

L'animation de rencontres franco-allemandes

Nouvelles perspectives

Rédaction du rapport de synthèse : Jeanne Kraus (U.F.C.V.)

Sommaire

Introduction	3
I. Le miroir des pratiques ou les convergences	6
L'animateur : un médiateur social	7
Les convergences	12
II. Le rapport à la nation et à l'histoire	26
De la définition du concept de conscience historique et de sa fonction	31
Le passé oublié : conscience historique dans la République fédérale d'Allemagne	33
Le passé mystifié : la conscience historique en France	39
La base sociale de nos stages de recherche-formation	52
III. Le miroir brisé (l'animation binationale en question)	63
L'autonomisation des personnes et des groupes	63
La relation entre temps de stage et temps social	68
Les causes du désaccord	69
Essai sur les conditions d'une animation binationale	74
Postface	82

Introduction

„Conceptions et pratiques de l'animation en France et en Allemagne“ est le thème d'un projet de recherche-formation mené il y a déjà 20 ans ! Ce document est resté aussi longtemps dans les cartons et aujourd'hui est publié ! Ces simples faits méritent une explication.

On y décrit le miroir des pratiques de l'animation telles qu'elles s'exerçaient (et s'exercent encore) dans les rencontres franco-allemandes. On constate que l'animation qui met exclusivement en œuvre les convergences existantes en France et en Allemagne (la fonction d'animation, la notion de groupe, le modèle familial comme idéal du collectif qui revient à une recherche d'harmonie et de compréhension...) ne permettent pas de prendre en compte les silences, les différences, les désaccords, les non-compréhensions.

Pour y parvenir, l'histoire, l'identité nationale (tout ce qui sépare) doivent être réintégrées dans les rencontres. Ce n'est qu'à ce prix, qu'une fois le miroir de la fausse harmonie brisé, on peut commencer à se poser des questions sur les caractéristiques possibles en matière d'animation binationale et, partant, de progresser dans sa connaissance. Elle est faite de phases pour lesquelles nous avons emprunté un vocabulaire socio-politique pour mieux faire comprendre qu'en dehors de ce réel-là nous n'avons aucune chance de développer des stratégies plurielles au sein des équipes d'animation binationale qui permettent une reconnaissance réciproque et qui jettent les bases d'une coopération de sujets à sujets, de personnes complètes.

Enfin, rester dans nos convergences européennes allant de soi sans participation tierce (non-européenne) nous condamne à la reproduction du divorce entre expérience et conceptualisation qui est une des caractéristiques de la civilisation européenne dans le domaine des relations entre les humains.

Dans les programmes de recherche-formation les participants sont des adultes intéressés par le thème et qui acceptent de se mettre en question personnellement. Ils sont sujets et objets de la dite recherche dont les enseignements contribuent à leur formation. Les adultes de ce projet précis étaient directement impliqués à titre volontaire ou professionnel dans l'animation de rencontres franco-allemandes de jeunes. Les chercheurs qui l'animaient étaient issus de diverses disciplines des sciences humaines permettant une pluralité de points de vue sur le thème. En 20 ans, la situation a énormément changé. Là où cela est possible, des compléments et autres retouches ont été apportés aux textes pour en tenir compte : la chute du Mur, la globalisation de l'économie et de l'information, l'appréciation des jeunes sur les enjeux du "franco-allemand" dans la construction européenne, elle-même de plus en plus prégnante.

En d'autres termes, aujourd'hui on parlerait d'une réappropriation du politique allant de celle de la politique de jeunesse à celle de la construction européenne en passant par une meilleure compréhension des enjeux économiques et informationnels : sans cette réappropriation, aucun apprentissage du "vivre ensemble" n'est possible ni nationalement ni internationalement.

Ce document est constitué de textes élaborés à partir de contributions de Jean-Loup Herbert, Remi Hess, Frank-Michael Hohler, Jean Klein, Jeanne Kraus, Klaus Wenger.

Jeanne Kraus

I. Le miroir des pratiques ou les convergences

„... C'est un miroir déformant qui fournit une caricature des réalités habituelles et familières de la dynamique des groupes : mais, comme on dit, il arrive souvent que la caricature soit „plus vraie que nature“, plus profondément vraie. De même, ce miroir dilinguistique jette une lumière nouvelle et très éclairante sur les phénomènes de groupes“¹.

La situation dilingue² c'est-à-dire celle où deux langues sont pratiquées, la situation binationale, révèle-t-elle, sur les conceptions et pratiques nationales de l'animation, des aspects déformés, caricaturés ?

L'animation peut s'appliquer à des groupes sociaux très différents, troisième âge, jeunes, conscientisation politique, vie de quartier, etc. Ces groupes se créent pour des raisons affectives, idéologiques ou institutionnelles.

L'origine de ceux dont nous parlons est principalement institutionnelle. Les aspects affectifs et idéologiques sont bien sûr présents. Ces groupes sont, de plus, „artificiels“ par rapport aux groupes sociaux réels et subissent l'effet de la „stagification“³. En particulier, l'animation devient son propre objet, son propre contenu. La situation binationale peut donc servir d'analyseur des pratiques nationales d'animation.

¹ J.R. LADMIRAL *Pour une dynamique des groupes bilingues*, 1978, in *Langage et Société* n° 3, Février 1978, pp 3-47.

² dilingue est à une situation ce que „bilingue“ est à une personne.

³ La rupture totale avec les lieux de la vie quotidienne donne une focalisation sur les phénomènes internes au groupe.

L'animateur : un médiateur social

Depuis bientôt deux siècles, on assiste à un phénomène qui tend à s'accélérer et qui peut être décrit comme une mondialisation de l'Etat⁴. La France la première, après la Révolution Française, va voir ses forces jacobines se développer sans cesse davantage.

L'Allemagne, en faisant son unité, au XIX^e siècle, s'approprie ou plutôt *est appropriée* à son tour par la *centralité*. Ce phénomène de la mondialisation de l'Etat comme forme socio-politique dominante a maintenant atteint tous les pays du monde, qu'ils appartiennent aux pays développés ou à ceux que l'on a regroupés dans des expressions comme le tiers-monde ou le quart-monde. S'y ajoutent les nouveaux Etats issus de l'effondrement du monde communiste.

Il est frappant de constater à quel point ce phénomène peut parfois prendre des aspects paradoxaux. Ainsi, la Mercedes présidentielle ou le Palais de Marbre construit dans des nouveaux Etats du tiers-monde où la survie n'est pas assurée représente l'Etat „indépendant“. A quelques pas du palais présidentiel, la périphérie dans toute sa pauvreté, son isolement, son sous-développement.

⁴ Multiplication du nombre des Etats et universalisation de la notion occidentale d'Etat.

Cette opposition, cette contradiction entre un centre qui accentue sans cesse sa centralité et la périphérie dont la distance par rapport au centre ne cesse de croître, s'actualisent au niveau de chaque citoyen, de chaque institution sociale comme dans les pays *du tiers-monde*, malgré les apparences.

Il nous semble utile de décrire les problèmes que rencontrent les institutions et les personnes qui se trouvent placées d'une manière ou d'une autre dans une *position de relais* entre les deux pôles sociaux.

N'est-ce pas ce qui caractérise les *animateurs de jeunesse*, cette position de relais ?

L'animateur de jeunesse, comme l'infirmière, l'éducateur, le professeur est donc plus ou moins en contact avec la périphérie de par les gens qu'il est amené à rencontrer, avec lesquels il a à travailler ... *Mais c'est, à la périphérie, un agent du Centre.* Appartenant à une association plus ou moins officielle, subventionnée plus ou moins par l'Etat, l'animateur, par son salaire, est en étroite dépendance de la centralité. De même, les travailleurs sociaux, les enseignants ont une position de relais.

C'est aussi à son niveau que la confrontation entre Centre et Périphérie se joue. Comme les autres intermédiaires il doit assumer la contradiction entre les visées du Centre et les demandes multiples dans leur diversité des jeunes dont la plupart (dans le contexte de crise, entre autres économique, actuelle) n'ont plus guère d'illusions de faire de „belles carrières“... Les aspirations des jeunes sont donc souvent éloignées de celles qu'ont pu avoir les générations précédentes, mobilisées par la „reconstruction“ en France et en Allemagne et les „trente glorieuses“.

Il est intéressant de voir que cette contradiction (Centre-Périphérie) touche tous les agents sociaux. Cependant, ceux qui travaillent avec des couches totalement marginalisées de nos sociétés (populations défavorisées, précarisées ou exclues, vieillards, inadaptés, débiles, aliénés ... et, d'une certaine manière, les jeunes), la vivent avec plus d'intensité et plus de différence⁵. D'autant plus, que le Centre est de moins en moins convaincant, laissant, par exemple, des espaces de „non-droits“ dans certains quartiers sensibles. A la mondialisation de l'Etat succède la mondialisation de l'économie. Elle entraîne un retrait des Etats dans leur sphère de décision.

Ce qui est vécu au niveau individuel l'est également au niveau des institutions.

Ainsi, pour prendre l'exemple concret de l'Office Franco-Allemand pour la Jeunesse (OFAJ), créé en 1963 par De Gaulle et Adenauer, sa mission est bien de travailler avec et sur les jeunes. (Cf. Les directives).

En tant qu'institution donc, l'OFAJ est proche du Centre. Une analyse des statuts nous montrerait que les membres du Conseil d'Administration sont des responsables ayant des fonctions de haut niveau dans les institutions nationales et le Secrétaire Général, ainsi que son Adjoint, sont désignés par les deux Gouvernements. Ils représentent tous des institutions dont le poids politique est très important, qu'il s'agisse des Ministères de la Jeunesse, de l'Education, des Universités, des responsables de l'éducation ou

⁵ Sur ces problèmes, voir R. HESS, *Centre et Périphérie*, Toulouse, Privat 1978 ; et aussi R. HESS : *Le temps des médiateurs, le socioanalyste dans le travail social*, Paris, Anthropos, 1981.

de la formation du plus haut niveau, des associations de jeunesse.

Cependant, l'OFAJ n'a pas été créé pour travailler avec et sur la population représentative du centre des deux pays, mais sur la jeunesse. En principe, les directives de l'Office ne choisissent pas, parmi les jeunes, ceux qui sont les plus proches du Centre (les étudiants qui aspirent à la centralité dont la caricature française prend la forme de l'étudiant de l'ENA, de Sciences Po ou des grandes écoles) ; non, les directives invitent même à s'intéresser à l'ensemble de la jeunesse des deux pays, qu'elle soit ou non scolarisée, qu'elle soit bilingue (ce qui est un privilège très central dans tout contexte binational – et très rare) ou unilingue (ce qui est le cas de la grande majorité des jeunes en France et en Allemagne).

On peut imaginer la diversité des sollicitations qui ont assailli les services de l'Office, partagés en permanence entre les exigences du Centre et celles des différentes périphéries qui peuvent ou non se trouver en tension ou en conflit avec eux.

Au niveau individuel, cette position de relais, d'intermédiaire entre des réalités aux exigences contradictoires est, pour ainsi dire, *insoutenable*. Dans des situations de tensions et de conflits qui sont celles imposées à un nombre grandissant de populations de jeunes plongés dans le mal-vivre et le mal-être, quoi qu'il fasse, l'animateur déplorera. (Ce n'est pas un hasard si c'est parmi les enseignants que l'on trouve le plus d'hospitalisés dans les établissements psychiatriques). La contradiction entre les exigences du pouvoir politique et les demandes de la base finit par avoir raison : jusqu'à, parfois, détruire le relais. Concilier l'inconciliable, voilà un peu la mission de ces intermédiaires que

sont les animateurs, les formateurs de la jeunesse et les médiateurs socio-culturels placés aux points sensibles de la contradiction.

Inutile de dire que la position ne se tient pas longtemps. Rapidement, toute personne placée dans cette position est obligée de choisir le pôle qu'elle va privilégier.

Si trop nettement elle privilégie la périphérie „à problèmes“, „fragilisée“, „défavorisée“ etc., la personne-relais va se trouver marginalisée et (aux yeux du Centre) déviante. Rapidement, le Centre va tout faire pour s'en débarrasser.

Le pouvoir judiciaire et le pouvoir administratif se renforcent pour rejeter le déviant dans une position encore plus périphérique. Le centre oublie ainsi qu'il perd des relais entre lui et *l'inconnu* qui lui échappera donc sans cesse davantage. Il réagit en créant de nouveaux rôles de médiation (nouveaux types de travailleurs sociaux, agents d'ambiance, médiateurs de toutes sortes), alors que la révolte contre l'Etat⁶ s'accroît notamment au moyen de l'incivisme et du vandalisme en passant par les „nuits chaudes“.

Pour de nombreuses personnes se vivant comme relais ou intermédiaires, la tentation de se rapprocher du Centre est beaucoup plus fréquente, quitte à oublier un peu, puis beaucoup, les raisons d'être de la fonction d'animateur, de prof, de théoricien, d'expert en formation. Ainsi, n'est-on pas étonné de rencontrer des profs auxquels le savoir du Centre (qui se renforce sans cesse davantage) fait perdre tout contact avec ceux auxquels

⁶ En France, l'ennemi c'est l'Etat, en RFA ce sont plus souvent les autres, les étrangers, les handicapés.

ce travail d'accumulation intellectuelle est en principe destiné ...

Dans le „social“, il ne se conçoit plus que la recherche ne se fasse pas par des gens impliqués dans la praxis sociale. Dans la formation, dans l'animation, la recherche doit être une activité (une dimension) de la pratique d'animation et de formation à la base sur l'ensemble des populations, y compris les plus périphériques.

Les convergences

Tout d'abord, il apparaît au travers de nombreuses situations de rencontres que l'animation est en France, comme en RFA, une fonction de type *clérical*, séparée de la vie affective, familiale et sociale des animateurs. Ce cléralisme n'est pas propre, nous semble-t-il, aux associations confessionnelles. C'est en fait le passage du statut de clerc, de prêtre à l'instituteur puis au travailleur social qui se poursuit aujourd'hui dans l'ensemble de la société (cf. Les *socio-clerics*, ouvrage collectif, Paris, Maspéro, 1976). Leur „militance“ dans les associations leur tient lieu d'engagement politique, c'est-à-dire que leur pratique n'est jamais interrogée par rapport à sa signification politique, ni sur le plan national, ni sur le plan international. Cette „militance“ est d'ordre social et culturel.

Bien entendu, cette militance a une signification politique. On peut cependant dire que la plupart des discours de l'animation sont a-politiques au sens où les conceptions et les pratiques se réfèrent à des objectifs sociaux et culturels, comme s'il était possible de les atteindre dans n'importe quelle organisation politique de la cité. Réclamer, par exemple, que l'épanouissement de l'homme et de la femme soit rendu

davantage possible est un langage a-politique, puisque rien n'est dit sur ce qui entrave cet épanouissement et ce contre quoi on milite sur le plan politique, ici et maintenant, et quelles solidarités on développe avec quels mouvements sociaux.

Dans les séjours résidentiels, on est souvent coupé du monde. L'animation privilégie ce qui se passe dans la rencontre. De plus, souvent les jeunes ne sont pas vraiment associés pleinement à l'organisation du programme. Ils sont objets d'une animation et pas suffisamment sujets de leurs propres intérêts. Dans ce cas, on peut dire que l'animation tend à devenir une fin en soi et qu'elle ne facilite pas l'appropriation par les jeunes de leur propre vie.

Elle sépare de la vie courante, de l'environnement du stage. Elle stagifie l'existence des participants, ce qui renforce sa domination psycho-socio-logisante. Elle est de nature intégrative, même lorsqu'elle prétend travailler les „différences“ parce qu'elle obère complètement la dimension politique au profit des ressentis. Finalement, elle paralyse davantage qu'elle ne prend en compte toute différenciation au terme de laquelle une reconnaissance mutuelle serait possible et, partant, une prise en charge par le groupe de ses objectifs. Actuellement dans les stages de recherche, l'animation est capable d'assumer sans trop d'angoisses la séparation, les clivages, les ruptures, mais elle n'est pas encore en mesure de passer à la phase des confrontations mutuelles et à la reconnaissance réciproque des différentes tendances existantes dans un groupe⁷.

⁷ Ce qui devient possible pour peu qu'on sache utiliser les nouvelles approches développées en particulier par Jacques Demorgon dans *Complexité des cultures et de l'interculturel*, Ed. Anthropos, Paris, 1996.

Les structures actuelles du travail de jeunesse privilégient, encore souvent, des stages résidentiels, de préférence à la campagne, dans des lieux inaccessibles et éloignés de tout. Cet enfermement, où la survie de l'individu dépend uniquement du groupe, pose problème. De même l'insertion dans la vie sociale du lieu d'accueil, si elle est parfois souhaitée, n'est pratiquement jamais réalisée. Elle en reste souvent à des contacts superficiels, à des rapports touristiques.

L'animation privilégie l'activité qui occupe, plutôt que celle qui permet d'exister. Pourquoi les stagiaires, animateurs eux-mêmes, viennent-ils en stage de formation avec un tel besoin de réparation par rapport aux difficultés qu'ils rencontrent dans leur vie sociale ?

Vue de cette manière, l'animation représente un activisme sur tous les plans (sportif, culturel, touristique, technique). Faire ensemble n'est pas encore exister ensemble.

Qu'est-ce qu'un participant ? Le modèle latent de l'animation est la participation „sérieuse“, intensive, adhésive de tous les instants.

L'animateur estime de son devoir (ou bien il lui est imposé) de se désimpliquer sur d'autres plans, notamment sur le plan affectif, émotionnel. Il fonctionnalise de cette manière son rôle. Cette façon de voir renforce l'homogénéisation des groupes par classe d'âge, et souvent encore par la séparation des sexes. Il en résulte, dans les programmes officiellement reconnus, un système pédagogique d'exclusion de tous ceux qui, à un titre ou à un autre, „dérangent“. Ces exclus ne correspondent pas au compartimentage institutionnel qui lui-même se fonderait sur les enseignements

concernant l'importance des groupes de „pairs“. Si ces groupes de „pairs“ sont nécessaires au développement des jeunes, l'animation ne peut se réduire à ce type de relations sociales. De telles solutions organisationnelles limitent, de plus, l'animation à une fonction. Pour être à tous l'animateur n'est à personne en particulier. Le célibat représente le modèle de la vie publique de l'animateur, l'émergence d'une affectivité de groupe durant la rencontre ne fait que masquer qu'à la fin les individus se retrouvent face à eux-mêmes.

On en arrive à un type de collectivité qu'on pourrait qualifier d'asociale. On retrouve partiellement dans les programmes extra-scolaires la misère affective qui caractérise la vie scolaire.

Il ne s'agit pas ici de prôner une indistinction entre la sphère privée et la sphère publique de la vie des animateurs ou des enseignants mais de suggérer que dans la relation pédagogique devrait apparaître la densité personnelle (culturelle et sociale) des animateurs, eux-mêmes personnes complètes investies d'une fonction. Bien sûr cela nécessite une négociation selon les groupes (plus ou moins explicite) sur le périmètre du „vivre-ensemble“ au delà duquel la question ne saurait être posée.

Que signifie mettre ensemble des Allemands, des Français et un encadrement dans un lieu X avec l'arrière-pensée que cela forme un groupe ?

Cela relève d'une conception générale admise et véhiculée par les différentes institutions et qui se fonde sur une fausse interprétation du lexique (une de plus, cf. infra). Il va de soi que cela véhicule aussi une idéologie qui n'a rien de binational d'ailleurs. Il ne suffit pas de mettre ensemble dans un même endroit

vingt individus pour qu'ils forment un groupe. On peut le décréter, mais cela est factice. En fait, il n'y a de groupe que lorsqu'il y a un groupe préconstitué. Un groupe a obligatoirement un passé, un présent et éventuellement un avenir commun. Tout autre rassemblement arbitraire dans un lieu X ne peut s'appeler qu'un groupement. Un tel groupement ne peut jamais être défini de façon précise car il se compose d'unités essentiellement disparates, non seulement du point de vue individuel, ce qui est normal, mais aussi du point de vue relationnel par rapport aux autres et au vécu. Il y a des participants qui sont là en isolés et d'autres qui sont venus parce qu'ils connaissent quelqu'un, un participant ou un membre de l'encadrement. Il y a les initiés, ceux qui ont déjà fait plusieurs rencontres et qui sont au courant du rituel et de la liturgie, et les nouveaux qui sont le plus souvent déboussolés. Il y a les indépendants et ceux qui viennent (ou parfois sont envoyés) par les associations, ces derniers ont reçu une formation au sein de leur association, ils reflètent une tendance, une idéologie. Il y en a qui viennent pour le thème, d'autres par besoin ou par ennui ou encore par besoin d'ennui. Arrêtons ici cette liste inépuisable de facteurs qui sont, en outre, des variables partiellement combinatoires et qui soulignent bien le caractère aléatoire et hétéroclite, typique du groupement.

En fait, dans de nombreuses rencontres nationales, binationales ou plurinationales, on se trouve en présence de groupements non seulement au niveau des participants, mais aussi au niveau de l'encadrement. Autrement dit, il y a en présence deux groupements différents, notamment au point de vue du statut qui, ensemble, constituent un groupement plus large.

La raison sociale d'un groupement est l'unité de lieu. Pour s'en convaincre, il suffit de supprimer l'unité de lieu d'un stage pour que

le groupement se désagrège. L'unité d'un stage franco-allemand où on a à faire à un groupement est avant tout conditionnée par l'unité spatiale, ce qui est particulièrement révélateur quant à la nature de l'unité. On est bien obligé de constater que ce type d'unité est artificiel, aléatoire, ponctuel, superficiel et sans aucun intérêt à long terme. Le rôle de l'unité de lieu et de son influence sur le déroulement des stages franco-allemands en particulier, et des stages en général, nous semble être une piste de recherche intéressante. Mais quelle institution oserait se lancer dans une telle recherche ? A ce propos, nous pouvons mentionner une expérience faite à Vichy où les stagiaires et l'encadrement étaient dispersés par groupes de trois ou quatre dans différents hôtels et où les repas étaient pris individuellement sur la base de tickets-repas acceptés dans une douzaine de restaurants de la ville. Seules les „unités de travail“ se passaient dans deux salles communes. On a pu ainsi suivre, spatialement les choix individuels dans la constitution ou non de petits groupes et de leurs projets.

Les notions de groupe ou le collectif perdu

a) Le groupe supposé

On croit généralement que pour passer du groupement au groupe, il suffit d'une unité d'action ou de réaction. C'est une conception à la fois vraie et utopique. Certes, on ne peut nier que l'unité d'action et surtout de réaction créent une prise de conscience et une solidarité qui initient le processus de groupe. L'histoire du mouvement ouvrier de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle nous a donné des exemples célèbres. Mais elle est utopique dans le cadre de rencontres parce que cette unité d'action ne s'improvise pas. Quand une rencontre démarre sur pourquoi sommes-nous ici ? Qu'est-ce que nous venons chercher ? Jusqu'où

pouvons-nous aller ensemble ? Quels sont les problèmes qu'on peut résoudre ensemble et dans quelle forme est-ce possible ? Il y a peu de chance que l'on passe du groupement au groupe car on se heurte à des tas de blocages, de verrous institutionnels ou autres, de clivages français/allemands qui sont très souvent conditionnés par le hic et le nunc mais qui se reproduisent presque invariablement quel que soit ce hic et ce nunc. Dans certains de nos stages de recherche, souvent on ne fait que produire de l'utopie négative :

- de l'utopie parce qu'il est pratiquement impossible de constituer un groupe dans de telles conditions. Il n'est pas possible de définir et de réaliser ensemble en huit jours un objectif commun ni sur le plan du contenu, ni sur le plan de la forme. Il n'est pas possible de rejeter par-dessus bord les rites du quotidien auxquels on se trouve confronté pendant toute l'année, c'est-à-dire d'apprendre à vivre en tant que groupe selon d'autres règles, d'autres dispositifs, d'autres réalités ;
- négative parce que ce genre de stage développe avant tout des sentiments de malaise, d'échec, de la démobilisation, de l'indifférence, du ras-le-bol, de la morosité, de la lassitude, de l'agressivité, des frustrations, du vide et de l'absurde.

Il est clair que dans de telles conditions, il est tout à fait exceptionnel de pouvoir passer du groupement au groupe. La „productionite aiguë“ à laquelle on assiste parfois en fin de stage n'arrange rien : elle répond avant tout à un besoin individuel de dépasser une frustration et non à une volonté d'action collective.

b) Le groupe imposé

Pour remédier à cette situation, de nombreux animateurs croient nécessaire d'imposer dès le départ une unité d'action. Les participants s'inscrivent dès lors sur un thème précis où toute action commune aura été programmée du début à la fin. Le simple fait de s'inscrire équivaut dès lors à l'acceptation explicite d'un programme imaginé par l'encadrement. Dans une telle démarche, on ne se préoccupe pas de savoir ce que les participants veulent vivre ensemble, on leur impose d'emblée ce qu'ils vivront ensemble, voire comment ils le vivront. A ce propos, il faut cependant faire une restriction car, s'il est toujours possible de délimiter le cadre du comment, personne ne peut préjuger de la façon individuelle ou collective dont ce comment sera appréhendé.

Cette option vise à court-circuiter ou à nier le groupement en imposant d'emblée le groupe. Mais que signifie dans ce cas „groupe“. Le fait que le groupe ne soit pas une création spontanée mais un donné imposé en fait obligatoirement un groupe artificiel. On veut lui donner le plus vite possible un passé commun au niveau de l'unité d'action en croyant que cela provoquera le passage automatique du groupe imposé au groupe tout court. C'est un acte de foi et de pouvoir. Dans ce genre de rencontre, on ne fait que produire de l'utopie positive :

- de l'utopie parce qu'on a le sentiment de former un groupe alors qu'en fait, on est dans l'artificiel, dans le superficiel. On n'aborde pas les problèmes de fonds au niveau du groupe. Le consensus n'est pas négocié. La fixation sur un objectif de travail commun imposé fait de la vie de groupe et des problèmes qu'elle pose un élément subsidiaire qui ne peut

affleurer ça et là que par hasard ;

- positive parce qu'à cause du passé commun au niveau de l'unité d'action, on n'a pas le sentiment d'avoir perdu son temps. On a l'impression d'un enrichissement personnel au niveau du thème. On a fait quelque chose, on a appris quelque chose, dans le meilleur des cas, on a réfléchi ensemble. Cela entraîne une certaine satisfaction collective et individuelle, même si on avait pu faire mieux. Il y a même parfois une certaine euphorie. On essaye d'éviter la douleur de la rupture en se promettant fermement qu'on se reverra un jour. On espère prolonger le mirage, l'artificiel.

Dans ce type de rencontre également, il est exceptionnel de pouvoir passer du groupe imposé au groupe réel. L'auto-satisfaction et l'euphorie éventuelle ne sont pas des éléments pertinents d'un point de vue qualitatif au niveau fondamental du groupe.

Ainsi donc, la notion de rencontre „ratée“ parce qu'elle a produit de l'utopie négative, ou de rencontre „réussie“ parce qu'elle a produit de l'utopie positive, ne veut rien dire ou en tout cas ne dit rien sur la recherche du collectif perdu.

Mais quel est donc ce collectif perdu ou le modèle familial ?

Le fonctionnement de groupe, les prises de décisions devraient être aussi confiantes et simples qu'ils le sont dans le cadre de la famille, mais on a été amené à constater que cela ne marchait pas. La vie familiale est idéalisée : elle ne comporte pas de rapports de dépendance, le dialogue est fluide, ouvert, chaleureux. On constate

que le rêve ne correspond pas à la réalité ni dans sa propre vie, ni dans le stage. C'est cela qu'on est venu apprendre.

Tous les conseillers conjugaux connaissent cette demande de fusion des couples. Elle est irréalisable et est à l'origine de bien des difficultés que rencontrent ces couples. Si Monsieur aime le rugby mais que Madame ne veut pas être seule le dimanche après-midi, il acceptera de renoncer à son intérêt. Si Madame joue du violon mais que Monsieur n'aime pas le violon, elle arrêtera d'en jouer. Tous deux pensent ainsi enrichir leur couple. En fait, ils se réduisent mutuellement à leurs goûts, idées, intérêts communs. Ils s'appauvrissent. L'agressivité s'accumule et elle explose à propos de n'importe quoi, d'une chose futile. Cette agressivité s'exprime dans les gestes et les paroles les plus quotidiens d'une façon insidieuse et les rapports se détériorent. Pour que cet appauvrissement ne se produise pas, ni dans un couple ni dans un groupe, la volonté ne suffit pas. Il faut trouver les conditions d'une reconnaissance mutuelle d'autonomie.

La demande de reconnaissance, la demande d'amour est très forte. Dans les stages, comme dans les familles, les dissensions sont vécues mais le plus souvent non exprimées. Les différents modes d'éducation peuvent coexister, à condition d'être soigneusement séparés. On prend ses distances vis-à-vis des „autres“ en ne les rencontrant qu'au moment des fêtes.

Toute occasion de dialogue et de confrontation sur ce qui sépare est soigneusement détournée. Les plus modernistes disposent d'un répertoire d'attitudes et de règles de communication, qui sont supposées favoriser le dialogue. En fait, ce qui est alors partagé semble être le répertoire et ses règles,

plutôt qu'une véritable communication. Sous des aspects tolérants, harmonieux, il se dégage une grande violence, une agressivité rentrée, maîtrisée, une intolérance aux différences.

Ces différents éléments de socialisation nous semblent être en désaccord avec les exigences de sociétés en permanente mutation et avec celles d'un travail interculturel.

L'incapacité de prendre en compte d'autres dimensions que la relation familiale, dans ses aspects psychologiques et avec son souhait d'harmonie, évince définitivement toute chance de différenciation, de dialogue, de changement.

Nous allons décrire ce qui s'est passé dans les groupes pour certains participants, qui n'acceptaient pas le modèle familial ambiant. Ils étaient français et allemands en charge de familles et célibataires. Ils ont, bien entendu, été vilipendés par les „autres“ comme rabat-joie, pagailleurs, chaotiques ... Les étapes repérées ont été les suivantes :

Ceux qui, dans les groupes, refusent de se laisser enfermer dans ce type de relations, dont ils participent largement par ailleurs, ceux qui proposent des alternatives, ne sont pas d'emblée en mesure de les mettre en œuvre immédiatement mais seulement de dire.

Le premier saut qualitatif intervient au moment où, passant du verbal aux actes, une coupure s'impose. Ils tentent d'échapper à ce qu'ils considèrent comme une fraternité douteuse ; douteuse parce qu'elle repose sur une illusion d'harmonie, parce qu'elle ne reconnaît pas la qualité de sujets réels et différents.

On dépasse l'impossibilité de faire plus longtemps semblant de vivre en harmonie, on dépasse le conflit verbal. On accepte la séparation, la dissymétrie, la divergence d'intérêts dans l'ensemble du groupe. On n'accepte pas encore le fait de ne pas se comprendre : tant que les sous-groupes n'ont cessé de récupérer les „autres“, de les comprendre, c'est-à-dire de les prendre, de les intégrer, la principale prise de conscience n'est pas faite.

Les sous-groupes sont alors fermés sur eux-mêmes et restent impérialistes. Le prochain saut qualitatif intervient lorsqu'on accepte de ne pas se comprendre, c'est-à-dire lorsque, paradoxalement, les „autres“ apparaissent comme des sujets à part entière, ayant leurs choix, même si on ne les partage pas. C'est à ce moment seulement qu'on peut parler d'une „humanité partagée“. La reconnaissance de sujets réels différents constitue à nos yeux la seule forme acceptable d'humanité. C'est pourtant ce que proposent toutes les finalités éducatives. Quelle est donc cette découverte ? Nous sommes obligés de constater qu'aucune institution éducative, ni la famille, ni l'école, ni l'église, ne nous ont appris à vivre avec les différences à tous les niveaux dans notre pays même.

Poser en principe d'action la tolérance, consiste trop souvent à apprécier que tous les goûts étant dans la nature, à toutes choses égales, etc.

En fait, il s'agit alors d'un relativisme laxiste, voire d'une indifférence, d'une autre forme de non-différence, ou d'un nouveau racisme. La prise en compte des différences suppose donc un processus dynamique de sujet à sujet et non plus de sujet à objet. Cela implique que l'on cherche constamment à dépasser les

rapports de domination. Ce n'est pas en les niant, mais en les travaillant, que le processus du dépassement peut s'engager. Notre humanité consiste peut-être justement à rechercher ce dépassement par l'établissement d'accords révisables, aménageables pas à pas. Car on n'assume pas *les* différences par décret ou injonction morale. Il s'agit d'un travail de longue haleine, sans fin.

De plus, il est fréquent qu'au moment de la reconnaissance des sujets, on découvre aussi que les antagonismes ne sont pas aussi définitifs, tranchés, dogmatiques qu'ils sont apparus dans la phase de contact et que, malgré la complexité des situations, il est possible de trouver des solutions communes pour l'action.

Les solutions préconisées perdent leur caractère inconciliable, l'imagination se développe pour trouver différents types de solutions qui satisferont l'ensemble par leur diversité même, sans exiger de reniement.

Peut-on, à notre époque, élever ses enfants selon un code unique de valeur ? Ne doivent-ils pas s'insérer dans une société pluraliste multilatérale de valeurs ? Elever son enfant dans une confession, une appartenance politique, qui par définition se veulent universelles, semble, pour la plupart des parents, la meilleure réponse à apporter à la vie pluraliste. On peut se poser la question de savoir si ce n'est justement pas cette prétention à l'universalité qui porte en elle son contraire.

Si la majorité des parents refusent d'envisager lucidement la question de savoir comment résoudre le problème d'éducation que pose l'existence d'influences diverses qui traversent leurs enfants, („bonnes“ et „mauvaises“, vrai/faux, en terme de protection), si la marche vers l'autonomie progressive de l'enfant n'est envisagée

qu'en termes de reproduction des valeurs familiales, ce qui nous semble nécessaire mais non suffisant, si l'école propose à son niveau un système assez semblable, si l'histoire et celle des „autres“ y sont décrites en partant de ce que la collectivité nationale dit d'elle-même, avec ses silences et ses emphases, comment, dans ces conditions, rencontrer d'autres peuples ? Comment rencontrer les autres (régions, classes sociales, handicapés ...) ?

II. Le rapport à la nation et à l'histoire

La question du fait national a été un aspect important de notre recherche.

Nous pouvons, en effet, discerner que les clivages les plus fréquents rencontrés au cours de la recherche tiennent à cette dimension. Nous avons cependant rencontré des participants français et allemands ayant fait le choix volontaire de situer leur appartenance dans le cadre du pays dont ils ne sont pas originaires et qui posent la limite même de cette observation du fait national. Avait-on affaire à ce que nous avons souvent appelé des „colonisés“, c'est-à-dire dont l'acculturation positive était très large par rapport à l'autre pays ? Faut-il plutôt les considérer comme des exemples de transnationalité positive, porteurs d'avenir ? Ne représentent-ils pas un essai de synthèse entre les deux sociétés, prenant ça et là des éléments qu'ils considèrent comme importants dans la manière dont ils engagent leur vie ? Leur „biculturalisme“ est doublé de bilinguisme et cet aspect a été débattu dans le texte de travail n° 2 : „Communication interculturelle et identité nationale“.

Pourquoi donc des „colonisés“ ? Par rapport aux perceptions sociocentriques et assimilatrices qui règnent souvent dans les programmes d'échanges, ils font en effet figure de „traîtres“ ou de „colonisés“. C'est alors que le parti pris de départ met l'accent sur la dimension nécessairement nationale de notre socialisation.

Nous avons aussi remarqué la forte proportion de stagiaires ayant un compte à régler avec leur identité nationale : des rapatriés

français et allemands, des personnes aux origines mêlées, se demandant donc quel rapport ils ont avec tel pays ou tel autre. Le fait national est alors doublement interrogé : une première fois quant à la validité et au contenu de cette identité nationale, une deuxième fois dans une volonté de dépassement des contradictions ressenties par rapport à cette identité nationale.

D'une façon générale, cette dimension est introduite par les Français. Les Allemands, il y a une vingtaine d'années, résistaient beaucoup à l'idée d'un fait national allemand et refusent encore souvent ce qui risquerait de les enfermer dans une telle perspective.

Cependant, l'éthnocentrisme républicain fédéral s'est largement manifesté, même si la question la plus inouïe de ces stages a été celle de la souveraineté nationale allemande.

Les mythes unificateurs d'un tel nationalisme sont encore perçus du côté français positivement, alors qu'il semblerait que le travail d'éducation politique en RFA – à commencer à partir de 1945 par la période de „Rééducation“ en vue de la dénazification – ait été entrepris pour détruire les mythes de la patrie, du héros, base d'une idéologie guerrière, en oubliant que ces mythes fondateurs d'une appartenance peuvent avoir des effets positifs. Si les événements du passé sur lesquels on peut s'appuyer pour fonder son appartenance et qui supposent une réflexion sur son histoire ont été *tous* extirpés sans exception, de quoi les Allemands de l'Ouest d'aujourd'hui peuvent-ils tirer filiation et fierté ? Pour les Allemands de l'Est, depuis 1989, l'ensemble des valeurs et modes de vie de l'ex-RDA ont été neutralisés, disqualifiés dans l'insignifiance ou dans l'opprobre. Dans la mythologie française, nous apprécions d'une façon positive bien des événements du

passé français.

La question de savoir si ces événements ne peuvent pas être utilisés pour défendre des causes n'ayant que peu à voir avec les origines mêmes et le sens qu'elles ont pu avoir pour leurs auteurs, reste effectivement du domaine de l'interprétation. Le consensus se fait autour de ces événements, et la Résistance, en France, regroupe des protagonistes très différents, selon les intérêts de classe et la visée sur l'avenir comme, par exemple, la bourgeoisie nationale ou les militants communistes.

Dans les échanges franco-allemands, le terme de dimension historique vise aussi les influences qui s'exercent sur la manière de penser et de se comporter des individus, des groupes et des populations à travers l'histoire nationale de la France et de l'Allemagne (y compris celle des relations entre les deux pays) et par la remémoration qui en est transmise par les institutions les plus diverses. Ces influences ont une dimension immédiatement „quotidienne“ justement dans les groupes centrés sur les apprentissages aux relations internationales. Le comportement des jeunes Français et Allemands réunis dans un groupe est déterminé – souvent de manière inconsciente – autant par leur attitude vis-à-vis du passé, par exemple la réconciliation franco-allemande, que par l'image qu'ils se font de la vie communautaire future que ce soit sur le plan national ou international, par exemple la construction européenne. Ces représentations dérivent souvent de l'héritage d'une interprétation bien déterminée du passé. Voilà peut-être pourquoi l'histoire et l'approche que l'on peut en avoir sont-elles donc si fortement considérées comme tabous dans les échanges franco-allemands ?

La dimension historique des relations franco-allemandes est depuis les années 70 le champ de recherche privilégié des historiens français et allemands (en RFA autant qu'en RDA) : il est devenu difficile d'avoir une vue exhaustive de tous les colloques, les articles de revues et les livres portant sur ce thème ; les deux gouvernements et toute une série d'institutions privées ou publiques subventionnent d'onéreux projets de recherches. Les travaux qui ont été publiés jusqu'à présent ont apporté beaucoup d'enseignements précieux et, même si certaines de leurs conclusions ne sont pas toujours agréables, ils feront partie des annales de l'histoire comme beaucoup d'ouvrages avant eux. Cela nous incombe, à nous tous, engagés que nous sommes dans les échanges franco-allemands de jeunes, d'empêcher que ces travaux ne tombent dans l'oubli, de réactiver notre histoire, de la faire sortir dans le quotidien du stage du sommeil de la Belle au Bois Dormant dans lequel la plongent la tabouisation et le refoulement.

Réconciliation, compréhension, solidarité et coopération internationales n'excluent pas que l'on se confronte au passé, surtout pas, si l'on doit tirer des enseignements des conflits du passé (et de leur non-résolution) pour construire un avenir dans la paix. Mais cela signifie que l'on doit apprendre en même temps comment on peut éviter les conflits ou les régler pacifiquement sans faire intervenir la force. Il semble en effet que ce soit justement cet objectif, à la fois considéré comme juste et important, du travail franco-allemand pour la jeunesse (comme cela a été formulé entre autres dans les directives de l'Office) qui empêche la référence au passé, et par là, l'émergence de la dimension historique du présent, ainsi que la recherche de sens dans le présent d'un programme destiné aux jeunes. Cet „oubli“ du passé, on le tolérait ou on l'exigeait même parfois des animateurs, puisqu'il fallait enfin „tirer un trait sur le passé“. Les

visées officielles (parallèles aux buts institutionnels d'un tel type de programme de rencontre) conduisent souvent soit à vouloir refermer des plaies pas tout à fait cicatrisées en y mettant du baume, soit à enfermer le passé récent dans un tabou puissant.

C'est là que se situe l'un des plus graves malentendus de la pédagogie des rencontres binationales, précisément celui qui concerne le comportement vis-à-vis de sa propre histoire, de celle de l'autre, de celle qui sépare et de celle qui rassemble. On ne peut rien contre le fait que le passé ait eu lieu, encore moins en le taisant. L'histoire nationale – ou ce qui en est transmis à la maison, à l'école, par les médias, etc. – fait partie du présent, elle est une pierre angulaire dans le champ de l'existence sociale, dans celui de la conscience et de l'action des nations, des groupes sociaux et des individus. Elle est présente à l'intérieur de chacun de nous – même si nous ne nous en rendons pas compte – de même elle est là dans chaque groupe engagé dans les échanges franco-allemands. Cette présence quotidienne du passé est l'un des nombreux sujets qui méritent d'être travaillés.

Tirant les enseignements des expériences d'un stage dans le cadre d'un cycle de recherche-formation sur le thème „Comment raconter l'histoire aux enfants ?“, qui a eu lieu en été 1979 près de Bayeux, première ville libérée de France en 1944, voici quelques réflexions sur les problèmes soulevés par la conscience historique en Allemagne et en France, réflexions pouvant servir de matériel de base et destinées à encourager le travail sur l'histoire dans la réalité quotidienne des rencontres franco-allemandes. Je voudrais placer en exergue de ces réflexions une devise un peu provocante : Le passé refoulé (Allemagne) et le passé mystifié (France).

De la définition du concept de conscience historique et de sa fonction

La conscience historique est l'une des composantes de la culture politique d'un peuple comprenant non seulement l'actualité politique, mais également l'expérience politique transmise par l'histoire. „C'est une sorte de mémoire collective : les traces laissées dans les esprits (et qu'ont transmises l'école, la famille, l'écrit et l'image) par les expériences ou plutôt par les traumatismes historiques. Ces pratiques, valeurs et expériences tendent à devenir une seconde nature“ (Hoffmann, Sur la France, p. 19).

Un travail sur la conscience historique et politique ne va pas sans problèmes. De quelle image de l'histoire, de quelle conscience nationale peut-on parler quand il s'agit de la France ou de la République Fédérale ? Ni la France, ni la RFA ne sont des entités homogènes, et le fait d'hypostasier un Etat ou une Nation en tant que sujet porteur d'une conscience soulève des questions de méthode, et notamment celle d'une réduction de la réalité⁸. Car même en admettant l'existence d'une forte identification et intégration à des systèmes politiques, ce sont toujours des individus ou tout au plus des groupes sociaux qui en sont porteurs, quelle que soit la mesure dans laquelle cette conscience est déterminée de l'intérieur ou de l'extérieur. Ce n'est que sous cette réserve qu'il est possible de parler de conscience et en précisant que l'image et la réalité historique ne se recouvrent pas nécessairement.

⁸ Il s'agit ici d'une critique allemande du concept français d'inconscient national.

Ajoutons encore une dernière restriction : les processus de prise de conscience et de leur expression échappent au moins partiellement à l'examen empirique et à l'observation rigoureuse. Leur analyse et leur interprétation sont également l'expression et le résultat de l'état de conscience de l'auteur et de la société vis-à-vis de laquelle il cherche à prendre une certaine distance d'appréciation à la fois analytique et subjective. Autrement dit : ce texte ne peut prétendre à rien de plus qu'à contribuer à la discussion de l'intérieur du processus par lequel se forment les prises de conscience de soi et de l'histoire d'une société donnée. Les déclarations de l'auteur quant à la conscience historique allemande sont en même temps l'expression d'une conscience historique bien précise à l'intérieur de laquelle l'auteur en tant que tel se trouve impliqué. Les réflexions sur la conscience historique française sont issues par contre d'un mélange d'héritage culturel allemand et d'acculturation vécue en France.

Dans l'exposé sur la conscience historique en Allemagne, l'auteur peut parler de sa propre expérience, il peut alors s'inclure - avec toute la distance nécessaire à la connaissance théorique d'un objet de recherche – dans le processus de son analyse et de son interprétation. Par contre, en ce qui concerne la conscience historique française, il ne peut décrire son propre vécu, mais seulement partir de ses observations et de son interprétation. Cependant, un peu de circonspection envers ses déclarations sur la France paraît souhaitable. En effet, dans les échanges, nous avons dû trop souvent observer que les jeunes Allemands se servent de leurs connaissances d'histoire française et, particulièrement, de celles portant sur les années 1940-1944 pour, soit contester aux Français le droit de s'exprimer sur le fascisme allemand, soit se décharger de cette manière d'un passé national non assumé, si ce n'est pas tout simplement afin d'éviter d'y être

confronté. On ne dira jamais assez clairement qu'il ne s'agit pas ici de se plaindre de l'un ou de l'autre, ou de concevoir des arguments de défense, pas plus que de comptabiliser les lacunes historiques. Il s'agit d'essayer, à travers les quelques réflexions sur la façon de vivre avec le passé, de dégager certaines pistes pouvant permettre à l'avenir d'aborder cette problématique plus sereinement dans un groupe de jeunes Français et Allemands.

Le passé oublié : conscience historique dans la République Fédérale d'Allemagne

Dans la plupart des états nationaux européens, existe une image de l'histoire – transmise par les différentes instances d'éducation – déterminée par la „représentation de cet Etat en tant que sujet qui, au cours des péripéties de son histoire, a conservé son identité“⁹. En Allemagne, au contraire, se sont succédés dans l'espace d'un siècle quatre régimes politiques différents les uns des autres dans leur idéologie comme dans leurs institutions. La réalité historique de l'Etat national allemand avec ses alternances politiques contradictoires a donné naissance à une conscience historique singulièrement fragmentaire, si bien qu'on peut sans doute parler d'une „perte partielle d'identité“.

Avec les événements de 1918, 1933, 1945 et 1989, „trois ou quatre (pour la RDA) ruptures successives ont pu ébranler jusqu'aux racines le sentiment allemand de l'identité nationale“¹⁰. A chaque fois, il n'y a pas eu seulement une rupture de continuité, mais une tentative d'en créer de nouvelles. Au cours du siècle

⁹ M. Hättich, *Geschichtsbild und Demokratieverständnis* in: *Die Zweite Republik*, Stuttgart 1974, S. 907 (L'image de l'histoire et la compréhension de la démocratie dans : la Deuxième République).

¹⁰ ibidem

dernier, l'histoire a été plusieurs fois réécrite – toujours en tant que recherche d'une légitimation par le passé du régime du moment. Chaque régime a ainsi imprégné une ou plusieurs générations enfouissant „son“ histoire plus ou moins profondément dans la conscience.

La rupture déterminée dans l'élaboration d'une conscience historique en RFA et en RDA s'est produite en 1945, année que les deux Etats s'efforcent d'intégrer dans leur histoire, chacun à sa façon. Ce n'est sûrement pas un hasard si le 8 mai 1945 était désigné dans l'ancienne RDA comme „le jour de la libération du fascisme“ et en République Fédérale comme „le jour de la capitulation et de l'effondrement“. Dans ces dénominations différentes, s'expriment des appréciations émotionnelles et rationnelles différentes, des attitudes différentes vis-à-vis du passé national-socialiste, de l'immédiat après-guerre et de la naissance des deux Etats allemands.

Alors qu'en RDA le 8 mai était compris et interprété comme la victoire sur un système politique et social criminel, cette dimension socio-économique et politique est totalement absente de la notion de capitulation, qui se rapporte exclusivement à l'aspect militaire de la seconde guerre mondiale. De même, la connotation émotionnelle positive de cet événement qui est incluse dans la notion de „Libération“ est largement absente du langage courant en RFA. Elle y est même refoulée par le concept négatif d'„effondrement“. Mais ce concept apparemment neutre d'„effondrement“ est précisément le plus problématique par rapport à la confrontation avec le passé allemand récent : par son contexte militaire, il masque l'arrière-goût amer de la notion de „défaite“ et permet, au moins dans les milieux néonazis et néomilitaristes, tout comme „le coup de poignard dans le dos“

après 1918, de maintenir vivant le mythe d'une armée invincible, anéantie par l'insuffisance des dirigeants politiques.

En liaison étroite avec la caractérisation des événements de l'immédiat après-guerre subsiste en RFA le mythe, toujours largement répandu, de „l'année zéro“, formulation qui a pu avoir sa raison d'être dans la première phase de trouble et du renouveau. „Sans doute la catastrophe allemande a-t-elle été une occasion de réflexion et de recherche sur la question de savoir comment cela a pu si mal finir, même commencer, c'est-à-dire mener à la prise de pouvoir par les nazis. Mais pour un grand nombre d'intellectuels de l'après-guerre, elle fut ressentie avant tout comme une chance de laisser derrière soi ce passé détestable et de prendre un nouveau départ. Pour cette jeune génération d'intellectuels ... l'histoire de l'Allemagne qui avait connu dans la défaite totale de 1945 une fin provisoire, n'apportait aucun point de repère pouvant établir une continuité ... Ainsi, en arriva-t-on après la défaite à cette conception, évidemment inadéquate sur le plan historique, d'une heure zéro qui devait permettre, dans une opposition consciente au détestable passé, de poser de nouveaux fondements spirituels, et de commencer une vie politique nouvelle sur la base du droit et des libertés démocratiques“¹¹.

Par contre, continuer à parler „d'heure zéro“ n'est pas seulement contraire à la réalité des faits historiques, cela revient surtout à tromper ceux qui sont entrés dans la vie politique après 1945, à nourrir les illusions de ceux qui ont participé directement ou indirectement à la reconstruction. A beaucoup de points de vue, ces illusions peuvent se comprendre, peut-être était-ce même

¹¹ Kurt Sontheimer, *Die verunsicherte Republik, München 1979, S. 75 (la république insécurisée)*.

la seule possibilité, dans cette situation de confusion totale, de se détacher dans l'immédiat de l'hypothèque national-socialiste et de créer ainsi les prémices psychologiques et intellectuelles de l'action politique et sociale. Cependant, continuer à se nourrir de ces illusions revient aussi, pour les individus tout comme pour la société, à fuir et à refouler, dans les esprits, la confrontation véritable au national-socialisme. Et cela devient une tromperie à l'égard des jeunes générations des années 60-70 lorsque ce refoulement de la part des pères sert à créer et à entretenir des images erronées sur les prémices et les conditions de l'action après 1945. Le mythe de l'heure zéro traduit une conscience inexacte à un double titre : d'abord il ne correspond pas à la vérité historique, en second lieu il répond au dédouanement politique et psychologique sur le plan individuel et collectif, en engendrant une représentation faussée de la période avant et après 1945. Est-il surprenant de voir émerger, en face de cette double illusion, une jeunesse qui, dans ses rapports à la génération précédente et à l'Etat construit par elle, réagit par des questions, des doutes et des agressions, ou alors cherche la fuite devant l'histoire ?

Revivre une nouvelle année zéro avec la chute du Mur et le déménagement du gouvernement allemand à Berlin créant ce qu'on appelle déjà „la république de Berlin“ relève également d'un rite de purification et d'un nouveau début.

Cela est d'autant plus regrettable que l'époque du national-socialisme constitue précisément un élément de l'histoire de 1945 à nos jours. Non seulement nous lui sommes indirectement redevables de la création des deux Etats allemands, mais le régime nazi représente jusqu'à nos jours en RFA une sorte d'„adversaire par définition de notre conscience historique“. „Le régime nazi est un élément constitutif et explicatif de la division de

l'Allemagne. Dans l'opinion publique mondiale, la RDA n'est pas grevée de l'hypothèque national-socialiste. La RFA, au contraire, a pris délibérément sur elle l'héritage ambigu du „Reich allemand“. Par les réparations accordées à Israël et aux Etats qui ont souffert du nazisme, elle a entretenu la culpabilité politique et veille aujourd'hui encore, en poursuivant en justice les criminels nazis, à ce que l'ombre du passé nazi ne puisse se lever sur l'Etat dont Bonn est la capitale¹².

Aujourd'hui encore, cet héritage politique se trouve au centre des débats de politique intérieure. En République Fédérale les conservateurs réclamèrent pendant deux décennies le monopole de la résistance antifasciste. Cela dans le but d'établir une continuité dans la tradition de la démocratie bourgeoise depuis 1848 jusqu'à la République fédérale, en passant par la République de Weimar. En même temps, il s'agissait de camoufler les nœuds de connivence entre les couches bourgeoises et le régime fasciste. Cette référence à la résistance du 20 juillet 1944¹³ dans le but de légitimer moralement l'orientation fondamentale et conservatrice de la République fédérale se retrouve encore aujourd'hui dans les manuels scolaires et dans les ouvrages historiques. Ceci en dépit des centaines de milliers de sociaux-démocrates et de communistes qui ont „payé“ leur résistance dans les camps de concentration depuis 1934 et surtout en réponse au monopole „ouvrier“ de l'anti-fascisme de l'ancienne RDA.

Dans la conscience historique des Allemands, la Révolution de

¹² W. Abendroth. *Haben wir Alten noch etwas zu sagen*, 1979. Avons-nous encore quelque chose à dire, nous les vieux.

¹³ Le 20 juillet 1944 un attentat contre Hitler a échoué, fomenté de l'intérieur de l'armée, par des généraux issus de l'aristocratie.

1918/1919 qui permit de fonder le premier état démocratique allemand subit le même sort. Tandis que cette révolution de 1918 était l'un des piliers sur lesquels reposait l'histoire officielle en RDA, fondait la continuité de l'Allemagne démocratique et par là même la légitimation du système, en RFA les événements de 1918 restaient essentiellement un sujet de discussions académiques, cantonné dans les cours d'histoire à l'Université. Et lorsque la révolution de 1918/1919 faisait partie des connaissances historiques de larges couches de la population, elle était condamnée et rejetée. En RFA le concept même de révolution – qui, notamment en français, peut déclencher des réactions positives – présente depuis 1918-1919 une connotation émotionnelle négative.

Contrairement à la bourgeoisie française (1789-1830), la bourgeoisie allemande n'a pas pu vivre de révolutions victorieuses, et c'est pourquoi elle n'a pu les intégrer dans ses traditions. Au contraire, elle a ressenti la révolution de 1918/1919 comme une attaque contre les positions du pouvoir bourgeois. De plus, cette révolution est rendue responsable de la défaite socio-économique des classes moyennes vers la fin de la République de Weimar ; ceci repose sur une fausse interprétation des problèmes économiques de l'époque. Ainsi les Allemands ont développé un véritable traumatisme à l'égard de la notion de révolution, renforcé par les coïncidences dans le temps et par l'amalgame fait et entretenu par une certaine présentation de l'histoire : révolution et bolchevisme, chaos et communisme.

Ces discussions qui reviennent sporadiquement en Allemagne témoignent de l'ampleur que prend la perte de substance historique du fait du Troisième Reich. En conclusion, l'aporie de l'enseignement actuel de l'histoire qui, malgré ses efforts, n'a pas

réussi à faire naître dans la jeunesse une conscience historique moderne, ne traduit en définitive qu'un symptôme de la coupure, après 1945, de l'ancienne génération par rapport à son histoire, puis à nouveau en 89 pour les nouveaux Länder. Les fondements nécessaires à la conscience historique ne pouvaient donc pas s'implanter là où il fallait en poser les bases : dans la socialisation au cours de la petite enfance. Car l'école peut plus facilement approfondir la compréhension des consciences historiques lorsque l'enfant trouve déjà dans sa famille un champ sans doute émotionnel, mais propice à susciter son intérêt pour l'histoire de la famille, de la ville, de la région, du groupe social et du pays. Si cela n'est pas le cas, même le meilleur des enseignants pourra peut-être au mieux transmettre des connaissances sur le contexte et des faits historiques, mais non permettre de travailler et de faire vivre les rapports inconscients avec l'histoire qui sont des éléments constitutifs de la conscience historique nationale, individuelle et collective.

Le passé mystifié : la conscience historique en France

Si, pour l'Allemagne, la conscience historique se constitue à partir de ruptures, pour la France, les notions de continuité et d'unité s'imposent. Ces deux concepts n'excluent cependant ni les accentuations ni les différences d'interprétation de l'histoire de France. Le point central et le pivot de la compréhension de son histoire sont et restent la Révolution (ce n'est pas un hasard si la Révolution de 1789 est écrite avec un R majuscule). Depuis le début du XIX^e siècle, toute la pensée et l'action politiques en France ont leurs racines dans la confrontation avec la Révolution de 1789. Les grands courants de pensée politique (conservatrice, libérale, progressiste) se sont formés à partir des différentes

interprétations de cette révolution par les divers groupes sociaux ; ils se l'approprièrent également différemment. Qu'est-ce qui nous permet alors de parler d'unité de perception de l'histoire alors que les faits témoignent d'une telle diversité d'interprétations en ce qui concerne la Révolution ?

Tout d'abord une constatation plutôt banale, mais qui a cependant un certain intérêt si on se réfère à la compréhension de l'histoire en Allemagne : en Allemagne, il n'y a aucun événement historique depuis le XIX^e siècle qui soit ou qui aurait pu être, même s'il avait été contesté de manière analogue, le pivot d'une tradition historique et qui aurait légitimé les différents systèmes sociaux et politiques comme c'est le cas pour la Révolution de 1789 en France. Il est tout à fait inimaginable qu'il pourrait y avoir en France une discussion sur le fait de savoir quel événement pourrait/devoir faire l'objet d'un jour férié, c'est-à-dire qui serait ainsi élevé sur l'autel de l'histoire. Cette réflexion permet de se demander comment il est possible que des systèmes politiques aussi différents que le Second Empire, la Troisième République et même le régime de Vichy (en l'usurpant) aient, en quelque sorte, tiré leur légitimité historique de la Révolution de 1789 ?

Depuis le XVIII^e siècle en France, l'expérience historique s'inscrit dans un cadre fixe, celui d'un état qui s'est institué comme le symbole de la continuité et de la durée. Dans la culture politique française, la durée est un attribut essentiel de l'Etat, c'est pratiquement ce qui permet de le définir comme tel. Une de ses fonctions essentielles est en effet d'être le gardien et le garant des intérêts permanents de la communauté. Le concept d'Etat et le critère de permanence sont en quelque sorte d'égale valeur et interchangeables. La légitimité d'un Etat dépend en partie de sa durée. On l'identifiera d'autant plus en permanence à l'Etat que

son histoire connaîtra peu de césures et de ruptures. Autrement dit : c'est par sa permanence que l'Etat transcende les hasards de l'histoire politique ; les régimes disparaissent, l'Etat demeure. Il est donc tout à fait indépendant des régimes. Cette indépendance forge en retour une entité impersonnelle et anonyme (cf. R. Rémond, *Etat et Nation en France*).

Si on peut constater dans la conscience historique des Français une certaine unité dans leur façon d'appréhender la Révolution de 1789 en dépit d'interprétations très différentes, c'est peut-être dû à la multi-dimensionnalité de celle-ci. En effet, elle a conféré au terme français de révolution une multitude de connotations qui manque tout à fait au terme allemand correspondant. Cette aptitude à être connoté de manière diverse est aussi à l'origine de la mystification du terme. Cette multi-dimensionnalité reflète, à vrai dire, la complexité de l'événement qu'a été la Révolution de 1789 qui a regroupé aussi bien des bourgeois que des petits bourgeois et même des prolétaires (comme, par exemple, les ouvriers des manufactures). Ainsi, la grande bourgeoisie, la petite bourgeoisie et le mouvement ouvrier naissant trouvent dans la Révolution de 1789 l'origine historique de leur tradition révolutionnaire. Dans l'histoire de l'Allemagne, il n'y a pas d'événement comparable qui pourrait servir aux trois groupes sociaux de point de départ valorisant pour une tradition historique. On peut fonder les traditions tout au plus sur des événements qui ont permis à une classe de s'imposer temporairement au détriment ou à l'exclusion des autres. C'est pourquoi, en Allemagne, la tradition historique se caractérise dans la volonté de se déterminer par l'intégration de certains groupes sociaux au détriment des autres, alors qu'en France ce n'est pas le cas. Tandis qu'en Allemagne, on utilise souvent le passé pour légitimer des intérêts spécifiques d'un groupe ou d'une classe

sociale en se référant à l'histoire dont on tire des arguments que l'on introduit dans des discussions d'intérêts politiques quotidiens, en France l'histoire ne sert pas les intérêts politiques au jour le jour. On ne se prévaut pas de l'histoire – comme en Allemagne – on la vit et on fait avec, consciemment ou pas. Dans les discussions de politique courante qui, en France, sont plus dures et plus contradictoires qu'en République fédérale, on essaie pourtant rarement d'utiliser des arguments historiques pour combattre la légitimité politique, voire nationale de son adversaire politique ou social, c'est-à-dire de le pousser en dehors ou à la limite de la communauté nationale, comme cela se passe souvent en République fédérale dans les débats politiques. Doit-on ici encore renvoyer au fait que dans la Résistance française les réseaux bourgeois et communistes ont travaillé ensemble, tandis qu'en Allemagne, jusqu'à récemment, on taisait la résistance du mouvement ouvrier (sociaux-démocrates et communistes) à l'Ouest et on la magnifiait à l'Est ?

Dans la partie concernant la conscience historique allemande, on a dit qu'en Allemagne aucune classe n'a pu faire l'expérience positive d'une révolution et ne peut ainsi s'identifier avec un processus révolutionnaire. En France, la situation est toute autre. Déjà, la Révolution de 1789 est faite par des bourgeois, des petits bourgeois et des prolétaires. Il y a également dans l'histoire française, pour chaque classe sociale, un événement révolutionnaire qui peut lui servir de base pour se construire une tradition historique positive : la révolution de 1830 était éminemment bourgeoise, celle de 1848 avait surtout des caractéristiques petites bourgeoises et – ce qui est important si on s'en réfère à l'évolution en Allemagne – a conduit à une communauté d'intérêt et d'action entre les petits bourgeois et les prolétaires de l'ère industrielle. Il en résulte qu'en France – contrairement à ce qui s'est

passé en Allemagne – le mouvement ouvrier n'a jamais été complètement séparé de la petite bourgeoisie. De ce fait, il a été impossible de pratiquer une politique d'intégration sociale visant à une stabilisation du pouvoir en place par la division entre la petite bourgeoisie et la classe ouvrière, pour aboutir à l'exclusion de cette dernière de la communauté nationale, à la manière de Bismarck, ce qui a réussi, ne serait-ce qu'au niveau des mentalités politiques. Dans sa conscience historique, le parti ouvrier français peut quant à lui se réclamer de la Commune de 1870/71.

Cela devient plus clair si l'on prend un autre exemple : la société française actuelle est qualifiée – à bon droit – de nation divisée, que ce soit dans le sens vertical ou horizontal (droite-gauche). Cette division qui s'exprime quotidiennement avec tant de réalité dans l'action politique, semble toutefois être un fardeau psychiquement difficile à supporter. J'ai souvent l'impression que c'est justement le fait de savoir que l'on vit dans le conflit, dans une société fortement imprégnée de conflits sociaux et politiques, qui suscite un fort besoin de consensus. Ce besoin, même s'il reste latent, est d'autant plus fort que les conflits réels et la conscience que l'on en a sont plus grands. L'Etat et l'histoire peuvent alors être des points de référence capables de répondre à un tel besoin de consensus.

En France, la relation entre le simple citoyen et l'Etat se traduit dans la compréhension individuelle et collective par une „coexistence d'un autocratisme limité et d'une insurrection latente contre l'autorité. Ce qui y est le plus frappant, c'est l'horreur de faire face, le refus de discussions qui pourraient mener à des compromis grâce à la participation de toutes les parties aux différends. Comme dans le modèle autoritaire, les conflits sont référés à une autorité centrale supérieure. Pourtant, l'autre aspect

essentiel de ce type de relation au pouvoir, c'est l'ampleur des limites imposées à cette autorité : on lui délègue le pouvoir afin que le „drame“ des relations personnelles et directes puisse être évité, mais seulement de sorte et pour aussi longtemps que l'exercice du pouvoir par en haut reste impersonnel et borné, tant en étendue qu'en intensité, par toute une gamme de règles générales, de précédents et d'inhibitions“ (St. Hoffman, Sur la France, p. 43).

Plus de cent ans se sont déroulés depuis la dernière révolution, cent ans qui, en dehors de la Résistance, n'ont pas eu de grande importance pour la conscience historique des Français. Pendant cette période, il y eut de tels conflits sociaux et de telles expériences traumatisantes – entre autres, l'affaire Dreyfus, la Première Guerre Mondiale, le Front Populaire, la guerre d'Indochine, la guerre d'Algérie – que même de nos jours ils ne font pas encore partie d'une conscience historique nationale commune, mais appartiennent toujours à l'un ou l'autre groupe ou classe dont les intérêts spécifiques étaient alors en jeu. Ces années approfondissent le clivage de la société et n'offrent aucune possibilité de consensus. Les tensions sociales du XIX^e siècle appartiennent désormais à l'histoire, et on ne peut plus les comprendre et les ressentir dans la réalité qui était la leur. L'instituteur de la 3^{ème} et de la 4^{ème} Républiques qui fut de 1870 à 1940 le professeur d'histoire de la nation, arrondit tous les angles du XIX^e siècle en mettant sur les conflits sociaux le masque du consensus de base des républicains, à savoir celui de l'école primaire laïque.

La deuxième époque qui dans la conscience historique française a été très fortement mythifiée est celle du régime de Vichy, de l'occupation allemande et de la Résistance. La recherche historique

sur cette période est maintenant pratiquement sans failles. Ces années de l'histoire nationale sont cependant longtemps restées „objet tabou“ dans la vie politique française et correspondent au vide que propose la République Fédérale pour la période national-socialiste, sans toutefois que cela provoque une telle rupture entre les générations. A l'inverse de la mystification de la Révolution qui, en France, traverse tous les groupes sociaux, la mystification ou l'impasse des années 1940-1944 étaient souvent manœuvrées par la 4^{ème} et le sont toujours, malgré quelques signes de „repentance“ au sommet de l'Etat et de l'Eglise, par la 5^{ème} République. Ainsi, le gouvernement de Vichy est certes au programme d'histoire à l'école, à la télévision, mais on montre de préférence des films qui doivent glorifier et mystifier la résistance héroïque de la population française contre les troupes d'occupation allemande qui sont souvent caricaturées. Des films comme : „Français, si vous saviez“, „Le chagrin et la pitié“, „Les guichets du Louvre“ se donnent le plus souvent dans de petites salles pour cinéphiles plutôt que dans les grandes casernes de plaisir que sont les cinémas des Champs-Élysées. On a analysé avec soin et identifié comme une tentative de stabiliser le pouvoir en place le phénomène qui consiste à faire le silence sur la collaboration, tandis qu'on glorifie en la mystifiant la Résistance. Mais on pourrait se demander ce qui pousse la population à supporter et à se rendre en quelque sorte complice d'un silence et d'une mystification qui, du point de vue politique, se comprennent.

Tous les groupes politiques et sociaux de la France aujourd'hui s'efforcent de faire état de leur participation à la Résistance afin de pouvoir avoir une légitimité historique dans le cours des événements politiques actuels. Il est bien sûr alors passé sous silence que presque tous ces groupes ont fait plus ou moins défaut

dans les années 30, alors que le danger fasciste grondait également en France. Faire état d'une participation active au mouvement de la Résistance peut-il aussi servir à effacer le débat sur la part de responsabilité de chacun dans la montée du fascisme en France ? Il ne faut pas non plus négliger dans les discussions franco-allemandes sur ce thème que la Résistance française et la Résistance allemande se trouvaient dans des situations historiques tout à fait différentes. La Résistance allemande, celle qui s'est constituée en 1933/34, était un mouvement de résistance à vocation essentiellement politique qui s'élevait contre le régime national-socialiste, la Résistance française était d'abord un mouvement dirigé contre un régime d'occupation militaire et étranger et ses suppôts français (Cet énoncé n'est pas à confondre avec l'expression d'un jugement de valeur).

La mystification de la Résistance en France correspond également à un besoin psychologique individuel et social : si chaque famille allemande doit assumer le national-socialiste de l'album de famille, une famille française sur deux (au moins) a le cadavre d'un collaborateur dans son placard dont elle n'aime pas trop souvent se souvenir. Le mythe de la Résistance fonctionne alors comme absolution individuelle et collective. L'honneur de la famille est alors sauvé, la question pénible „Père, où étais-tu ?“ qui a divisé deux générations en Allemagne, ne se posait pratiquement plus dans les familles françaises, parce qu'à l'inverse de ce qui se passait en Allemagne, elle ne se posait pas en dehors des familles, ni à l'école, ni dans la littérature, ni dans les mass media, ni en politique. Il ne fallait pas que la discrétion avec laquelle on traitait en France les années 40 provoque un complexe de culpabilité dont on ne pourrait pas parler. Les années 1940-1944 n'avaient-elles pas fourni la première et la dernière occasion de voir se lever momentanément le clivage traditionnel entre les

classes ? La nation était alors divisée en deux ou plutôt en trois camps : celui des collaborateurs, celui de la majorité silencieuse et celui de la Résistance – mais à l'intérieur de ces trois camps, les vieilles querelles sociales n'étaient plus de mise, et si ce n'était pas le cas, les motifs et les objectifs étaient tout à fait différents. Le régime de Vichy voulait à l'instar des modèles italien et allemand dépasser les luttes de classe par l'instauration d'un état populaire. Dans la Résistance on trouvait souvent côte à côte des nobles, des bourgeois, des petits bourgeois, des ouvriers et des paysans. Les conflits de classe laissaient le pas au combat quotidien pour la survie et contre l'ennemi national. Peut-être aussi parce que les anciennes institutions politiques qui représentaient ces conflits de classe avaient perdu leur importance politique : les partis et les syndicats mirent, en outre, dans quelques régions, un réseau organisationnel indispensable à la disposition de la Résistance ; ils perdirent ainsi souvent leur influence sur le plan local au profit d'une spontanéité et d'une créativité de pensée et d'action qui ne représentaient plus une institution mais quelques individus. Ceux-ci trouvaient en outre le moyen de s'exprimer clairement dans les publications de ces années de Résistance et des années 44/45 qui sont alors beaucoup plus créatives et imaginatives que quelques années plus tard après que les partis se soient à nouveau formés et aient canalisé la pensée et l'action politique dans leurs appareils (A cette fin, il suffit de comparer le journal „Le combat“ des années 1944/45 avec celui des années 1947/50).

Cette créativité politique qui avait été libérée par l'expérience de l'action en commun se perdit quand les partis politiques se reformèrent en 1944/45, le terrain politique se délimita sous leurs influences dans les vieux poncifs politiques, processus qui fut d'ailleurs en partie accéléré par la Guerre Froide. L'enthousiasme suscité par la Libération et par l'évacuation du pouvoir

d'occupation allemande et du régime fasciste de Vichy disparut rapidement. Les débats au sujet du futur ordre social en France firent très vite apparaître que le temps de l'action commune et du dépassement des vieux clivages politiques s'était tout autant évanoui que l'idée de trouver un nouveau consensus social. Les efforts pour trouver un consensus aboutiraient comme cela fut toujours le cas dans l'histoire française : à un rêve ou à un cauchemar, selon son orientation idéologique.

Par une aspiration souterraine vers un consensus, de Gaulle fut porté au pouvoir en 1958 : le sauveur légendaire de 1940/44 devait pour la seconde fois libérer la France en la sortant de son imbroglio colonial et de la déchirure intérieure qui la scindait. De Gaulle devait soigner le peuple déchiré, humilié, désemparé et divisé par la décolonisation. Le gaullisme, en tant que mouvement populaire capable de rassembler toutes les classes et les forces sociales, devait et voulait rassembler une France blessée et fatiguée de combattre. Le besoin d'un consensus social et idéologique était le fondement psycho-mental et la légitimation du Gaullisme, la mystification des années 40 d'une France unie dans la Résistance au-dessus des contradictions et des conflits était son fondement historique, – mais aussi un mensonge existentiel. Car, comme cela s'était déjà produit dans la Résistance dont le consensus avait seulement prévalu tant qu'il s'agissait de mener cette résistance, la question de ce qui devait surgir plus tard restait au second plan (elle contenait déjà le germe des conflits futurs) ; la 5^{ème} République connut entre 1958 et 1968 le consensus tout simplement parce qu'il y avait alors un fort besoin d'en créer un. Dans ce besoin de consensus, on ne tenait pas compte du fait que seul un règlement des conflits en profondeur pouvait servir de base à un consensus durable. C'est ce qui explique qu'en mai 1968 les conflits reprirent de plus belle.

La mystification du passé dans la conscience historique française est ainsi l'expression d'une société déterminée par les conflits, dans laquelle les conflits appartiennent à la réalité quotidienne et déterminent fortement la conscience et l'action du simple citoyen – peut-être avec une telle force qu'il a besoin de les compenser par une aspiration et une quête de consensus. La mystification de l'histoire sert alors largement au délestage d'un présent empreint d'une conscience lourde de conflits.

Le refoulement qui recouvre si largement l'histoire en République fédérale d'Allemagne peut, à l'inverse, être compris comme l'expression d'une société qui fait du consensus¹⁴ une base psycho-mentale de la pensée et de l'action politiques mais qui est incapable de discuter du fondement de ce consensus. Que les conflits soient l'expression de la pluralité d'intérêts des groupes sociaux est ainsi tout à fait refoulé.

La question de savoir comment nous nous identifions à notre histoire et comment nous la racontons devrait avoir une place de choix dans les rencontres franco-allemandes. Beaucoup reste à faire pour explorer cette question, cela en vaut la peine et cet exposé propose d'en planter quelques poteaux indicateurs.

Si des mythes peuvent être détournés et devenir des mystifications, y a-t-il lieu de considérer tout mythe comme négatif ? C'est une dimension nécessaire à toute collectivité. Si une collectivité croit s'en être débarrassée, c'est qu'elle n'a peut-être

¹⁴ Pour éviter d'éventuelles méprises, nous tenons à souligner que la définition du sens à donner au terme de consensus doit prendre en considération les différences dans la conscience individuelle et collective, sociale, politique et économique, en fonction de leur milieu de vie.

pas conscience d'avoir rejeté un type de mythe pour un autre aussi prégnant et problématique comme, par exemple, la productivité ou l'efficacité.

Ce fait national ne devient gênant que dans la mesure où il devient expansionniste, prosélyte, en un mot impérialiste.

Il est vrai que l'histoire associe largement ces deux notions. On retrouve cela dans notre recherche. C'est le système international et la géo-politique¹⁵ qui fonctionnent alors dans nos têtes, à notre insu parfois.

Nous avons été habitués à raisonner en termes binaires : vrai/faux, bien/mal, raison/tort. C'est donc nécessairement l'un ou l'autre. Ceci conduit presque inévitablement à apprécier toute situation en termes de rapports de force dominant/dominé, sans approche dialectique. Il est vrai que dans certaines situations historiques, la demi-teinte n'est qu'un acquiescement déguisé au plus fort.

La notion de nation est-elle nécessairement expansionniste ? Vraisemblablement pas si l'on en croit l'expérience de nombreuses nations du tiers-monde, dont la prise de conscience ne signifie en rien la volonté de convaincre, mais surtout de pouvoir survivre.

Peut-on donc valablement envisager de rompre l'association nationalisme = agression, et n'en vouloir conserver que ce qui fonde positivement des appartenances sans exclusive et sans coupure des Autres ?

¹⁵ Géopolitique : Etude des rapports entre les données de la géographie et celles de la politique (des Etats).

Lorsque cette dimension est niée, à qui actuellement cela bénéficie-t-il ?

La difficulté qu'ont les Allemands de la RFA à reprendre possession de leur passé, l'incapacité, avant 1989, de penser à l'éventualité d'une réunification – incapacité liée à la glaciation des zones d'influence nées des conférences de Yalta et de Potsdam – n'entraînent-elles pas inévitablement d'autres mythes à se construire ? Ils apparaissent dans les stages sous la forme de l'évocation de la construction européenne, et aussi de l'efficacité économique à la fois sur le plan de la production et de la consommation (1 DM ist 1 DM) par exemple, qui se résument dans le „Modell Deutschland“. Près de dix ans après cette réunification, la condescendance qui est souvent perçue vis-à-vis de l'organisation de la vie politique et économique françaises au travers des stages, est parfois très forte. L'appréciation du conformisme allemand de l'ouest par rapport à ses institutions et l'acceptation par les républicains fédéraux d'Allemagne de leur Etat comme celui où chaque citoyen a la possibilité de faire valoir ses droits dans tous les domaines de la vie par l'introduction d'un dossier de requête, sont fortement mis en question par les Français.

Les Français font de l'Etat le lieu de la négociation et du contrat juridique et non point celui d'un principe moral.

Ce sont bien là deux conceptions de l'Etat qui s'affrontent alors. Elles mériteraient d'être creusées plus avant.

Cette relation à l'Etat représente la colonne vertébrale du problème de la socialisation, tout particulièrement en matière historique.

La base sociale de nos stages de recherche-formation

Le public de nos stages est composé de participants d'origine sociale relativement homogène, à savoir des classes moyennes. Malgré un souhait toujours répété, ce type d'action réalisé par nos organisations ne touche qu'un public d'enseignants, de professionnels de l'éducation et de l'animation principalement, et d'étudiants. Rares sont les professionnels d'autres secteurs d'activités ayant de surcroît un engagement bénévole dans l'animation.

A ce titre, c'est donc une certaine partie des classes moyennes de nos deux pays.

Celle qui a une relation au savoir très particulière : celle dont la promotion sociale ne peut venir que par le savoir, celle qui décide de consacrer une partie de ses loisirs à participer à un projet de recherche-formation, à des stages. Ainsi, ce serait plutôt la dimension formation qui serait privilégiée plutôt que celle de la recherche. Cette course à la compétence se double aussi souvent d'une demande d'un autre type, celle du changement personnel.

Les contradictions ressenties dans sa propre socialisation sont particulièrement fortes dans le milieu considéré. Ce malaise relatif à la situation sociale des classes moyennes du monde de l'éducation est tout à fait lié aux sollicitations contradictoires, paradoxales telles qu'elles ont été évoquées plus haut entre l'individualité/solidarité, la liberté et la conformité ... et bien des aspects de la vie de ces groupes tourneront autour de ces questions. Le saut dans l'international est un symptôme de ce malaise. Il signifie peut-être que seul un champ aussi neuf que la pédagogie internationale va permettre de trouver des solutions de

rechange à un mode de vie non satisfaisant et permettre des révisions, des mutations dans la vie de tous les jours.

En particulier, sur le plan émotionnel la demande est très forte. Le champ international dit vouloir développer „l'amitié et la coopération“. Ceci résonne très fort chez la plupart des participants et dénote, là encore, un constat de carence dans la vie quotidienne. Tout particulièrement dans le projet de recherche „Comment les hommes et les femmes ont-ils appris à vivre en France et en RFA ?“, nous avons pu constater le nombre important de situations familiales particulières et problématiques. Si une certaine partie des participants recherche dans sa vie quotidienne des formes de vie alternatives, la vie en communauté a été souvent tentée, une certaine marginalité quant aux ressources existe ; la plupart des participants s'inscrivent dans les habitudes de vie quotidienne dite „normale“, à revenu fixe, à la forme d'habitat classique essentiellement ponctuée par les vacances d'été. L'engagement syndical et politique ne semble pas très représenté.

Le champ de la recherche ouverte provoque avant tout une exacerbation des tendances individualistes, du type : „Je fais ce que je veux, quand je veux, si je veux, comme je veux ...“. Ce moment de la singularité, s'il est nécessaire à retrouver par rapport à l'écrasement des personnalités que l'on trouve aussi bien dans les conditions de travail et d'études que dans les situations familiales et affectives, est pourtant le sens profond de la civilisation occidentale si on la compare à d'autres civilisations. C'est tout particulièrement le sens de notre éducation que de développer des personnalités „originales“. C'est aussi un premier niveau de la libération par rapport à des normes collectives héritées et non pas assumées. Tout particulièrement chez ceux qui ont eu une

socialisation dans des organisations de jeunesse, notamment chez les animateurs et les enseignants qui, souvent, vivent par procuration.

Cependant, la recherche des conditions de la coopération internationale, qui est une des directions de nos travaux, n'est pas encore entamée. En particulier, à cause de l'occultation du politique. Seules les définitions classiques du „nous“ sont formulées par opposition, par clivages successifs.

La notion de solidarité peut, certes, être travaillée par négation.

Au moins, le voile chaste de la fausse solidarité, si répandu dans les rencontres de base, a été levé. Ce travail ne peut cependant avancer qu'au terme d'une élucidation où sont évoqués les différents moments, souvent contradictoires, qui révéleront nos diverses appartenances.

Ils ne le sont jamais que dans des situations critiques à l'occasion de l'émergence, dans le courant des stages, d'un analyseur¹⁶.

La contradiction entre les désirs d'expérimenter de „nouvelles formes de vie commune“¹⁷ et la réalité des pesanteurs de la conformité aux formes de vie connues, joue en permanence dans ces stages. Le rapport au savoir constitué place ces stages plutôt du côté de la formation que du côté de la recherche. La demande renvoie rarement au désir d'expérimenter d'une façon ouverte,

¹⁶ Un analyseur est une situation dans le groupe qui va mener à comprendre ce qui se passe. Elle provoque l'analyse. Il existe aussi des analyseurs construits, ce sont des dispositifs mis en place consciemment.

¹⁷ Citation des Directives de l'OFAJ

c'est-à-dire par des actions dont on ne peut pas prévoir les résultats. Ce sont plutôt des demandes de méthodologie connue. La forme la plus ouverte qui est proposée est celle des groupes sans tâche de la dynamique de groupe. Toutes les propositions un peu novatrices ont été refusées, ou bien ont échoué, comme en particulier le fait de trouver des formes d'activités communes aux adultes et aux enfants, pouvant intéresser les deux groupes d'âge.

Les résistances les plus fortes se sont manifestées par la remise en cause de la compétence des équipes d'animation qui ne „savaient pas où elles allaient“. Des propositions de recruter des moniteurs de techniques du corps, devant proposer des séries d'exercices, accentuent la demande d'actions dont il existe un codage préétabli. Le travail à plusieurs voix et à des niveaux de repérages différents, propre aux équipes d'animation de recherche-formation est reçu comme chaotique.

Les constats vont donc dans le sens de l'incapacité à sortir des conformismes de tout bord qui s'entrechoquent.

Les départs prématurés, lorsqu'ils sont motivés, sont le fait des individus les plus conformes ou les plus opposés aux normes dominantes. Une certaine accoutumance existe (envers la situation ouverte) chez ceux qui restent sans pour autant parvenir à entrer réellement dans l'expérimentation. On peut donc dire que la stéréotypie des pensées et des actes n'est pas dépassée. Elle est tout juste l'objet d'un vœu sur des points tels que la séparation travail/loisirs, des relations sociales.

D'une façon plus ponctuelle, les différents projets de recherche font apparaître des différences sensibles de socialisation par

rapport à l'argent, à la nourriture, à la propreté, à l'éducation des enfants, à l'histoire. Elles renvoient fréquemment à la question nationale, puisque les clivages existants ne sont jamais posés en termes de classe sociale.

Lorsque dans un sous-groupe composé de Français et d'Allemands on s'oppose à un autre sous-groupe également mixte, les positions tenues par les participants sont généralement étiquetées nationalement. C'est le mode de pensée des sous-groupes qui est alors assimilé au mode de pensée français ou allemand et correspond généralement au choix de la langue dominante de ces sous-groupes. Si ce constat est réel, force est de se demander si la mise en avant du phénomène national ne couvre pas des prémices d'intégration inter-culturelles qui seraient autrement difficiles à appréhender.

Lorsque des clivages apparaissent en raison des situations sociales différentes, par exemple un groupe de femmes, des parents/non-parents, ou célibataires/mariés, revenus fixes/revenus aléatoires, générations différentes, etc., aussitôt apparaissent des analyses des faits constatés en termes de caractéristiques nationales.

Apparemment, la seule façon de faire exister dans un même sous-groupe des Français et des Allemands, dans le cas de petits groupes de deux personnes ou plus ne pouvant se décider à rejoindre des groupes constitués qui s'affirment dans leurs différences et qui représentent les pôles opposés du stage, est de mettre entre parenthèses toutes les questions qui divisent. Le marais est franco-allemand, il essaie de survivre.

Rarement, se font entendre des voix qui essaient d'expliquer

qu'elles ne se retrouvent nullement dans les conflits tels qu'ils sont présentés. C'est généralement une partie de ceux qui ont choisi une voie de bicivilisation dans leur vie quotidienne (vivre volontairement dans l'autre pays, mariage mixte, etc.). Il est difficile de dire s'ils représentent effectivement un essai de synthèse nouvelle ou s'ils refusent de donner de l'importance à des contradictions existantes qui, si elles éclataient, les remettraient trop profondément en cause.

D'une façon générale, le groupe qui conteste le plus est généralement celui qui n'est pas dans son pays. De plus, les Allemands vivent plus facilement en France que les Français en RFA.

Les points sensibles n'intéressent pas les mêmes éléments de la vie quotidienne. Ce qui dérangeait dérange toujours autant. Il n'y a donc pas accoutumance respective sur les points sensibles. Les malentendus quant à la nourriture, la propreté, l'argent sont quotidiens, même chez un public relativement habitué aux échanges franco-allemands. Il y a plus grave, la surenchère réciproque, compte tenu de l'auto-image et de l'hétéro-image des uns et des autres.

Plutôt que d'essayer de comprendre plus avant, les arguments explicatifs servent de défense de fermeture.

Exemple : „Nous ne sommes pas prêts à discuter de telle et telle chose parce que cela a à voir avec notre conscience nationale en morceaux“.

„Je refuse de faire la cuisine, parce que je ne serai jamais à la hauteur de la cuisine française et, de toute façon, c'est une perte

de temps“.

„Tu veux m'imposer ta conception du dialogue, je préfère me taire“.

Tout se passe comme si la traversée des sociocentrismes¹⁸ récupérerait au fur et à mesure des arguments pour se renforcer.

Les exemples précédents illustrent cette constatation. Le travail d'élucidation des phénomènes sociocentriques se limite actuellement au fait national. Les directives de l'OFAJ, l'origine sociale des participants nous y mènent. Ces éléments mis à jour se renforcent en termes de prise de conscience nationale.

Il y a reterritorialisation, fermeture. On peut penser que c'est une étape nécessaire que de se rendre compte en quoi consiste son identité nationale. Chaque élément élucidé sert à la fois à se constituer comme Français par exemple et à marquer sa différence. La différence nationale peut sembler une impasse de laquelle on ne sortira qu'en acceptant de travailler les autres niveaux d'appartenance.

Les rencontres franco-allemandes essaient de sauter par-dessus cette prise de conscience des sociocentrismes. Il n'est pas sûr qu'elles fassent autre chose que les renforcer. Ils ne seront alors jamais élucidés. Toute élucidation suppose des étapes ; nous en sommes parvenus au stade du renforcement de l'identité nationale. Il y a matière à une recherche continue sur cet objet.

¹⁸ Nous avons pris sociocentrisme en tant que terme générique comprenant toutes les attitudes centrées sur les différents niveaux de groupes (ethno, socio, régionaux, etc.).

Nous faisons une mention particulière par rapport à l'histoire (rapport développé plus haut) parce qu'elle devrait, semble-t-il, être une dimension de travail prioritaire. Nous avons constaté, aussi bien chez les Français que chez les Allemands – parmi les générations qui n'ont pas vécu la seconde guerre mondiale, ou qui sont nés après 1945 – un refus de l'histoire lorsqu'ils ne sont pas porteurs d'une idéologie forte qui donne un sens à l'histoire. Ils se situent dans le monde historique comme s'ils s'étaient engendrés eux-mêmes : „l'histoire ne sert à rien, elle ne nous apprend rien qui puisse nous servir aujourd'hui et demain“.

Leur système de référence est pacifiste et relativiste, ce qui est aussi un point de vue sur l'histoire. La notion de nation est rejetée parce qu'elle est liée à l'existence des guerres. Tout se passe comme si l'année 1945 était le début de l'histoire, l'année zéro. Une nouvelle année zéro se profile avec, en 1989, la chute du mur. La notion de nation n'est bonne que pour les états en voie de développement. La géopolitique mondiale ne changera que par le changement personnel et non par le changement politique. La politique, c'est idéologique, c'est néfaste. Ce qu'il faut, c'est développer des paroles vraies et des actes alternatifs tels que les proposent les objecteurs de conscience, les groupes de quartiers, les groupes de femmes, etc.

Nous constatons une méconnaissance complète des mécanismes du totalitarisme et une divinisation de l'individuel.

Lors d'un stage sur l'histoire, le clivage le plus important fut celui concernant les „masses silencieuses“ et leur place dans le nazisme. La question est d'importance dans un public de classes

moyennes, même dans celles qui ont le plus accès à la culture et qui sont les plus tiraillées dans les contradictions d'une société aux changements à la fois séculaires et très rapides ; il serait peut-être temps de développer une stratégie particulière qui prenne en compte cette peur latente, cette situation de contradictions fortes et permanentes, qui fait que l'on est mal dans sa peau et que l'on désire le changement.

„Celui qui chante dans l'obscurité le fait parce qu'il a peur, mais ce n'est pas pour autant qu'il y verra plus clair“. S. Freud

Toutes ces constatations nous amènent à penser qu'en définitive elles renvoient, pour l'essentiel, à la forme de pensée de la civilisation européenne dans son ensemble.

La question de la „citoyenneté européenne“ se pose alors autrement. Fondamentalement, les composantes dévastatrices de la civilisation européenne ne peuvent être nommées et dépassées qu'au terme d'un travail de confrontation avec d'autres civilisations. En particulier, les changements souhaités en termes de socialisation devraient s'appuyer sur la constatation de la dichotomie particulièrement accentuée et croissante dans la civilisation européenne entre le vécu et le conçu. L'autonomie aveugle de l'intellectualisation par rapport à l'expérience nous semble une caractéristique de la civilisation européenne. Or, notre problème de prise en compte d'une dimension internationale et interculturelle dans nos pensées et nos actes, suppose leur intégration dans des modes de raisonnement et de comportement. L'intégration se fait de moins en moins. Certains parlent, pour le modèle européen, d'une humanité schizoïde, à juste titre semble-t-il.

C'est pourtant une des tâches prioritaires de notre temps que de rechercher les modalités de cette synthèse nécessaire. Aucune autre civilisation n'a opéré jusqu'à présent avec autant d'écart cette coupure entre la science et l'action, ne serait-ce que parce que le religieux dominait les manières de penser. Le travail sur les préjugés a été pendant un temps la solution préconisée en ce qu'il représentait une articulation entre le conçu et le vécu. Les préjugés et leur déconstruction (*abbauen*) sont encore souvent proposés comme devant faire l'objet d'une tâche prioritaire et la plupart des responsables des rencontres de tous les types pensent devoir s'y atteler. Il nous semble avoir constaté que ce travail n'est pas opérant. Parce qu'il s'arrête devant l'arbre qui cache la forêt et n'interroge pas le regard sociocentrique porté sur le monde : en effet, on en dit plus long sur soi que sur l'autre lorsqu'on professe une parole stéréotypée. C'est donc sur une meilleure connaissance de soi, sur un travail sur l'identité dans toutes ses composantes que devraient porter les efforts. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter les directives de l'OFAJ, non pas comme un acquis, mais comme un procès en acte, un projet, une gageure.

C'est donc aussi d'une ethnologie de nos sociétés européennes et de leurs relations au reste du monde dont nous avons besoin et force est de penser, au terme de ces projets, qu'il est difficile de réaliser une inter-ethnologie de nos deux pays sans la participation d'un *tiers* (non européen)¹⁹.

Cependant, nous savons que l'intégration d'un objet extérieur passe par l'auto-intégration. C'est au niveau de „savoir sans être à

¹⁹ Les stages trilatéraux ont, depuis, largement démontré tout l'intérêt de la circulation du tiers pour une meilleure approche. Cependant trop peu souvent non européen.

distance de soi“ ou „tirer de soi ce qu'on ne sait pas“, que l'être vivant fonctionne. Nous observons dans ces groupes la présence du mythe de l'auto-engendrement, de l'auto-formation, de l'auto-nomination qui ne permettent pas un travail tant que la dimension d'un impératif de cohérence rationnelle n'est pas complété par une approche sensible, émotionnelle. C'est elle qui est à interroger plus avant.

La représentation que le sujet a de lui-même nous semble être le niveau précis d'une action efficace en matière de relations interculturelles. L'identité nationale représente, à ce titre, une totalité en acte vécue très différemment et très sensiblement dans une situation interculturelle. L'apprentissage social à dimension mondiale bute sur la dimension nationale (mais aussi communautaire, régionale, ethnique, tribale etc.), c'est-à-dire collective et organisée. Il en serait de même s'il s'agissait d'un ensemble comme, par exemple, l'Europe unie.

On pourrait, par une intelligence courbe, rusée, faire le détour par le tiers-monde pour mieux démasquer la dimension européenne de nos modes de fonctionnement „schizoïde“ et ainsi débloquent le processus d'intégration du sujet. Ce sont donc les rapports du vécu et du conçu à la représentation que l'on a de soi d'une part, et un travail sur les relations de dépendance et de pouvoir, d'autre part, qui nous semblent au centre d'une recherche à poursuivre.

III. Le miroir brisé (l'animation binationale en question)

L'autonomisation des personnes et des groupes

Pour le domaine des apprentissages internationaux et interculturels qui nous occupe, il s'agit en particulier de garantir aux personnes et aux groupes la possibilité de déterminer librement les règles de l'ordre international auxquelles ils désirent se soumettre.

Pour les rencontres franco-allemandes, il s'agit de trouver le sens de la rencontre tel que les personnes et les groupes se le déterminent, et non pas par simple reproduction des raisons et motifs que leurs aînés et les institutions ont pu avoir pour eux. Le sens ne peut être trouvé qu'au terme d'un travail d'élucidation, puis de choix. Ce travail doit amener à une nouvelle socialisation à la mesure de cet ordre international à instituer. Il s'agit donc essentiellement d'un apprentissage social multidimensionnel développant les attitudes adéquates à ce nouvel ordre mondial. C'est l'objet même de notre recherche.

Cette production sociale, ce sens à donner pour chacun à sa vie par rapport au monde est en principe l'intention finale, le projet politique de tout système éducatif. Nous savons pourtant qu'au-delà des finalités, il existe des pesanteurs de toutes sortes, notamment institutionnelles, qui rendent ces systèmes intégratifs et reproducteurs.

Que se passe-t-il donc lorsque des institutions éducatives nationales telles que des organisations de jeunesse s'engagent avec

un organisme bi-étatique pour la promotion de „l'amitié et de la coopération entre deux peuples“ ? Quelle est la place réelle de l'autonomisation des personnes et des groupes dans une telle entreprise ? La situation binationale est-elle le lieu où puissent être pris en compte à la fois :

- des personnes complètes et concrètes, c'est-à-dire pas seulement en tant qu'animateur(trice), mais en tant qu'homme/femme, producteur(trice), citoyen(ne), consommateur(trice), avec une histoire, une localisation dans l'espace et le temps, une personnalité, un tempérament ;
- des inter-relations entre ces personnes ;
- un groupe où ces personnes ne soient pas réduites à un quelconque conformisme groupal, institutionnel, c'est-à-dire un groupe qui considère ses différences, à tous les niveaux, comme un atout plutôt que comme des freins ;
- un groupe capable de s'organiser pour agir tout au long d'un travail d'élucidation portant sur les raisons d'exister en tant que groupe (société) dans le contexte international et sur des modalités d'interdépendances à tous les niveaux.

Le traité d'amitié et de coopération entre la République Française et la République Fédérale d'Allemagne ayant donné naissance à l'Office Franco-Allemand pour la Jeunesse représente un acte éminemment politique.

La première constatation que nous ferons, c'est que dans chacun des trois projets de recherche la dimension politique des rencontres n'apparaît pas. Elle semble bannie au profit de la

dimension psychologique et relationnelle. Dans les échanges franco-allemands, il est rare que les participants soient mis en situation d'élaborer et de vivre par eux-mêmes les questions touchant aux finalités de l'OFAJ, aux rapports de nos deux pays et leur évolution, à la place de la relation particulière de la France et de la RFA en Europe et dans le monde. C'est le manque de curiosité réciproque qui est notre constat le plus important.

A ceci beaucoup d'animateurs répondent que cela ne correspond pas aux „besoins des jeunes“, ou évoquent la passivité ou le désintérêt des participants qui n'ont pas „vécu la guerre“, qui ne se sentent pas concernés par l'histoire de leurs parents. Justement, une pédagogie des relations interculturelles ne consiste pas, à notre avis, à faire vivre par procuration une histoire qui n'est pas celle des participants. Par exemple, en mettant l'accent sur le discours du maire, la visite des musées, des exposés sur l'OFAJ ou sur l'histoire franco-allemande. Cette pédagogie devrait, au contraire, partir des questions que les jeunes se posent sur eux-mêmes, sur „leur“ monde, même si ces questions semblent „hors sujet“ aux pédagogues. La conscience historique ne s'acquiert pas avant tout par transmission de connaissances des adultes vers les jeunes mais par les liens que l'on permet aux jeunes d'établir entre leur propre vie et cette histoire. C'est ce „détour“ qui semble être négligé dans la pédagogie traditionnelle. D'autres animateurs prétendent que les rencontres se déroulent dans un temps de loisirs et proposent des activités de loisirs comme support de la rencontre interculturelle. Ces activités sont si structurées qu'elles interdisent toute possibilité de laisser émerger ce type de questionnement.

Tout se passe comme si le fait de venir dans ces rencontres, il y a 20 ans, témoignait d'une adhésion inconditionnelle aux finalités

de l'OFAJ. Il s'agissait, semble-t-il, de venir apprendre à vivre ensemble. Seul le comment y est abordé, jamais le pourquoi. Les projets de recherche se sont pourtant déroulés pendant des événements aussi importants que l'affaire Schleyer, la grève des sidérurgistes allemands pour les 35 heures hebdomadaires, l'élection de l'Assemblée Européenne au suffrage universel, la proposition d'une intégration militaire franco-allemande, pour n'en citer que les plus marquants ; jamais un de ces événements n'a pu être discuté et débattu durant ces stages ; pas plus d'ailleurs que des événements s'étant déroulés dans le monde. Il a fallu que, forte de ce constat, la discussion fût mise au centre des débats par les équipes de chercheurs pour qu'enfin une approche en soit tentée et soient abordés avec toutes les difficultés, non seulement les rapports de concomitance mais également les rapports de causalité.

La deuxième constatation, corollaire de la première, sera que la dimension psychologique et relationnelle domine fortement les activités de ces échanges. Les rapides incursions dans le milieu d'accueil des groupes de rencontre sont des actes de consommation et de tourisme. Quant au temps, il est scandé par les repas. La scansion des jours se succédant les uns aux autres jusqu'à la fin du séjour ne semble pas davantage prise en compte. Le temps historique, celui des transformations, des altérations ne semble pas exister. Les groupes vivent dans l'indifférenciation planétaire, dans l'illusion groupale.

Cette indifférenciation, elle, nous semble placentaire, c'est-à-dire dans un rapport de symbiose comme l'enfant dans le placenta. Les différences qui sont pourtant là, sont gommées, on vit comme si on faisait partie d'un grand tout, on se comprend. C'est la grande compréhension généralisée, alors que toute éducation a la

prétention de favoriser le développement de personnes et de groupes autonomes. Devenir sujet passe par la confrontation, voire l'opposition. Les travaux de Piaget sur l'enfant démontrent suffisamment que le sujet se crée lorsque l'enfant se détache de cette symbiose avec sa mère. Pour nos personnes et nos groupes, c'est donc par une prise en compte du temps historique, de celui des altérations que l'autonomie s'acquiert, c'est-à-dire le travail sur des différences et des convergences vécues et assumées avec les autres, dans le groupe, avec les animateurs, avec l'environnement, avec nos deux sociétés. Ce serait aussi permettre aux jeunes de découvrir qui parle en eux, la collectivité nationale, le pouvoir en place, l'opacité individuelle ... Ce serait de mettre en rapport les épreuves individuelles qu'ils traversent et les enjeux collectifs dans leur société particulière, dans le monde, et de choisir le sens qu'ils entendent donner à leur vie.

L'illusion groupale provient de plusieurs séries de causes. La première est certainement le fait que personne ne questionne pourquoi, par qui les participants sont-ils réunis ? Pour quoi faire ? S'agit-il d'uniformiser l'Europe en vue de renforcer sa place dans le monde ? De quelle Europe ? S'agit-il de considérer que l'Europe à créer doit participer à la restructuration globale des relations internationales, thèse qui suppose que le sous-développement, les rapports de forces, les inégalités de toutes natures ne sont pas seulement les produits du développement des états européens, mais les symptômes de son échec ... Il s'agit là d'un non-dit massif qui nous renvoie au texte des directives de l'OFAJ, d'où il ressort que la question ne saurait être posée.

Tant que ce travail sur les sur-déterminations de la situation même de la rencontre n'est pas entamé, seule l'interprétation dominante des directives constituera la norme implicite et aucun

travail d'autonomisation n'est alors possible.

La relation entre temps de stage et temps social

Beaucoup de participants venaient, il y a vingt ans, dans les stages franco-allemands parce qu'ils voulaient vivre ensemble dans un espace commun leur rêve d'une compréhension, amitié, solidarité franco-allemandes et/ou européennes telles que les décrivent les directives de l'OFAJ en termes de finalités. Tout d'abord, il est à remarquer que les finalités sont de l'ordre du normatif ou du vœu, mais parfois en contradiction avec les jeux des intérêts des Etats, où le rapport de force et la concurrence sont les réalités quotidiennes.

C'est-à-dire que souvent cette contradiction est taboue puisqu'il s'agit de dépasser les différences pour entrer dans la transnationalité par exemple, ou pour créer par la simple bonne volonté et une image idéale de soi, une communauté qui ne serait ni française, ni allemande, mais franco-allemande et européenne. Or, ce monde supranational n'existe pas encore. Il existe la France, l'Allemagne et les autres nations. Le stage se situe ici ou là. Il est nécessairement asymétrique et ne peut se dérouler dans un lieu situé sur la frontière dans un no man's land comme certains stagiaires le fantasment volontiers.

Il se passe dans le groupe franco-allemand le même phénomène que celui décrit par Jacques Guigou²⁰, celui de la „stagification“, c'est-à-dire une rupture totale avec les lieux de la vie quotidienne et les lieux de la production. Ce qui ne veut pas dire que

²⁰ Jacques Guigou : *Les analyseurs de la formation permanente*, Ed. Anthropos, 1979, *La stagification*, revue Education Permanente n°31, Déc. 1975.

le macro-social ne traverse pas le stage, mais que ce macro-social est scotomisé volontairement et le stage en reste au groupal ... et à son illusion.

Le fait que les stages se déroulent fréquemment dans des lieux qui se prêtent aussi au tourisme favorise non pas le dépassement de la dichotomie travail/loisir, mais renforce, au contraire, la rupture par rapport aux lieux sociaux de chaque participant. Il s'agit de vacances au double sens du mot.

La mort du groupe, la fin d'une rencontre, la fin du stage sont souvent vécues intensément. C'est dire si ce stage est un temps et un espace entre parenthèses et valorisé par rapport à la vie quotidienne.

Les causes du désaccord

Dans les situations concrètes d'animation et malgré les moments de préparation intensive consacrés par l'équipe avant le stage pour permettre à ses membres de clarifier les divergences entre eux et leurs propres propositions relatives aux contenus des stages, elle s'enlisait souvent, et quelquefois le groupe avec elle, dans un blocage produit généralement par les classifications stéréotypées : l'argumentation se faisait en termes de différences nationales, alors qu'il aurait fallu, dans une analyse plus fine, prendre en considération les appartenances et les dépendances institutionnelles des différents membres de l'équipe les motivant à intervenir autrement. En dehors des différences nationales, culturelles et des dépendances institutionnelles, nous n'avons pu qu'effleurer la question de savoir dans quelle mesure d'autres facteurs peuvent influencer sur le comportement des membres de l'équipe dans la

situation d'animation, tels par exemple, les besoins et les intérêts des uns et des autres sur les plans financier, scientifique et émotionnel. Mais comment faut-il alors s'attendre de la part des animateurs qu'ils puissent élaborer des dispositifs permettant justement l'exploration de ces différences essentielles dans les pratiques d'animation, s'ils sont eux-mêmes si peu disposés à s'impliquer dans la complexité d'un tel travail ?

La raison pour laquelle les recherches sur les concepts et les pratiques de l'animation en France et en Allemagne se révèlent aussi difficiles vient peut-être du fait que l'approche choisie pour réaliser cette recherche sous forme d'une formation-recherche-action n'a pas toujours pu être réalisée :

„Aussi longtemps que nous, au sein de l'équipe de chercheurs, ne pouvons élucider à quel point nous nous sentons touchés par la problématique du thème ; aussi longtemps que nous n'avons pu fixer, délimiter et expliciter nos propres „enjeux“, notre animation relèvera et restera d'abord du ressort de la pédagogie ; il s'agira toujours d'une animation pour les autres, dans le meilleur des cas avec les autres ...“.

A ce stade de nos réflexions entrent en jeu peut-être aussi des différences nationales et institutionnelles, qui se faisaient jour dans les conceptions d'animation entre les membres français et allemands de l'équipe et qui s'expliquent par les différences dans les traditions et la fonction de l'animation dans le travail de jeunesse des associations et mouvements dans les deux pays. Il faudrait faire ici la distinction entre le travail de jeunesse subventionné par l'Etat et celui relevant d'une initiative libre. Dans le premier cas, ce travail doit souvent combler les déficits de

la socialisation primaire et sociale et se traduire sous forme d'un engagement pour les autres. A mon avis, cette conception est à la base de l'un des malentendus fondamentaux pouvant expliquer une certaine incapacité d'agir en équipe pendant les différentes phases du programme : les animateurs justifient leur raison d'être, en partie parce qu'ils croient devoir penser, planifier et agir pour les autres. Dans la situation pédagogique, l'animateur devient sujet essentiellement parce qu'il y est appelé par les autres qui lui font face en tant qu'objets. Mais il apparaît souvent embarrassé dans une situation dans laquelle il se retrouve comme participant et lorsqu'il ne se voit plus en face de stagiaires du fait de sa position institutionnelle.

Cet animateur se trouve dans l'insécurité et l'incapacité d'agir lorsqu'il ne peut plus faire son travail auprès de participants qui ont un statut autre et, en général, inférieur au sien, et lorsqu'il doit penser, planifier et agir pour lui-même. Nous ne pourrions sortir de cette impasse qu'en reconnaissant à chaque animateur le droit de poursuivre son projet existentiel dans son champ d'action²¹. Chez la plupart des personnes engagées dans le travail de jeunesse, les composantes existentielles qui les motivent à se mobiliser pour les autres demeurent inconscientes, ou alors elles sont complètement refoulées. Dans les rencontres franco-allemandes, les enjeux se situant sur le plan psychique des différents membres de l'équipe demeurent souvent ignorés ou bien ils se trouvent projetés à d'autres niveaux de la rencontre pour y être abordés. Faut-il ajouter que ce travail ouvre un champ important et plus large dans nos recherches ... ?

Nous sommes arrivés maintenant au point de dire que

²¹ Voir texte de travail n°15 OFAJ 1998.

l'autonomie des rencontres des jeunes Allemands et Français par rapport aux Etats reste fictive et verbale. En effet, à aucun moment les normes politiques et idéologiques posées par les directives ne sont interrogées et encore moins remises en cause. Elles semblent acceptées et être reproduites non seulement par les associations mais aussi par les animateurs, chercheurs, et participants de ces rencontres. Si tel est le cas, leur réalisation repose sur des bases très fragiles.

Les chefs de nos deux Etats, entre autres, n'arrêtent pas de proclamer le plus haut intérêt des rencontres afin de contribuer à chercher ou à rechercher l'entente, le partenariat, l'unité (sous-entendu : coincés que nous sommes dans la „Realpolitik“ et au plus grand bénéfice des seuls rapports marchands).

Il fait bon dire que la France et la RFA entretiennent des relations exemplaires d'amitié et de coopération, en faisant état des plus de 6 millions de jeunes *échangés* depuis la création de l'OFAJ.

Ceci est un résultat quantitatif indéniable et l'effort consenti par l'OFAJ en matière de recherche devrait pourvoir à la promotion de formes de rencontre de meilleure qualité.

Il est évident pour nous que ces concepts d'amitié et de coopération ne sauraient masquer des réalités non moins bien connues : concurrence, conflits larvés, inégalités sociales, nationalisme, exclusions des jeunes et autres.

Tant que les associations, les animateurs, les chercheurs, les participants feront l'économie d'une réflexion poussée sur ces concepts, ils vivront et feront vivre un imaginaire créé par l'Etat

(l'amitié, la coopération, le rapprochement des peuples ...) et qui ne pourra pas fonder une politique crédible. C'est le règne de la fausse harmonie. Sortir de cet imaginaire reste encore le plus difficile à faire. En effet, déjà dans notre vie quotidienne, quand, comment fait-on l'analyse de l'engrenage institutionnel dans lequel nous vivons (famille, syndicat, mass-média ...) ? L'animateur est un médiateur social entre le centre et la périphérie (l'Etat, les associations et les jeunes) ayant toujours un choix à faire dans sa médiation, privilégiant tour à tour le centre et la périphérie, il ne saurait donc faire l'économie de cette réflexion et opérer des choix.

Or, le projet de vie des individus et des groupes sociaux, le sens à donner à l'Europe et à l'avenir planétaire ne font malheureusement pas partie des préoccupations habituelles des associations de jeunesse qui se situent davantage par rapport aux loisirs, d'une façon totalement immergée dans le court terme. L'autonomisation passe pourtant par la création de sens individuellement et collectivement. Ce sens ne peut plus ni se limiter au présent ni être celui qui a été produit par les générations précédentes, compte tenu des défis de cette fin du XX^e siècle.

L'OFAJ n'est donc pas responsable de tous nos blocages car les orientations idéologiques et les décisions politiques sont normalement prises par les associations, puis par l'équipe d'animation et non par l'OFAJ.

Actuellement, elles ne sont pas prises du tout, ni par les associations ni par les équipes. Aussi tout travail de confrontation est impossible : ce n'est que lorsque les animateurs, chercheurs, stagiaires commencent à se reconnaître comme porteurs d'un projet de vie ; lorsqu'on intègre dans la rencontre son histoire

individuelle et collective et ses choix pour l'avenir, tant sur le plan individuel que collectif, dépassant largement la rencontre elle-même, que l'on peut arriver à une autonomisation, à un pouvoir partagé ou tout au moins à une négociation qui y mène.

Cela veut dire que le pouvoir commence à se partager lorsque l'histoire est au rendez-vous : lorsque l'on se considère comme un sujet historique qui se sent responsable de son avenir, la seule „conquête“ dans le dialogue est celle du sens par les sujets dialoguant et non pas celle d'un individu sur un autre.

Des animateurs et des participants qui se cuirassent contre cette confrontation et se défendent contre l'angoisse en arrivent à l'incapacité de communiquer. C'est ce qui a provoqué une rupture dans l'équipe d'animation.

Sur quoi communiquer si on refuse de se confronter et ainsi de s'assumer en tant que sujet parlant et non parlé ?

Nous allons développer maintenant ce qui nous semblent être les conditions d'une animation binationale opérante, au travers de notre cheminement même.

Essai sur les conditions d'une animation binationale

Les équipes d'animation binationales sont à la recherche d'un fonctionnement stable et cohérent. Cependant, il nous semble que dans notre projet nous avons pu dépasser le constat des difficultés, même si nous ne sommes en mesure que d'indiquer des directions à creuser plus avant. Le cheminement que nous allons décrire prend l'allure d'une ellipse. Son point de départ se trouve

dans la conception d'un travail d'équipe basé sur le plus petit dénominateur commun. Cette conception prévaut actuellement dans la quasi-totalité des styles d'animation des équipes binationales. Considérant qu'elle n'est pas adaptée à notre objet, nous avons décrété vouloir travailler en équipe ouverte, c'est-à-dire acceptant en son sein l'hétérogénéité. Nous décrivons une série d'étapes que nous avons rencontrées pour ensuite définir les éléments d'une nouvelle stratégie possible, une direction de recherche qui serait à développer. Pour cette description, nous tenterons d'analyser plusieurs paramètres, qui nous semblent actuellement les plus déterminants pour la recherche d'un fonctionnement stable dans l'équipe et dans le groupe.

Il s'agit de la relation au temps et à l'espace comme garants de la densité sociale réelle des animateurs et des participants. La relation entre l'en-stage et l'hors-stage et les formes d'exercice du pouvoir.

Les équipes qui fondent leur action sur le plus petit dénominateur commun sont celles qui ne travaillent qu'à partir de leurs accords. Cette stratégie représente la marque d'une recherche d'harmonie basée sur les convergences. Elles prennent en compte le temps par un découpage organisationnel (heures des repas fixes, temps de travail, temps de loisir), tel qu'il est habituellement proposé, sans le questionner, parce que pour elles il est de l'ordre du principe de réalité, de la nécessité. Tout manquement à la règle se négocie en termes de discipline. Cette relation au temps ignore la dimension de la durée psychologique, affective, des rythmes de vie, de l'histoire. La relation avec l'hors-stage, avec la vie quotidienne habituelle des personnes est coupée. La relation avec l'environnement du stage reste celle de consommateurs envers des objets : objets d'étude, de consommation. De même, la relation de pouvoir est celle de

sujets (l'équipe) à des objets (le groupe). Le pouvoir est exercé d'une façon traditionnelle, il va de soi. L'espace et le temps sont structurés par l'équipe dans le cadre précis proposé par la maison d'accueil.

Il existe à ce stade des versions modernistes dans le style d'animation car rares sont les institutions qui se reconnaissent dans ce qui vient d'être décrit (on parlera de participation démocratique, d'élaboration flexible des programmes).

Moderne ou pas, ce style induit une reproduction non questionnée des rapports sociaux. Du fait de ce non-questionnement, nous considérons que ce style d'animation se trouve en opposition avec les objectifs assignés à la recherche et aux échanges franco-allemands.

En effet, peut-on fonder une coopération uniquement sur ce qui est commun, identique aux deux pays ? L'homme européen de l'imaginaire de la „construction“ qui est déjà „bâti“ sur ce plus petit dénominateur commun doit-il être l'objet d'une politique d'homogénéisation ? Ce faisant ne serait-on pas entraîné à passer à côté des réalités de nos vies en société et donc à empêcher des possibilités d'enrichissement, d'ouverture réciproque, de diversification assumée de nos modes de vie, de nos comportements à l'échelle des groupes qui se rencontrent ?

Nous avons posé le principe d'un travail d'animation en équipe ouverte, c'est-à-dire pluraliste, ouverte aux différences tant nationales, socio-culturelles, politiques ... basé sur la nécessité du dialogue, de la confrontation et de la négociation tant dans l'équipe que dans le groupe.

Dans une première phase, nous n'avons pas réussi à dépasser dans l'équipe *la juxtaposition des paroles et des actes*, ce qui a eu pour résultat l'annulation réciproque des énergies en présence. Il en est résulté une paralysie de l'équipe, une négation du pouvoir entraînant une non-animation, un laisser-faire. Ce style d'animation renvoie au modèle d'illusion libérale, celle où tout est possible, mais rien ne se réalise faute d'être capable d'entrer en relation de sujet à sujet, de prendre le risque d'un changement, d'une altération éventuelle.

Ce style d'animation provoque l'illusion groupale, celle de la réduction des rapports interindividuels à leur composante psychologique laissant de côté toute la densité sociale des individus. Cette phase repose entièrement sur le principe du plaisir. Tout se passe dans l'ici et maintenant du groupe ignorant la vie quotidienne habituelle, ainsi que l'environnement social du stage. Le temps disparaît et, avec lui, tout repère historique et social. Cette illusion groupale s'illustre donc par la déréalisation des rapports sociaux, l'atomisation des ego vidés de toute substance, et l'individualisme le plus échevelé.

Une deuxième phase consiste à se „*partager les esclaves*“. Il s'agit encore d'une juxtaposition des interventions de chacun des animateurs, qui cette fois recherchent des alliances dans les groupes. Ce faisant, ils s'emploient à définir les limites de leur zone d'influence. Plus le leadership s'exerce sur un grand nombre de participants, plus l'influence sur le déroulement du stage sera grande. Mais il n'est toujours pas question de confrontations. A l'extrême, ce style peut mener à la scission en autant de petits stages qu'il y a d'animateurs. Le modèle de référence serait ici celui de la coexistence pacifique. Le partage se fait selon les „affinités“ mettant en jeu principalement le pouvoir de séduction.

On ne demande plus l'obéissance des participants, mais leur adhésion, qui repose sur l'intériorisation des modèles de domination : le pouvoir n'est plus imposé de l'extérieur.

Le temps commence à émerger, il reste éclaté, géré par chacun des sous-groupes de façon quasi souveraine.

La mise en commun, la confrontation entre les sous-groupes est considérée comme une perte de temps ; on se trouve encore dans l'a-historicité. L'hors-stage de la vie quotidienne affleure dans les choix affinitaires. L'environnement social du stage reste un objet : objet d'étude, de tourisme.

Considérant l'inadéquation des phases que nous venons de décrire aux objectifs de l'OFAJ et à ceux des programmes de recherche, nous avons été amenés à développer un style d'animation devant prendre de front la question du rapport en-stage/hors-stage, du temps, de l'histoire et, partant, de notre rôle d'animation.

Il nous semble que ce tournant marque le début d'un changement qualitatif, dont nous n'avons pas épuisé toutes les possibilités à l'issue de ces projets de recherche. L'équipe d'animation s'autorise enfin, dans une troisième phase, à manifester des désaccords, à expliciter ses choix ; les rapports de pouvoir et de domination apparaissent. Les contradictions se manifestent dans l'équipe, sans être encore travaillées. *C'est la guerre de tranchée.* La vie quotidienne, l'environnement social, la dimension historique émergent par moments, mais sont immédiatement refoulés, évacués. Cela risquerait de faire trop mal. La différence essentielle par rapport aux phases

précédentes consiste en ce que, une partie des animateurs abandonnent l'illusion de ne pouvoir intervenir comme animateur qu'en étant uniquement au service du groupe. Cette attitude où l'animateur se met lui-même entre parenthèses pour mieux être à l'écoute des autres fait qu'il se nie en tant que personne, qu'il ne se vit qu'en tant que fonction. Il nous semble nécessaire que l'animateur porte témoignage de la manière dont il mène sa vie sans vouloir servir d'exemple, sans vouloir convaincre, mais en incitant les participants à se prendre au sérieux comme sujets. Tant que l'animateur n'existe que comme fonction, il ne peut que fonctionnaliser les autres. Le rapport qu'ils entretiennent reste celui de sujet à objet. On ne travaillera les différences, les conditions de la coopération qu'au prix d'un dialogue, d'une confrontation véritable de sujet à sujet.

Dans une quatrième phase, une partie de l'équipe développe des attitudes en accord avec cette nouvelle compréhension de son rôle. On touche enfin à la réalité sociale des uns et des autres. On commence à prendre conscience des rapports de pouvoir. Le dialogue et la confrontation ont lieu sur une base plus réelle. On fait référence à la vie quotidienne, on se situe dans l'environnement spatio-temporel et social du stage, ce qui favorise l'émergence de l'histoire tant individuelle que nationale.

Notre cheminement nous conduit d'un pouvoir financier, institutionnel, professionnel exercé par l'équipe d'animation sur le mode traditionnel, c'est-à-dire non questionné, allant de soi à un nouveau mode d'exercice du pouvoir lui-même, objet de recherche, c'est-à-dire ouvert au questionnement, contingent. De celui qui apparaît comme immuable et rigide à celui qui semble plus susceptible d'évolution. De celui qui se base sur une coalition à tout prix de l'équipe à celui qui accepte que les différences à

tous niveaux (sexe, âge, classe, région, pays ...) traversent à la fois animateurs et participants et soient prises en compte par tous. De celui qui, d'une façon réductrice, occultante, ne prend en compte que la dimension nationale en niant les autres dimensions, à celui qui éclaire les divisions existantes pour atteindre un pluralisme plus proche des réalités européennes.

Nous considérons cette phase comme un pas décisif dans la mise en pratique des finalités de l'OFAJ par la qualité d'écoute développée, par la tentative de dépassements des rhétoriques stériles habituelles.

Les phases qui peuvent apparaître à première vue comme des échecs (la phase de paralysie) sont en même temps les moments essentiels de gestation de progressions ultérieures.

Toutefois, il ne faut pas perdre de vue tout le poids des habitudes, des pratiques, des résistances individuelles, groupales, institutionnelles, qui font qu'un tel dépassement est un travail de longue haleine.

Postface

Aujourd'hui les jeunes ne se reconnaissent plus dans les directives de l'OFAJ. Il ne s'agit aujourd'hui ni de réconciliation ni même de venir apprendre à vivre ensemble car ces objectifs leur semblent aller de soi. Pour eux, même l'Europe n'est plus à faire, elle est faite, qu'ils s'en sentent partie prenante ou non. Même le monde vibre au même moment au Mondial, au passage de l'an 2000. Les enjeux sont dans les questions transversales, la pollution, l'exclusion, le racisme, le Sida, l'humanitaire, la bio-éthique... Il s'agit de créer du sens commun et des solidarités transversales et non plus de mieux se connaître et de développer des capacités de communication interculturelles pour se mettre en capacité de coopérer, de construire ensemble.

S'il y a 20 ans le politique et l'historique étaient absents car ils dérangeaient par les questions qu'ils auraient nécessairement soulevées sur la vision du passé et les projets d'avenir, aujourd'hui ils sont considérés comme superflus puisque les jeux sont faits.

La circulation des personnes, des biens, des services, des informations qu'on nomme mondialisation a fait fondre les distances et accroître les vitesses de transmissions. Cela pourrait faire croire à la victoire de l'homogénéisation des cultures. Dans ce cas seules les questions "*trans*" (celles qui sont communes) sont intéressantes et non plus les questions "*inter*" (celles qui nécessitent des ajustements réciproques).

Mais au fond en posant les questions "*trans*" comme la conférence mondiale de Rio sur l'environnement l'a montré, on

achoppe bien sur les questions "inter" et sur le réseau de causalité des "dysfonctionnements". Seulement on les prend trop souvent pour des résistances épisodiques des cultures. A l'autre extrême, il existe un pôle de contestation mettant en cause la conquête insidieuse des modèles culturels et économiques nord-américains sur le reste du monde que l'on retrouve chez les Verts, dans les ONG, le mensuel *Le Monde Diplomatique*, les partisans de la taxe Tobin et des réfractaires de l'OMC. Le "franco-allemand" vu de cette échelle semble également dépassé.

Les deux pôles opposés légitiment chacun à sa façon le niveau européen comme le premier où Français et Allemands devraient réfléchir et se concerter. Les échanges bilatéraux relèveraient désormais du loisir ou du premier étage des relations internationales devant être rapidement dépassés car inadéquats pour traiter des questions d'aujourd'hui.

L'OFAJ vient de se doter pour la première fois d'un rapport d'orientation pluriannuel (2000-2002). Le rapport, intitulé "Un nouveau dialogue franco-allemand", convient implicitement de ces difficultés. Dans la conclusion on trouve résumés les objectifs suivants :

„ ...

- *favoriser l'engagement personnel et le sens des responsabilités en partant de l'actualité qui nourrit les discussions politiques et sociales de nos deux pays,*

- *donner des impulsions nouvelles à une amélioration de la compétence internationale dans les systèmes éducatifs et de formation.*

Tout cela ne pourra pas se faire sans un effort de renouvellement, dont font aussi partie l'histoire et la mémoire, qui plus que jamais donnent un sens à des relations franco-allemandes redynamisées. Sans une connaissance des spécificités et des origines des traditions nationales, mais aussi sans une prise en compte des transferts culturels qui se sont opérés entre la France et l'Allemagne au cours de l'histoire, il n'y aura pas de fondations solides pour la construction de la maison européenne.“

Le rapport d'orientation donne raison à nos analyses. Ce qui était impossible hier deviendrait possible aujourd'hui : partir des intérêts des jeunes pour les questions d'actualité, favoriser l'auto-organisation et la prise en compte du temps historique comme le montrent les résultats des recherches de l'OFAJ depuis la fin des années 70. Cela suppose bien sûr de visiter à nouveau les actions de formation des animateurs et de recentrer l'animation sur son pôle d'éducation non formelle propre aux situations et problématiques interculturelles des jeunes d'aujourd'hui.