine croissance non seulement en République Fédérale mais aussi en France. A l'origine de la renaissance des stéréotypes et des préjugés nationaux que l'on croyait dépassés, se trouve l'insécurité qui resurgit dans les pays européens en contrecoup de la crise qui se manifeste dans l'économie, la politique et la vie quotidienne. Pour beaucoup, le monde n'est plus compréhensible, et ils ne peuvent plus calculer les conséquences de ce qu'ils entreprennent. Il y a dix ans, lorsqu'un jeune en R.F.A. commençait ses études pour devenir enseignant, il pouvait estimer qu'à un certain moment il pourrait exercer sa profession. Aujourd'hui, rien n'est moins sûr. Cela ne tient pas au risque du choix du métier, mais à l'irrationalité qui accompagne la distribution des chances. Cela se présente à peu près ainsi : un jeune aura d'autant moins de chances d'avoir la possibilité d'étudier à l'université ou de travailler qu'il fera partie d'une année particulièrement riche en bacheliers. En d'autres termes : les chances de générations entières de jeunes dépendent de facteurs pour eux tout à fait irrrationnels sur lesquels ils n'ont aucune prise. Cela veut dire que beaucoup ne peuvent plus évaluer leurs chances de succès en fonction de ce qu'ils font. Cela vaut également pour d'autres domaines : les fluctuations de la conjoncture, les processus économiques sélectifs ne sont plus accessibles à la compréhension de l'individu.

Les préjugés ont une deuxième fonction : ils assurent ce que l'on pourrait appeler la stabilisation du sentiment de sa propre valeur sociale. Aux Etats-Unis, les dockers blancs sont au plus bas niveau de l'échelle sociale des ouvriers. Au sein de cette catégorie de travailleurs, le racisme est particulièrement développé. C'est un exemple qui illustre bien cette fonction des préjugés. On s'arrange plus ou moins avec une condition sociale de niveau inférieur lorsqu'il existe un autre groupe social que l'on peut situer en-dessous de soi. Cela vaut aussi à d'autres échelons de l'échelle sociale. C'est ainsi que dans les pays européens, les groupes menacés du déclin social, au sein des couches moyennes, ont souvent réagi par des manifestations d'extrême droite ou fascistes.

Troisième fonction des préjugés : ils permettent de repérer un objet socialement autorisé pour la libération de l'agressivité. Dans les états industriels modernes il y a, ainsi que l'a démontré de manière tellement convaincante le sociologue Parsons, un grand potentiel d'agressivité : cela, nous le savons de par notre propre expérience de la vie quotidienne ; dans les groupes porteurs de préjugés, cette agressivité peut se tourner vers des individus, des groupes, des minorités, etc. désignés par la société.¹⁷

Les préjugés et les images négatives et hostiles que nous nous faisons des autres, remplissent donc une fonction individuelle et collective à la fois. Ils contribuent à la stabilisation du moi chez l'individu. Ils procurent de la sécurité et diminuent l'angoisse. Ceci veut dire que les préjugés s'accroissent en fonction des manques que ressentent les individus dans leur identité personnelle, professionnelle et sociale. Par ailleurs, les contenus des préjugés sont surdéterminés par la vie sociale et ils contribuent ainsi à l'intégration des individus dans la société qui accepte et récompense ceux qui partagent son système de normes et de préjugés collectifs. Cette même société sanctionne ceux qui ont des conceptions qui s'en éloignent. Ce qui signifie que les hommes et les femmes qui possèdent une stabilité psychique moindre ou plus faible essaient -du fait des manques dus à des expériences peu favorables concernant la reconnaissance de leur valeur et de leurs besoins- de racheter une intégration et une considération qui leur sont nécessaires, en assimilant encore plus facilement que d'autres, le système de normes et de préjugés en vigueur. A

l'inverse de ce que l'on pourrait en attendre, il leur est pénible de s'interroger sur un système de valeurs et de préjugés qu'ils ont eu tant de mal à acquérir ; une remise en question sera ressentie comme une menace les incitant à réagir par l'angoisse ou la fuite.

La place des préjugés dans les relations internationales

Comment s'élaborent les modèles de perception et de jugement à l'égard d'une autre nation ?

Tout d'abord, il existe des stéréotypes nationaux transmis au sein des cultures nationales. Ceux-ci associent, en règle générale, des caractéristiques positives et négatives. En Allemagne, "le Français" peut par exemple avoir la réputation d'être cultivé, éloquent, mais peu fiable et vaniteux. En France, "l'Allemand" peut être considéré comme efficace, propre mais aussi comme un nazi potentiel. Ces stéréotypes sont des produits historiques et ne se modifient que lentement. Tout un chacun en dispose, même s'il n'a eu que peu de contacts ou pas de contacts du tout avec le pays auquel il applique les stéréotypes et ces derniers influencent, très souvent de façon inconsciente, l'expérience faite avec cet autre pays.

En plus de ces stéréotypes spécifiques, il existe des formes plus générales de perception de l'étrangeté. Nous avons alors à faire aux habitudes d'aperception et aux règles d'interprétation acquises dans la culture d'origine dont les "codes" deviennent, consciemment ou inconsciemment, les modèles de perception et d'interprétation de l'autre, de l'étranger.

Les individus ont tendance à appliquer dans les domaines inhabituels, dont ils n'ont pas l'expérience, les mêmes critères qu'ils connaissent dans leur vie quotidienne. Mais cela signifie que ce que l'on voit à l'étranger, on l'interprète et le juge d'après les critères de son expérience quotidienne, au sein de sa propre culture. La vision et la perception des choses s'en trouvent déjà influencées. Plus le mode de vie de l'autre pays est ressenti comme différent du sien, plus le danger est grand que l'on se dispense de rechercher les origines et les effets de cette différence et que l'on regarde le tout comme un spectacle exotique en se mettant ainsi en situation d'obtenir confirmation de ses préjugés.

Vivre avec les préjugés

Combattre les préjugés, cela signifie donner aux individus de plus grandes chances de développement personnel, les amener à mieux s'accepter, à renforcer leur moi. Combattre les préjugés signifie également diminuer la pression sociale qui pèse sur les individus, les libérer de la peur et de l'insécurité et élargir leurs possibilités d'agir. Ainsi la question de la relativisation des préjugés est tout à fait liée au renforcement de la démocratie. Travailler sur les préjugés signifie aussi donner des explications, faire un travail d'élucidation. Des explications, non seulement dans le sens d'une meilleure information, mais aussi dans le sens d'une élucidation des mécanismes d'après lesquels les préjugés "fonctionnent". Une attaque frontale des préjugés chez ceux dont la structure de personnalité est précisément basée (au moins partiellement) sur des préjugés, est vouée à l'échec. Seul un travail d'introspection et d'auto-analyse pourrait conduire à relâcher les mécanismes de justification et de défense sur lesquels le système de préjugés repose. Ce n'est que par des processus d'apprentissage qui permettent à l'individu d'avoir accès à une compréhension de ses propres structures psychiques et de sa place dans la société -lui donnant ainsi la possibilité de reconnaître les causes de son besoin de préjugés- que pourront être facilités des actions d'atténuation et de réduction des préjugés. Il faut donc aiguïser notre capacité d'observation sur notre propre comportement, développer une sensibilité pour ce que nous disons et ce que nous

faisons. Ce n'est qu'ainsi que l'on peut lever l'ignorance qui n'est que trop souvent le fondement de notre propre confiance en nous.

Cette réflexion sur soi n'est pas facile. Car d'importantes résistances se manifestent contre une telle introspection. Une perception authentique de soi crée de l'angoisse parce qu'elle met en danger une image de soi acquise, souvent au prix de grands efforts. Nous avons assuré notre image sur un faisceau de préjugés et un système profondément hiérarchisé de mécanismes de sélection et de blocages de perceptions qui empêche de voir une réalité extérieure qui pourrait détruire les représentations que nous avons de nous-mêmes ou les corriger et, ainsi, menacer notre confiance en nous.

On n'a envisagé la question jusqu'ici qu'au plan individuel. On doit cependant noter que le succès de telles démarches ne peut pas être considéré indépendamment du contexte social. Si les préjugés reflètent ce que la société apporte comme déformations dans la pratique de vie des hommes et des femmes, alors la suppression des préjugés exige aussi un changement du contexte social.

En tout cas, il faut bien reconnaître qu'il est nécessaire de procéder à une modification de la quotidienneté, d'introduire une dissonance, une insécurisation afin de favoriser, de stimuler des processus d'apprentissage et de rendre possibles des changements de comportement. La question est d'une part : quel doit être le degré d'insécurisation pour qu'il y ait prise de conscience de celle-ci et pour opérer une remise en question des critères de pensées et d'actions en usage ? D'autre part : quel est le seuil à observer afin de ne pas provoquer angoisse et attitude de défense qui bloquent alors toute possibilité de créer des conditions favorables aux processus d'apprentissage ? Le but d'une rencontre franco-allemande devrait être d'offrir des conditions favorables à une insécurisation prudente des participants, tout en tenant compte du fait que le seuil de tolérance d'insécurisation individuel est très différent d'un individu à l'autre. Cela veut dire que certains participants réagissent à certaines situations avec angoisse et avec des attitudes de défense alors que d'autres les vivent sans la moindre insécurité.

5. Questions et problèmes posés par une "pédagogie de la quotidienneté"

Si l'on essaie de faire le lien entre les réflexions théoriques sur la "conscience de la quotidienneté", la formation des préjugés et la situation des rencontres franco-allemandes pour élaborer les conditions de réalisation d'un stage, il apparaît alors une série de questions et de problèmes :

- 1) Comment peut-on introduire la "quotidienneté" dans le stage ?
- 2) Comment peut-on "travailler sur la quotidienneté" ?
- 3) Comment peut-on utiliser dans le stage les différences d'expériences de la vie quotidienne des Allemands et des Français ?
- 4) Comment pourraient se présenter des processus d'apprentissage dont le but serait d'apporter de nouveaux éclairages aux situations de vie quotidienne de chacun, ainsi qu'à la "conscience de la quotidienneté" et donc aux préjugés qui vont avec.
- 5) Quelles conséquences a l'introduction d'une telle problématique sur la structure du stage ?

Notre comportement quotidien est tellement ancré dans la structure de notre personnalité que nous avons de très grandes difficultés à nous comporter autrement. Dans le contexte d'un stage, cela se manifeste par le fait que les groupes, très vite, essaient de faire disparaître, par des règles formelles et informelles, leur insécurisation apparue à cause de la nouveauté de la situation. Pendant le voyage et à l'arrivée, les participants éprouvent tout à la fois le picotement de l'attente de quelque chose de nouveau et en même temps des serremments de coeur, de l'angoisse et de l'insécurité. Un premier

soulagement peut venir du fait qu'ils connaissent déjà d'autres participants et qu'ils peuvent se souvenir d'expériences et d'événements vécus en commun. Lors de l'installation dans les chambres s'exprime tout d'abord cette même ambivalence, puis elle se calme : la prise de possession de la chambre, du lit, défaire la valise, etc. permettent de délimiter son domaine, son territoire, d'installer un peu de son propre quotidien. La première réunion plénière : prise de contact prudente et mutuelle des participants qui cherchent à situer les autres. Là aussi, il s'agit de répartir, de classer les participants dans des catégories selon les critères et les grilles de notre vie quotidienne : Allemands/Français, sympathiques/antipathiques, de sensibilité plutôt politique ou pédagogique, même opinion/opinion différente, etc. et de retrouver une certaine sécurité intérieure et de comportement.

Très vite apparaissent les règles et les normes implicites et explicites à chaque groupe. D'abord, il y a les règles extérieures de la maison d'accueil, puis celles du stage et enfin -les plus importantes- celles du groupe lui-même.

Il peut se former deux ou plusieurs sous-groupes avec des normes divergentes. Ce sont justement ces sous-groupes qui permettent au participant isolé de retrouver en leur sein un refuge et un sentiment de sécurité. On peut interpréter tous ces processus comme un rétablissement du quotidien : on veut savoir comment fonctionnent les choses, qui sont les alliés et qui sont les adversaires. Cette défense contre l'insécurisation -on veut se protéger contre des surprises- a également pour effet que l'on se prive des possibilités de faire de nouvelles expériences et d'essayer des manières différentes de se comporter. Si le processus qui vise à établir le "quotidien du stage" n'aboutit pas dans un groupe, alors le "chaos" (chaos : vide ou confusion existant avant la création (Le Petit Robert)) menace. L'impression de "chaos" naît de la disparité entre les demandes des participants par rapport au stage (l'imaginaire) et la réalité du développement de la dynamique du groupe. Plus certaines situations sont inconnues, c'est-à-dire moins on dispose de points de comparaison et de repères dus à sa propre expérience pour interpréter cette situation, plus cette disparité sera ressentie comme "chaotique".

L'impression de chaos se trouve renforcée lorsqu'une autorité instituée avant le stage, l'équipe d'animation, ne remplit pas sa fonction de manière explicite, lorsqu'il devient difficile de discerner une structure hiérarchique connue qui donne un sentiment de sécurité, comme c'est le cas dans la vie quotidienne, ou bien encore lorsque cette structure est problématisée en tant que telle lors d'un processus qui oblige à négocier de nouvelles hiérarchies.

L'impression de chaos correspond à l'expression de notre inaptitude (conditionnée par notre socialisation et notre enculturation) à décrire, à analyser, à vivre et à modifier des situations inconnues autrement qu'à l'aide de modèles de pensées et de comportements traditionnels. Il reflète donc en définitive l'expression de l'antinomie entre reproduction et anticipation. Plus une situation de stage est ressentie comme inconnue, plus grande est l'insécurité de comportement, plus forte est la tendance à recourir à des formes de comportements confirmées, ou bien à fuir, ce qui rend difficile ou même impossible la maîtrise de cette situation inconnue. Pour une rencontre, le sentiment de "chaos" peut être dangereux parce qu'en bloquant les apprentissages nécessaires aux relations interculturelles, il provoque la (ré)activation des agressions, des préjugés et des stéréotypes nationaux... Ces formes négatives d'apprentissages, que l'on pourrait qualifier de "pathologiques", sont finalement les conséquences de l'angoisse créée par l'insécurisation. Mais nous avons constaté par ailleurs que des processus d'apprentissage ne deviennent possibles que si les conditions d'une insécurisation prudente peuvent être créées. Le "chaos" offre la chance d'un travail productif sur ce qui est nouveau et donc aussi inquiétant. Bien sûr, répétons-le, il ne faut pas que le degré d'insécurisation soit tel que les participants se sentent menacés.

Pour aboutir au "développement en commun de nouvelles formes de vie" (Directives de l'O.F.A.J.), il faudrait éviter les deux risques suivants :

- 1) les règles et les normes du stage ne devraient pas avoir un degré de rigidité et d'inflexibilité tel que de nouvelles expériences soient rendues difficiles ou impossibles. Pendant le stage, il ne devrait pas s'établir un dispositif de formes de comportements qui seraient de simples reproductions des règles du quotidien des personnes concernées ;
- 2) les critères de perception et de comportement habituels des participants ne devraient être problématisés que dans la mesure où les participants sont capables d'en supporter l'insécurité sans pour autant devenir angoissés ou agressifs.

Une rencontre binationale peut -si les conditions sont remplies- être le lieu idéal pour un apprentissage interculturel qui ne reproduit pas les règles rigides du quotidien et qui ne crée pas, de par la nouveauté de la situation, chez les participants, angoisse ou sentiment d'insécurité trop perturbant.

Notes

- 1) Les recherches exposées ci-dessus font partie d'un rapport : Gordon W. Allport, *Die Natur des Vorurteils*, Cologne 1971, p. 267-287 (De la nature du préjugé). La conclusion qu'Allport en tire est la suivante : "Dans aucune des recherches auxquelles il est fait référence dans ce chapitre nous ne trouvons que les contacts ont fait diminuer les préjugés des personnes concernées. Cela ne se produit même pas lors de contacts de personnes ayant le même statut ou partageant les mêmes objectifs" (p. 284).
- 2) Rainer Paris, *Befreiung vom Alltag ? (Libération du quotidien ?)* in : *Kursbuch 41*, Berlin 1975, p. 108.
- 3) Ernst Topitsch, *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik*. (De l'origine et de la fin de la métaphysique). *Eine Studie zur Weltanschauungskritik*. (Une étude pour la critique de l'idéologie). Wien 1958, p. 3.
- 4) Roland Barthes, *Mythes de la vie quotidienne (Mythen des Alltags)*, Frankfurt/Main.
- 5) Henri Lefèbvre, *Critique de la vie quotidienne (Kritik des Alltagslebens, Bd. I.)* München 1974, p. 40. Introduction 1946.
- 6) Cf. ci-dessus p. 40.
- 7) Henri Lefèbvre, *La vie quotidienne dans le monde moderne (Das Alltagsleben in der modernen Welt)*, Frankfurt/Main 1971, p. 87 et suivantes.
- 8) Thomas Leithäuser, *Formen des Alltagsbewußtseins*, Frankfurt/Main 1974, p. 10. (Formes de la "conscience quotidienne").
- 9) Ronald D. Laing, *Die Politik der Familie*, Köln 1974, p. 125. (La politique de la famille).
- 10) Cf. ci-dessus p. 145.
- 11) Leithäuser, Cf. ci-dessus p. 12.
- 12) Cf. ci-dessus p. 11.
- 13) Cf. Murray Edelman, *Politik als Ritual*, Frankfurt/Main 1976 (La politique comme rituel).
- 14) Pour le concept freudien du "principe de réalité", s'en référer à : J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Le vocabulaire de la psychanalyse (Das Vokabular der Psychoanalyse)*, Frankfurt/Main 1972, p. 431 et suiv.
- 15) Se référer pour le concept de "l'instrumentalisation" aux travaux publiés sur la problématique de l'agression sous la direction de l'auteur, par la "Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung" (Fondation de la Hesse pour les recherches sur la paix et les conflits) et en particulier : Ute Volmerg, *Gewalt im Produktionsprozess (De la violence dans les processus de production)* et Birgit Volmerg, *Zur Sozialisation struktureller Feindseligkeit (De la socialisation de l'agressivité structurelle)* in : *Friedensanalysen*, Bd 6, Frankfurt/Main 1977. Egalement : Ute Volmerg, *Identität und Arbeitserfahrung. Eine theoretische Konzeption zu einer Sozialpsychologie der Arbeit*, Frankfurt/Main 1978 (Identité et expérience du travail. Conception théorique pour une psychologie sociale du travail).

16) Margarete Mitscherlich, Müssen wir hassen ? Über den Konflikt zwischen innerer und äußerer Realität. München 1972, p. 64 (Devons-nous haïr ? Du conflit entre la réalité intérieure et extérieure).

17) Talcott Parsons, Über wesentliche Ursachen und Formen der Aggressivität in der Sozialstruktur westlicher Industriegesellschaften in : Talcott Parsons, Beiträge zur soziologischen Theorie, Neuwied 1964, p. 223-255 (Des causes essentielles et des formes que revêt l'agressivité dans la structure sociale des pays industrialisés occidentaux).