

LA FORMATION EN QUESTION

par

Alexandre LHOTELLIER

Professeur à l'université de Nantes
Psychosociologue
Conseiller technique et responsable de l'école de formation
et du service «Méthodes» à l'Institut de formation
et d'études psychosociologiques et pédagogiques (IFEPP)

**Article extrait de «Formation 1 : Quelle formation ?»
IFEPP, Petite bibliothèque Payot, 1974
Pages 17-87**

PARTIE 1

PREMIÈRES INTERROGATIONS

A. Les confusions et les illusions

1. L'interrogation urgente

Dans les limites de ce texte, il ne saurait être question de développer de façon complète, fût-ce schématiquement, tous les problèmes essentiels des rapports réels et pratiques entre formation et sciences humaines, politique, économie, société, personne, etc. Notre réflexion restera donc essai fragmentaire, premier langage, résumé obligé qui verra par la suite son développement condensé, où le risque est grand de déformer le sens.

Mais quel sens peut avoir un écrit sur la formation ? Le but de ce texte provisoire est d'ouvrir une question pour susciter une réflexion critique collective.

C'est un moment dans un devenir commun, où toutes les rencontres et les discussions prennent place, non pas comme communions ineffables ou confusions débiles, mais comme accords ou désaccords vécus en tensions créatrices. Même si le moment n'est pas encore de synthèse, de théorisation globale, il s'agit au moins d'arriver à poser la question de la formation davantage dans sa spécificité propre, c'est-à-dire de commencer par le commencement, de fixer un point de départ.

Il est grand temps de faire le point, non pas celui des autres, ou pour les autres, mais pour soi. Et si cela peut être entendu, tant mieux ! **Que signifient *se former, former, être formé, formateur* ? En quoi cela est-il relié à l'histoire collective et à mon existence personnelle ? Ce qui importe au commencement, c'est la manière même dont nous questionnons la formation.**

Si je demande : «qu'est-ce donc que cette formation ?» Je parle *sur, de*, alors que je voudrais parler *selon*, me comporter suivant le style même d'une formation, c'est-à-dire avec le risque de découvrir et le travail d'avoir à inventer, donc avec l'insécurité d'une expression qui peut bouleverser mes acquis. Parler *du dedans*, dans le tâtonnement et non pas regarder *du dehors*, tourner autour – la méthode célèbre de la grande ceinture de Taine où l'on parle par exemple de tous les conditionnements de La Fontaine, mais non pas de ses fables.

Les spécialistes du spectacle arrivent à tout montrer. Mais, précisément, cette formation est l'anti-spectacle. La réponse authentique, non pas apologétique, ne peut être qu'élaboration formatrice, réponse qui, en tant que faisant face, devienne formatrice (un élément de formation) par elle-même. On a tendance à toujours considérer la formation ailleurs. Non. Elle est *ici, entre nous*, dans l'acte réciproque d'écriture-lecture.

Mais c'est précisément cette expression provisoire ambiguë, incomplète qui oblige l'interrogation. Écrire n'est pas paraphraser l'expérience, mais ouvrir la dimension du comprendre qui n'est pas sur le même plan que l'événement vécu.

Je n'ouvre qu'un chemin ; il y en a d'autres, et peut-être même des routes, des boulevards. Mais c'est cette manière de questionner qui me préoccupe. «Celui qui pose des questions se répond lui-même». Les réponses germent dans le questionnement. Je ne recherche pas une formule vide de la formation, qui conviendrait à n'importe quelle espèce de formation.

Je cherche une expression construite selon le style même de ma pratique. Et alors, c'est le questionnement qui est la vraie question. Cette manière de questionner permet-elle de poser, de développer la question – de l'ouvrir et non de la fermer ?

En effet, si nous mêlons *formation*, *instruction* et *éducation* comme s'il s'agissait de répétition ou d'une manière nouvelle de poser une question ancienne, alors le rapport à la question n'est plus clair. Qu'est-ce donc qui caractérise toute formation en tant que telle ?

Depuis près de vingt-cinq ans, sous le vocable de *formation*, on trouve en France un ensemble hétéroclite de procédés psychosociologiques – sinon de méthodes – plus ou moins fondés, plus ou moins vérifiés, développés par un ensemble non moins disparate d'institutions. Mais plus le temps passe, plus également se précise cet ensemble, comme une orientation qui s'approfondit en se renouvelant principalement par les apports de la psychologie sociale, les expériences antérieures de la pédagogie moderne, etc. Et maintenant, une nouvelle exigence s'exprime de préciser les fondements véritables d'une science de la formation. Il y a donc urgence à faire le point, situant contradictions et conflits, et d'arriver à préciser la méthodologie et la spécificité de la formation.

À peine née à la fois de pressions sociales et des possibilités des sciences humaines, l'idée de formation s'est développée sans mesure jusqu'à des applications trop rapides. Il est né de tout cela une psychologie à tout faire plus orientée par les pressions économiques que par les recherches appliquées, et encore moins par les recherches fondamentales. Qu'en est-il après la grande illusion américaine de l'après deuxième guerre mondiale ? Des déceptions à la mesure des expériences, des refus sans étude parce que jugés «américanismes» (le titre d'importation suffit parfois à ériger un fanatisme d'acceptation ou de rejet), les nouveautés n'arrêtent pas. Mais, quelle rigueur réelle ?

Et au-delà des curiosités rapides, combien d'applaudissements ? Après l'apport des «missions de productivité» et la fameuse question des «relations humaines», après les grandes vagues – pensons au *Training Within Industry* par exemple, à la *dynamique des groupes* il y a près de vingt ans, ou au *psychodrame* – survivent des bastions solides, des chapelles ardentes. De grands conflits même surgissent, comme

celui de la *non-directivité*, mais demeurent inachevés dans le malentendu, chacun restant sur ses positions, les vraies discussions n'ayant jamais eu lieu.

Et maintenant, au-delà des «spécialistes», des «utilisateurs», une nouvelle difficulté apparaît : l'inflation de «mouvement», à la place de «méthodes» ou de techniques. Avec le retard habituel déferlent les mouvements venus principalement de Californie, de l'institut Esalen (Ndlr : Centre d'éducation alternatif situé à Big Sur, Californie, en 1962. Il a été le berceau de la psychologie humaniste, du mouvement du potentiel humain, des thèmes orientaux et du souci du corps). La réussite de certaines offres présente autant de difficultés que la restriction d'expériences en cercles fermés, restreints. C'est le danger égal de populisme facile ou d'ésotérisme aristocratique. Une société de spectacle veut tout voir, avoir, savoir mais sans payer de sa personne, et presque pas de son argent. C'est «le sport vu à la télé», pas «joué sur un terrain».

D'autre part, certains, les cadres industriels par exemple, ont réduit la formation à ses conditions de départ. Mais on voit alors combien de grandes questions «d'utilité publique» restent peu avancées parce que non réfléchies suffisamment, et donc sans financement minimum. Évoquons seulement l'éducation des parents (*et un de ses aspects de brûlante actualité, l'éducation sexuelle*) ; pensons à la conduite automobile (*la formation réelle des conducteurs*), à l'alcoolisme (*avant et après*), à l'animation socioculturelle, à l'habitat, aux loisirs.

De tout cela résulte un milieu confusionnel où se mêlent des modes et des obligations, des concepts franglais à succès (*brain-storming*, synectique, créativité), des thèmes dominants (techniques d'animation, de réunion, d'écoute), des enseignements à distance, des séminaires, des médias en révolution (équipement audiovisuel, magnétoscopes).

Qu'en est-il aujourd'hui de tout cet effort qui semble couronné de succès par l'apparition même de mesures législatives et contractuelles ? Dans l'actualité surgit le malaise des organisations de formation autant que l'importance de l'enjeu de la formation. Mais la commercialisation accélérée, la crainte des «partenaires sociaux», la fermeture des institutions sur elles-mêmes (pour organiser «leur» formation propre), l'ignorance des «usagers» éventuels, créent une situation qui, loin d'avoir été simplifiée, s'est compliquée de problèmes nouveaux.

Va-t-on voir se développer une conception restrictive, utilitariste et autoritaire de la formation sans organisme paritaire, sans financement nouveau (cf. le problème des fonctionnaires) ? Tous les coups sont permis dans la concurrence honnête ou agressive, de la séduction à l'incompétence, du dénigrement systématique aux condamnations rapides, des recherches sérieuses et silencieuses jusqu'aux publicités tapageuses.

Et s'il fallait encore plus de rigueur et d'invention ? S'il fallait à tout prix créer une autre vision de cette formation ? Et d'abord cerner les confusions ?

2. Les confusions regrettables

La première confusion vient de la profusion du langage utilisé. Il n'est pas certain que soient claires les différences, ou les points communs, entre *recyclage*, *perfectionnement*, *éducation des adultes*, *formation continue*, *éducation permanente*, *éducation populaire*, *formation professionnelle*, *promotion sociale*, *animation*, etc.

Il n'est pas sûr que ne soit en jeu que la précision d'un vocabulaire encore incertain. Outre les traductions en différentes langues (qui peuvent déjà indiquer des nuances) et les systèmes de langage utilisés par les formateurs (puis par les usagers) qui précisent tout un champ d'activités (mais aussi, par ce jargon, en font un catéchisme d'abstractions qui circule plus vite que l'analyse des expériences), toutes ces appellations plus ou moins contrôlées indiquent des pratiques différentes, des méthodologies vagues, des idéologies contradictoires. Tout dépend à la fois de la situation actuelle et de la genèse historique des différentes institutions concernées, des conceptions sous-jacentes de la formation, des modalités de sa diffusion.

Et alors, l'extension de la notion pose autant de questions que le vocabulaire. Que recouvre exactement la notion de «formation» ? Très souvent, *la formation psychosociologique*, dont il sera uniquement question ici, est présentée comme *la formation*, sans considérer les autres formations (mathématique, syndicale, artistique, etc.). Si cette formation psychosociologique peut être, en un sens, considérée comme une formation de base, elle ne peut être considérée comme la seule nécessaire, et doit également être référée très concrètement aux situations particulières concernées. Mais en même temps, nous avons à chercher les fonctions et les effets de cette formation dans le système social en sa totalité.

Et à ce niveau de langage, il faut fortement souligner le propos de Merleau-Ponty :

«C'est une grande erreur de croire que le changement de noms puisse aller sans un changement dans les choses».

La Formation n'est pas une copie superficielle ou artificielle de méthodes «autres». C'est cette radicale différence qui oblige à la précision du langage. Mais elle n'est pas non plus une nouvelle rhétorique ou une vaine scolastique. Il s'agit bien d'approcher une mise en forme dans l'action des problèmes de l'existence par un éclairage psychosociologique, c'est-à-dire *un autre regard*.

Qu'au début de recherches, une précision trop grande de langage soit souvent nuisible ou impossible ne peut empêcher que, maintenant, cette exigence de définition ne se précise avec plus de rigueur.

Et là, en l'absence de discours, nous risquons de rencontrer la confusion même des formateurs. Il y a plus souvent prose d'intentions qu'analyse de réalisations. Une pratique qui n'élabore pas son langage progressivement est condamnée à vivoter dans les emprunts conceptuels, les extrapolations rapides et abusives. L'absence de formalisation dans ce domaine ramène à l'ordre de l'ésotérisme, au règne de la

rumeur, aux condamnations sommaires sans vérification, au culte de la personnalité, aux stagnations dans le chuchotement vague, aux succès de mode, aux prestiges éphémères.

L'incohérence et l'inconsistance de nombreux discours composites ne doivent pas empêcher de voir que ce «grouillement» indique une vraie question, celle de la crise générale de l'éducation, à laquelle de nombreux apports de connaissance ont pu contribuer.

On aurait tort d'y répondre seulement par le ricanement, l'indifférence ou le refus. Il est plus facile, à l'heure actuelle, de se gausser et de considérer cette impuissance à exprimer, à vérifier en choisissant la facilité de la critique externe, armée de ses a priori absolus. On entre vite dans l'univers du spectacle où le jeu de massacre est roi et les petits maîtres nombreux. Mais, comment alors chercher, publier dans le dérisoire quand la communication de travaux d'équipe à équipe ne se fait pas, quand les suspicions sont grandes de tous côtés (autant par exemple du côté patronal que du côté ouvrier) et que les recherches ne sont pas suffisantes ? Comment oser chercher à fonder des méthodes quand on sait la difficulté qu'il y a à passer de l'expérience réduite au gigantisme des institutions (peut-on ainsi par exemple penser sans frémir à l'Éducation nationale...)?

Mais alors, simultanément, à lire certains de ces formateurs, on a l'impression que la formation est un univers clos, en soi, complet, suffisant, qu'il est fait pour les spécialistes. Et après, on parle de «résistances», on s'étonne... pour aboutir à la collusion du pragmatisme des commandes avec le technocratisme des experts ! Regretter l'attitude des formateurs, c'est aussi constater que les responsables d'institutions – et même de celles qui financent les programmes de formation – ne sont pas très intéressés par la recherche fondamentale ou appliquée, donc par la vérifications de ces formations ou par l'élaboration progressive d'autres approches. Peu de cas où la recherche est incluse dans les contrats.

On fait trop de la formation parce qu'il faut bien en faire – comme tout le monde, avec la petite espérance que cela apportera quelque chose et que, si ça ne fait pas de bien, cela ne peut pas faire de mal. Et alors, on navigue dans le malentendu avec des formations plaquées, abstraites et peu articulées avec les vraies questions d'hommes travaillant dans des organisations. Très vite, la formation devient luxe ou gêne.

Mais si l'idée de formation a fini par atteindre, non sans problèmes, les grandes organisations – l'État, l'Église, l'Armée, l'École, l'Entreprise –, que peut-elle devenir si elle surgit des mouvements familiaux, des mouvements de jeunes, des groupes de loisirs ?

Ce ne sont plus seulement les questions du travail, de la production et du pouvoir qui sont en cause, mais l'ensemble de la vie, la totalité des rapports humains. Affectant la vie quotidienne en son entier, tous ces problèmes – aliénation des sensations, des sentiments, des pressions, des relations – obligent à situer les rapports vie

privée↔vie publique, à questionner et inventer ce quotidien sans «psychologiser» abusivement les modes de vie.

Car, en définitive, il s'agit bien de «l'usager», d'un être humain, qui vaut n'importe qui, et que vaut n'importe qui.

Pour l'homme de la rue, tout ceci est diffus, brouillé jusqu'à présent comme une lacune issue de la scolarisation (regrets, rancœurs, nostalgies), de la pression du travail (conflits d'intérêts, soucis de promotion), de l'appel des loisirs (plaisir, ennui), de la vie collective impossible (solitude, vie défensive, agressive, pas de communauté). Accélérée par l'information collective et la législation, la formation surgit alors comme un manque, une peur, une insatisfaction par rapport à un désir d'être. Mais toute recherche de formation en termes de besoins, située dans tous nos conditionnements, demande à être décodée au travers de nos idéologies.

Et les usagers eux-mêmes agissent-ils autrement que comme des touristes curieux, des consommateurs avides ou des réfractaires irréductibles sur des questions les concernant très directement ? Pris dans les différentes traditions de leurs milieux, dans les divers conditionnements des systèmes éducatifs, dans leurs systèmes d'intérêts, peuvent-ils envisager l'élaboration de la formation autrement que par les modèles de leur éducation passée ? Peuvent-ils choisir, conduire et contrôler leur propre formation ?

Et, avec les années, on sait bien que les mêmes méthodes de formation ne produisent pas les mêmes effets et ne rencontrent pas les mêmes mentalités et comportements des stagiaires.

Pour devenir une véritable mobilisation générale des possibilités et des capacités, la formation doit aussi résoudre la question de l'argent, ne pas sombrer dans la consommation mercantile ni le gavage de nourritures vendues par forte publicité. Pas de formation sans démocratisation réelle, c'est-à-dire gratuité – même si des secteurs peuvent rester payants selon la boulimie très forte de certains. Mais l'indifférence pour les pédagogies ou la faiblesse de moyens accordés aux sciences de l'éducation sont des signes attristants.

La technologie des objets trouve toujours plus, et toujours plus vite, des moyens à son expansion que la question des hommes.

Autrefois, lire, écrire ont été un combat. Aujourd'hui, *se former* continue la même lutte, c'est apprendre à se situer, à se défendre dans le contexte présent. Une interrogation collective commence, à plusieurs niveaux : personnel, politique et scientifique.

Le problème de la formation, de sa signification est le plus souvent abordé par ses aspects polémiques.

Aucune de ces attitudes ne constitue un tout organique, mais chacune, diffuse, se retrouve dans des formes de comportements et de pensées. Cette approche négative, à ne pas faire sombrer dans la dénégation, se justifie par la clarification des contraires, où l'on vérifie l'aphorisme spinoziste selon lequel «toute détermination est négation». Nous apercevons ce à quoi la formation s'oppose. Nous verrons ainsi, au sein d'une culture multiforme et toujours en travail, la position concrète de la formation.

B. Les représentations collectives : Litanies négatives de la formation

Circulant sans cesse, toutes ces confusions et ces illusions, tous ces malentendus contribuent à produire des images de la formation. Et, à la mesure des confusions entretenues, des échecs répétés sans analyse, des absences de vérification, du manque d'information continue, des préventions fabriquent peu à peu des représentations collectives, comme toute société sait en sécréter pour son organisation ou sa défense et, autant que ces rumeurs répandues, des enthousiasmes. Et, sans doute, ces représentations ont-elles des causes, mais elles sont causes à leur tour. Le travail de formation commence donc dans une réflexion critique sur tout un irréflecti préscientifique, sur «une idéologie expressive de la pratique sociale globale». Ce qui nous oblige à préciser en quoi ce travail est lui-même produit historique : par quelle nécessité de la structure historique globale la formation se développe-t-elle ? C'est-à-dire autant justification idéologique qu'élucidation scientifique.

Approchons quelques-unes de ces représentations courantes : les **litanies négatives de la formation** (à compléter bien sûr !). La négation est aussi l'avènement du sens, la délimitation d'un champ à explorer.

La formation n'est pas une panacée, un remède miracle

Trop souvent, on a placé dans cette formation une telle attente messianique, magique, qu'elle ne peut être que déception. La formation en effet ne remplace rien, ni la lutte, ni le travail, ni le loisir. Toute formation est limitée et située. On aimerait bien parfois la confondre avec une politique de «relations humaines», de «relations publiques», avec une propagande de participation, avec une méthode moderne pour faire tout accepter – «Souriez, il en restera toujours quelque chose» –, avec un art de rendre apparemment plaisant l'insupportable. La formation ne peut pas être un jeu de société qui transformerait tout, dans l'immédiat, sans élaboration, selon un mythe paradisiaque.

***La formation n'est pas un divertissement
sans conséquences,***

qui, selon l'étymologie, dé-tournerait, ferait regarder ailleurs, en distrayant, ferait oublier «l'essentiel». La formation prend sens dans le double enracinement de l'existence personnelle et de l'histoire collective, donc dans l'actualité d'une époque. Trop souvent, parce que cette formation n'est pas en prise directe avec les difficultés vécues des participants, parce que non reliée à leurs besoins, parce qu'elle est démarquée d'un autre contexte et plaquée sur des situations différentes, cette formation est fuite, plaisir masturbatoire, mode folklorique.

La formation n'est pas un refuge,

organisation provisoire de compensations illusoire à des frustrations intensément réelles par ailleurs.

***La formation n'est pas une facilitation,
ce n'est pas un lénitif, une anesthésie***

Ce n'est pas créer un climat tempéré pour situations conflictuelles. On ne climatise pas le tragique irréductible. Ce n'est donc pas faciliter, au sens de rendre facile, avec le risque en plus de «désamorcer». Ce n'est pas «réduction de tensions» ; ce n'est pas diminuer les aspérités des situations et amoindrir le militantisme des engagements. Ce n'est pas une consolation par illusions. Ce n'est pas un médicament du «bien-être» distribué comme «potion magique» (ou comme placebo) par l'État-Providence.

La formation n'est pas une initiation,

l'admission à la connaissance de choses secrètes, de mystères, un rite de passage qui introduirait de la «société close» à la «société ouverte» (Bergson 1932, Popper 1945), et où des cérémonies secrètes donneraient une seconde naissance. L'existence doit prendre un nouveau sens pour l'initié après cet apprentissage symbolique, mais les profanes ne peuvent que difficilement comprendre et nullement participer, les initiés ont d'ailleurs leur vocabulaire, leur style, leur langage propre reconnaissables au grand Maître fréquenté. Mais, avec son rituel, l'initiation est chose grave pour la société dite primitive. Que deviendrait chez nous cette formation-initiation ? Tourisme curieux, besoin du secret intime contre la publicité des comportements, ou voyeurisme indiscret, construction de sectes ésotériques, ou épreuve tragique. Tout cela aussi ne doit pas être prétexte à sacraliser des comportements quotidiens privilégiés par rapport à tous les autres.

La formation n'est pas une religion nouvelle

À la religion du bien-être de l'État-Providence correspondra la nouvelle armée du salut scientifique chargée de ce nouveau culte de l'équilibre de la maturité, du changement, etc.

La formation n'est pas une conversion au salut par l'hygiène mentale,

idolâtrie du fait psychologique élevé au niveau absolu. Ce n'est pas un ensemble de pratiques propres à des confessions ennemies ou ignorantes les unes des autres (et, comme les religions, ces pratiques évoluent ou s'étouffent mutuellement). Ce n'est pas mysticisme, révélations obtenues par ascétisme ou dévotion à la divinité inconnue – qu'elles s'appellent «inconscient», «rencontre» ou...). Mais, comme pour les guerres de Religion (1562-1598), on trouve au niveau de la formation des fanatismes, des sectarismes, des excommunications, des dogmes impératifs et intangibles, d'où agressivités, querelles ou étouffement par le silence, l'indifférence.

La formation n'est pas un alibi

Des expériences de ce genre ne sont pas faites pour éviter de poser les vrais problèmes, pour servir d'aliment au système établi, au *désordre établi* (Mounier).

La formation n'est pas une manière de mettre en évidence le facteur humain pour n'avoir pas à en tenir compte : mystification ou manipulation de dernière mode ?

Ce n'est pas un endormissement, une anesthésie, une fugitive narcose entretenue à grands frais pour nous faire oublier les «dures nécessités de la vie», une mystique de l'acceptation et de la résignation.

La formation n'est pas un «paradis artificiel»

où toutes les contradictions seraient résolues, où toutes les conciliations seraient possibles – un pays où règnerait l'art de rendre les gens inoffensifs et gentils. La formation n'apporte pas le plaisir d'un refuge, la compensation au malaise «d'ailleurs» qui nous entoure. La question politique demeure, de manières interne et externe. *De manière interne*, dans le sens même de prise de conscience, conduite réfléchie et pratique socialisée. *De manière externe*, dans les rapports d'une telle pédagogie sociale et d'une pratique politique. La *question* demeure aiguë de savoir si la question psychologique, et donc du drame concret des relations concrètes que se fabriquent les hommes à un moment donné de leur histoire, peut être entendue dans une société ; si prendre conscience de cet aspect particulier de tous les problèmes humains peut contribuer aux transformations politiques, économiques, techniques, artistiques ; ou s'il suffit d'un «dressage social», d'une «persuasion clandestine» (Packard, 1979), c'est-à-dire de «normaliser» ou «d'adapter» les personnes.

La formation n'est pas un contrôle social réducteur des attitudes et des comportements

Ce n'est pas la *normalisation*, le moule, le sens unique, une méthode chargée de développer les conduites attendues ou copies conformes – ce qui autrefois, dans le code de politesse, pouvait s'appeler «acquérir les bonnes manières» – et d'empêcher les conduites troublantes qui s'appellent aujourd'hui agressivité, plaisir, et parfois spontanéité, expression des émotions ou des sentiments...

Ce n'est pas la reproduction de modèles périmés (stéréotypes, préjugés), l'imposition de cadres de référence par rapport auxquels toutes choses sont jugées.

La formation n'est pas endoctrinement

Il ne s'agit pas d'acquiescer à des vérités reçues de dehors, imposées sans critique. Ce n'est pas un assentiment inculqué, une adhésion obligatoire. Avant, il y avait des maisons de *redressement*, de *correction* (de *réhabilitation*, disent les anglo-saxons) ; maintenant, il y a des centres de *formation* en plus des centres de *rééducation*, des instituts de *réadaptation* et des foyers socio-éducatifs. À chaque société sa terminologie, mais les manières «douces» actuelles sont peut-être les plus fortes. Alors ?

La formation n'est pas violence, abus de la force

Rien ne serait ménagé pour liquider les traditions, substituer une langue à une autre, détruire une culture sans lui donner la nôtre (celle des dominants). Le *formé* n'est pas le double du *formateur* et la formation n'est pas «bourrage de crâne», «lavage de cerveau» (brainwashing), propagande, maniement humain, même si, par ces méthodes, l'on ne peut pas «faire croire aux gens n'importe quoi». En ce sens, la formation n'est pas une campagne de propagande à objectifs limités (puisque, dans ce cas, l'impact serait meilleur), puis renouvelés. La formation n'est pas un matraquage de propagandes.

La formation n'est pas une manipulation

Dans *Le Prince* (1532), Machiavel écrit que «La nature des peuples est variable, et il est facile de les persuader d'une chose, mais il est difficile de les raffermir en cette persuasion». Dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* (1531), il dit aussi : «Je ne crois pas que l'on trouve jamais que la seule force suffise, mais on trouvera bien que la seule fraude y suffira». Alors, cette formation serait cette «persuasion clandestine», cette fraude enfin fondée par la science pour maintenir les peuples dans l'obéissance, dans le sens voulu par le pouvoir établi.

Mais la formation n'est pas davantage un enseignement de l'art de plaire

ou de se faire plaisir (seulement ou principalement, même si la reconnaissance du plaisir est une dimension indispensable). Ce n'est pas un art de rendre plaisants, harmonieux et profitables les innombrables rapports sociaux ou sentimentaux. Ce n'est pas plus l'art de réussir dans la vie par la joie que d'écartier les soucis de l'existence par une nouvelle méthode Coué. Ce n'est pas le plus court chemin psychologique vers le bonheur. La formation n'est pas un luxe, la fourniture de satisfactions distinguées parce que «psychologiques», un jeu réservé à une élite comme certains sports le sont encore aujourd'hui à certaines classes sociales.

La formation n'est pas une libération anarchique des sens jusqu'au dérèglement,

la déstructuration des êtres. La formation n'est pas une école de défoulement ou de ressentiment. Mais elle n'est pas davantage une «récupération» de l'émotionnel, de l'affectif à des fins utilitaires, «réalistes». Ce n'est pas l'assagissement du «sauvage»

en nous, c'est au contraire l'enracinement dans toutes les forces «primaires» de chacun, l'approfondissement, la mobilisation des dynamismes fondamentaux de chaque être en vue de l'action.

C. Les maladies infantiles

Comme toute «théorie pratique» commençante, la formation psychosociologique provoque ses «maladies infantiles». Comme il y a le pragmatisme, l'activisme, le psychologisme, le psychanalysme, le non-directivisme, le messianisme, le spontanéisme fusionnel (et toutes ces «maladies» seront analysées), il y a aussi le politisme dans une première approche à suivre.

«La tragédie moderne, c'est la politique»

«On n'échappe pas à la psychologie, même en matière politique ou historique.»

Jean-François Le Ny
Psychologue (1924-2006)

Le Chili aujourd'hui

Ndlr : En écrivant ce texte en 1974, Alexandre Lhotellier fait référence ici à la mort du président Salvador Allende, le 11 septembre 1973, dans le palais présidentiel de La Moneda à Santiago-du-Chili, et à la dictature de Augusto Pinochet installée militairement par coup d'État, avec l'aide des Etats-Unis.

J'appelle «politisme» l'illusionnisme de ceux qui, psychologues, se prennent pour des commissaires politiques et qui considèrent comme débiles ceux qui ne traitent pas l'aspect politique des questions psychosociologiques selon leur orientation propre : options, langages, structures. La recherche du sens ne me paraît pas la clef des songes ni la récitation d'un catéchisme.

Si certains parlent de la régression du politique au psychique, ce qui est mal naturellement, on peut tout aussi bien parler du refus du psychique dans les comportements politiques (cf. Le Ny, *La psychologie et les comportements politiques*). La psychosociologie n'est pas un succédané de politique, ni une politique qui préfère ne pas dire son nom, ni un refuge commode pour ceux qui n'osent pas affirmer plus directement leurs options.

Mais la politique n'est pas davantage une psychosociologie. On n'a pas attendu les psychosociologues pour se rendre compte des contradictions, des conflits de la vie politique. Mais quel peut être leur attitude en ce domaine ? Leur apport également ? Comment supporter des questions, des analyses, des formulations, des *problèmes* dans un domaine où on attend surtout des *solutions*, et le plus souvent à *court terme*, même si le long terme est envisagé ?

Tous les métiers doivent vivre et réfléchir à la question politique. Ainsi, ouvriers, paysans, cadres, mais aussi, si l'on se rapproche du travail scientifique du psychosociologue : le physicien, le biologiste, l'architecte, l'ingénieur, le médecin, l'économiste, le sociologue, l'ethnologue, l'historien, le psychanalyste.

En ce qui concerne le psychosociologue – titre d'opprobre pour certains qui savent cependant en vivre grassement –, comment son travail diffère-t-il politiquement des autres approches, ce qui le rend irremplaçable, et comment ce travail présente-t-il une signification politique quant à ses conséquences ? Qui oserait être apolitique aujourd'hui ? Mais dire que tout est politique n'est rien dire, si on ne précise pas *comment*. Tout alors commence.

Donc l'apolitisme ne peut pas spécifier une psychosociologie (ni donc une formation), la compétence politique ne peut pas être réservée à quelques spécialistes, mais ce qui est en problème, c'est la précision d'une méthode psychosociologique qui intègre la dimension politique.

S'il est faux de considérer la psychosociologie (investigation, formation, intervention) comme libération politique (c'est lui prêter une puissance qu'elle n'a pas, un objectif qui n'est pas le sien), il est également faux de la considérer «au-dessus de la mêlée». Ce qui pourrait «bien être en train de prendre subrepticement une signification inquiétante», c'est la persévération de formateurs qui se prennent pour des «politiques» parce qu'ils agitent sans méthode leurs opinions politiques, en contrebande, sous pavillon pseudo-scientifique.

La lutte politique, le travail politique me paraissent autrement graves. La politique est rapport de forces, violence, lutte pour le pouvoir et organisation de ce pouvoir, mais elle est aussi l'organisation de la vie en commun, la condition de l'existence collective. La lutte politique implique un combat permanent – vaincre et convaincre –, un militantisme, la conviction que cette cause est la meilleure. Mais si la victoire, le changement, l'organisation sont les visées, ces objectifs nécessitent aussi une analyse correcte de la situation historique et une formation permanente des responsabilités. Si, pour l'extérieur (l'ennemi), c'est le plus souvent agression, manipulation, séduction, une propagande cherche son efficacité dans une meilleure action «psy».

Quant à l'éducation civique – comme les leçons de morale à l'école –, elle vaut surtout pour les autres ou pour les enfants, sans établir le contrat des citoyens. Il est normal qu'un gouvernement en place cherche à diminuer les tensions, les contradictions, les conflits ; c'est même son affaire principale. De quoi un gouvernement issu d'un parti au pouvoir dispose-t-il ? De la force armée, de la police (violence) ; de la propagande (persuasion) ; de l'administration (gestion et réforme). Mais compte tenu de société (conditionnements) et de culture.

La pratique d'un gouvernement se situe dans un *système politique*. Il ne suffit pas d'évoquer une conception pour qu'elle soit réellement vécue. La démocratie a servi de nombreuses pratiques contradictoires, et, au niveau des principes, tout le monde

est facilement d'accord. La question politique s'enracine dans la société moderne «calculatrice, matérialiste et mécaniste».

Certains savent mettre la psychosociologie en question sans considérer simultanément la mise en question de la vie politique (je ne parle pas des choix individuels). Je ne m'étonne pas du politique traditionnel (la guerre continuée par d'autres moyens), il fait son métier selon certains rituels de plus en plus désuets. Mais je m'étonnerais du psychosociologue qui ne s'en étonnerait pas.

La pratique politique (en France, en 1972, voir par exemple le film sur la campagne électorale du Nord) reste trop souvent empirique, chaotique, machiavélique, bousculée par les moyens modernes plutôt que renouvelée, réduite à des aspects ponctuels, : campagne électorale, déclarations publiques... Mais la politique s'affronte de plus en plus à la question de la science, à cette option qui demande à la science la libération de toute peur traditionnelle.

Simultanément, trop souvent, la question n'est pas la régression du politique au psychique, mais au contraire l'absence de la prise en considération des facteurs psychologiques. La dimension psychosociologique ne peut plus être écartée *du* ou *de la* politique, mais la question demeure de ce que l'homme peut accepter de sa connaissance de lui-même, de ce qu'une société entend faire de sa propre connaissance. Dès que le politicien est éducateur, s'il ne veut pas agir à l'aveuglette, à la sauvette, il soulève tous les problèmes d'une psychosociologie, un des fondements de toute action.

Les problèmes politiques sont *quotidiens*, mais aussi *tragiques* en permanence. De quelle politique parle-t-on ? De celle que pratiquent les militants, les dirigeants de parti, les hommes d'État, les politiciens ? Ou de celle que dominent les forces sous-jacentes connues ou ignorées des acteurs ? Il n'est pas possible de développer ici entièrement cette question, mais seulement d'en évoquer quelques points. Ceux qui parlent politique sans être politiciens (les acteurs politiques immédiats en tout genre), manifestant leurs proclamations et leurs prétentions, se révèlent être de simples moralistes (pour les autres), sans vivre dans les attitudes qui correspondent.

La tentation de moralisme, i.e. de se satisfaire de la *lucidité* sans conséquence, sans responsabilité, sans être préoccupé de modifier l'ordre du monde ou simplement son attitude, est une facilité qui veut ignorer les dimensions de l'action, et donc les risques de *l'engagement*, ne serait-ce que par rapport à la menace du confort de l'existence. «Faire de la politique», ce n'est pas s'intéresser à des problèmes politiques, ce n'est pas récriminer contre l'administration («l'administration constitue le point d'insertion du politique dans le social, du raisonnable dans le rationnel...»), c'est lutter, organiser, discuter dans des situations limitées bien précises.

Mais si la prise de pouvoir, le maintien de ce pouvoir, l'organisation de ce pouvoir ne constituent pas l'objet du travail psychosociologique, comment est-il concerné par la construction, l'édification économique, idéologique, scientifique d'une société ? Va-t-

il devenir *auxiliaire politique* après avoir été *auxiliaire médical* ? En quoi une psychologie sociale est-elle *nécessaire* ? Les problèmes humains sont des problèmes sociaux, il ne suffit pas de les psychanalyser – l'introduction de cette dimension n'a jamais été pensée, l'analyste prêtre s'est arrogé ce droit. Tourner autour de ce projet : «donner un fondement politique à l'anthropologie».

Quels sont les rapports de l'analyse d'action qui ne met en œuvre qu'une psychologie élémentaire (ambition, peur, vénalité, patriotisme) avec les concepts psychologiques actuels ?

Suffit-il de dire «politique, politique» pour que politique soit notre pratique psychosociologique ? Mais quelle politique ? Comment est-elle définie, préparée, réalisée ? S'agit-il de former des militants ? Mais de quel bord ? Si le psychosociologue est militant, son problème devient alors celui de n'importe quel militant, et celui de situer les rapports de la pratique politique et de la science humaine qu'il entend assumer. Ou s'agit-il de développer une «action psychologique» (qui aurait une théorisation et une stratégie identiques à celles des militaires), mais «au service d'une bonne cause» ? Ou alors d'étendre (mais comment ?) ce que nous acceptons au niveau individuel (psychothérapies en tout genre), au niveau des organisations (école, hôpital, syndicats), au niveau collectif (communications de masse, mouvement de masse) ?

Et alors apparaît «l'intervention» ; mais laquelle ? Et pourquoi ? Confusion avec la «cure» pour calmer les anxiétés ? Normalisation, récupération des déviants ? Le psychosociologue est-il un nouveau stratège du changement social ? Possèderait-il savoir et savoir faire qui permettraient enfin d'organiser la vie politique sur des bases saines et acceptées de tous ? Mais, de la même manière que «nouvelle pédagogie» n'égale pas «nouvelle société», l'apparition de la psychosociologie n'a pas supprimé *magiquement* les problèmes politiques.

Il s'agirait de savoir cependant si l'idéologie politique de ces formateurs retrouve la pensée politique d'Alain, qui exerça, lui, une action pédagogique et une action politique : le citoyen contre les pouvoirs. En d'autres termes, l'idéologie personnelle du formateur, négative contre les pouvoirs en place, est-elle une actualité provisoire ou une permanence intrinsèque ? Ce médiateur se veut-il le protecteur des opprimés ? Ou cette idéologie prétend-elle s'identifier à une méthodologie implicite ou explicite (anti-pédagogie, antipsychiatrie) ? Mais alors, n'est-ce pas instituer une politique d'experts, une politique de quelques-uns (les *happy few* qui savent, eux) qui voudraient rejoindre les masses, et la lutte des classes, sans passer par une éducation des masses, ou par une lutte, s'inscrivant dans un sens a priori de l'histoire ?

Une psychocratie...

Le psychosociologue choisit-il la pure négativité envers ce qui existe ? Devient-il moraliste envers tout ce qui à ses yeux éclairés est injuste, immoral, mensonger, scandaleux, inhumain, indigne, inadmissible ? Va-t-il devenir l'analyste du mécontentement ou le voyeur des conflits collectifs ? Ou bien l'organisateur des conversions «scientifiques» – par exemple, dans l'actualité, transformer un UDR (Union des démocrates républicains, parti gaulliste entre 1968 et 1976) en communistes, ou l'inverse selon l'état de la demande ? Ou encore : le *planificateur* de comportement socio-économique ?

A-t-il un rôle de critique ou de prévention ? Ou les deux ? Mais s'il devient un danger pour certains intérêts, comment vont réagir ceux qui se sentent menacés ? Le supprimer, le rendre impuissant, ridicule ? Contre la violence qui lui est faite, devient-il violent lui aussi ? Le choix est-il entre les rôles de dangereux révolutionnaire ou de réformiste bourgeois, libéral ? Est-il de toute façon toujours récupéré ? Ou est-il novateur quelque part ? Si oui, en quoi et comment ?

Dès l'origine, le psychosociologue est dans la contradiction. Cette dernière le définit, mais très exactement comme l'ensemble des pratiques sociales. Cette contradiction se transforme en indécision, malaise, hésitation, d'où l'on préfère confusion, ignorance. Parce que ce psychosociologue n'est pas seulement théoricien (homme du discours), mais aussi praticien (homme d'une action), il n'est pas au-dessus de la mêlée, il est en interaction dans des actions (crises, problèmes).

Cette contradiction, ce malaise ne peuvent ne peuvent pas être réduits ou considérés comme nocifs. Ils sont à la fois le tissu social réel et le moteur de son action. Dans ces contradictions, le psychosociologue n'est pas tellement différent de la majorité des citoyens qui réduisent la politique à un jeu électoral puis à des discours sur l'action des autres (notables du pouvoir, vedettes, responsables), puis à l'oubli ou à l'indifférence et... à la récrimination.

L'expert impassible peut-il choisir *la tour d'ivoire* ? Mais que lui confie-t-on, à ce spécialiste, sinon le sang des autres, les drames, les échecs, les situations-problèmes ? Où va-t-il sélectionner les questions psychologiques de son temps et transformer le psychosociologue en psychosociologue du *pouvoir* (des cadres, de l'homme hiérarchique), de la *consommation* (motivations de l'homme-objet), de l'*opinion* (de l'homme instant) ?

Cette psychosociologie peut-elle continuer, sans dommages, à s'occuper de tout et de n'importe quoi selon la pression de la demande ? Ce commerce ne permet guère à la psychosociologie de se fonder.

Y a-t-il une position officielle (réformisme) et une position officieuse (en privé, révolte ou révolution) de ce psychosociologue ? Son savoir va-t-il cautionner un parti, se mettre au service d'une bonne cause ? Mais que peut cet individualiste même pas relié à ses collègues ? Rester seul et inutile, ou, comme le styliste, donner

sa prédication du haut de sa colonne ? À défaut d'infaillibilité, quel crédit peut-on donner à ce genre d'expert ? Qu'est-ce qu'accéder à la conscience des problèmes de notre temps sans rien faire ? Ce *faire* est-il un engagement politique précis ? Lequel ? Et cette position politique, quel sens a-t-elle dans le travail psychosociologique ? Qui défend encore le système bourgeois, la classe dominante ?

Il s'agit de travailler à intégrer la dimension politique dans une méthodologie psychosociale, mais dans ses limites propres.

Conclusion : **Les clarifications nécessaires**

Dans des situations sociohistoriques complexes, les confusions, les représentations collectives, les maladies infantiles créent des *écrans*.

Le premier travail d'un projet de formation est la *reprise* de tous ces langages. La formation ne peut pas se définir *en soi* dans un projet clos. Si elle prétend n'être pas *guerre psychologique*, publicité, propagande, conversion religieuse, endoctrinement, manipulation, elle se situe dans ce contexte réel ou imaginaire. Elle n'est pas une activité *pure, à part, séparée a priori*. Elle se fait dans un rapport forme↔fond à élaborer continuellement. Analyser ces écrans, c'est interroger les conditions historiques de toute formation. La rencontre des problèmes de formation se fait le plus souvent à travers ces déformations, ces brouillages. Travailler à cette analyse critique est donc une première clarification.

La deuxième clarification est aussi difficile. Il y a toujours pour nous une préformation – des significations préformées –, à reprendre une formation *déjà* faite, une formation antérieure agissante. C'est difficile parce que trop familier (on ne voit plus), trop inscrit en nous (système d'habitudes) depuis le tâtonnement de l'enfance. Et cette formation non consciente se continue tous les jours par répétition d'informations, de traditions, de préjugés. Cette formation lente présente une pression non négligeable et un apport diffus, mais incontestable.

Si ce qui est approché ici est une formation consciente, volontaire, organisée (même s'il en résulte des conséquences non prévues à étudier ou si l'on fait toujours plus qu'on en sait), il n'en reste pas moins que cette formation lente, parce que trop familière, trop enracinée, est un obstacle à une formation nouvelle. On y est trop dedans, sans recul, mais ne pas en tenir compte, c'est faire «*comme si l'expérience du travail et de la vie ne comptait pour rien*». Tout apport nouveau bouscule l'acquis, l'ancien, et risque de provoquer des défenses.

Et l'analyse des pratiques devra tenir compte de toutes ces acquisitions *sur le tas* dans leur lien avec des projets de rationalité plus fondée.

La troisième clarification nécessaire est la situation des différences entre pratiques contemporaines : psychothérapies, travail social, pédagogies, militantismes, etc.

La reconnaissance de la formation ne passe pas par sa méconnaissance, par sa réduction à d'autres champs d'activité, ou par des définitions du genre «*technique de réadaptation émotionnelle ou affective*», ou «*rééducation de la fonction relationnelle*». La radicale différence est initiale ou ne sera pas. Il s'agit de travailler à fonder l'originalité de la formation, de préciser sa spécificité et non pas de se contenter d'éclectismes ou de syncrétismes.

Faute de rapporter un style à ses propres normes de perfection, on vivote de comparaisons stériles ou de débats fictifs.

PARTIE 2

PREMIÈRE APPROXIMATION DE LA FORMATION

La formation est recherche

- de fondement,
- de forme,
- de vérification.

Qui se développe par

- interrogation,
- négation,
- affirmation.

Des problématiques

- personnelles,
- relationnelles,
- situationnelles.

CONCLUSION

La formation, c'est l'unité active de

- l'expérience,
- l'entraînement,
- la praxis.

La formation est recherche de fondement

La formation socio-existentielle ici visée est d'abord *une formation fondamentale : elle vise les fondements. C'est une quête des fondements*, et non pas une application du déjà connu. C'est un éveil à l'attention permanente, le développement d'une recherche des significations pour mieux fonder l'action quotidienne, et non pas se contenter d'empirisme, succomber à l'activisme ou prôner le pragmatisme. Sans ce travail des fondements, c'est soumission ou révolte, également infondés, mais en réaction contre des projets ressentis comme pression, sinon oppressions.

La formation peut se définir comme la révélation, et non la construction, des *consonances entre être, faire et dire* – et dans faire, nous comprenons *avoir-savoir*. C'est donc la recherche des rapports entre ces modes d'exister, l'élucidation des ruptures, des distorsions entre ces modes qui créent la dynamique de la formation. Ce n'est pas harmonisation, synthèse paisible. C'est en situant ces dissonances dans sa propre vie, en les assumant complètement qu'on peut les dépasser.

Ce travail ne peut prendre sens qu'en référence à la totalité de l'homme et à l'ensemble de tous les hommes. Cet horizon ne peut jamais être abandonné sans que l'idée même de formation ne se pervertisse. Se former seul est un contre-sens. J'ai besoin des autres pour devenir moi-même. Et, en même temps, l'oubli de la totalité de l'homme, la négligence, l'indifférence à cette dimension humaine – pas plus humanitaire qu'humaniste – risquent de transformer la formation en double de la production, avec les mêmes problèmes de profit, de rendement, etc.

Dans cette formation, c'est donc la lutte pour la reconnaissance qui est en cause, et non l'établissement d'une supériorité d'élite. Ce n'est pas l'utilité qui est son signe, mais sa nécessité pour devenir homme parmi les hommes ; une liberté fondée en vérité. La formation est donc une expérience de vérité – il y en a d'autres. La formation n'est pas recherche de compromis lénifiant, en juxtaposant les unes aux autres des exigences contraires. C'est en s'engageant dans ces dissonances – contradiction, conflits, crises – que la personne se révèle et se réalise. C'est l'autre, la différence et le conflit qui sont les premières médiations. C'est une occasion donnée à chacun pour élucider, faire vrai, l'aspect psychosociologique de nos comportements, de nos conditions de vivre, mais non pas pour subir un impérialisme psychologique, un éclairage à sens unique par le facteur unique dominant que serait le facteur psychologique.

La formation est donc un acte existentiel de recherche de vérité, qui transforme les événements de la vie en expérience avec l'aide de la réflexion. Je suis ce que j'ai reconnu en moi ou je m'en délivre dans ce cheminement. C'est ce fondement vrai qui autorise l'avenir. Mais tout travail de vérité engendre lutte avec le passé, l'acquis, le certain. «Il est plus difficile de détruire un préjugé qu'un atome, disait Einstein. Le psychologique, c'est ce qu'il y a de plus conservateur chez l'homme.»

Mais cette formation radicale en tant que telle est problématique, non par plaisir futile et vain, mais parce qu'elle problématise l'existence, l'ouvre à l'inconnu qui remet en cause le certain, le dé-passé. C'est cette inquiétude qui est motrice. Accepter de se former, d'être en formation, c'est se mettre en état de recherche. Mais cette recherche ne signifie pas recul du moment de faire. Si la formation n'aboutit pas à l'expression personnelle – dire, écrire, produire, travailler, agir, méditer, contempler, réfléchir, etc. –, c'est une nouvelle aliénation. Il ne d'agit pas tant de comprendre que de réaliser cette compréhension. Ce travail dévié sans arrêt de sens est à la fois une lutte collective et personnelle. Il n'y a aucun modèle nulle part déjà réalisé. La formation n'est pas «imitation caricaturale».

La formation est recherche de forme

La formation est recherche de *forme* et non pas analyse d'éléments. Tout est informe qui n'est pas assumé par nous. Tout autour de nous est «matière prodigieusement énorme, insaisissable, incertaine, impersonnelle». Cependant, cette réalité est la grande génératrice des formes. La *forme*, au sens de Cassirer (1874-1945), est ce qui permet d'appréhender la réalité. Comme sens, c'est une fonction culturelle. La formation, c'est le débat des formes, des modes d'expression. La forme, c'est le style

d'existence. Ce n'est pas ce que je fais, c'est ce qui me permet de faire ce que je fais. La formation, c'est *le travail des formes* qui réalisent une existence, et ces formes d'existence conditionnées historiquement sont en ré-forme permanente, sous peine de ne survivre que dé-formées, sclérosées, mortes, dépassées. Cette idée de forme impose celle de *métamorphose*. Chaque forme précise un ensemble provisoire – qui veut sa propre fin – et entraîne une autre recherche de forme, etc. «Le doute mène à la forme», rappelait Valéry. Ce qui cherche forme, c'est ce qui cherche à se définir (donc à choisir), à trouver on identité (donc, à se limiter, à mesurer sa limite). Mais, ce qui intéresse la forme est incontestablement lié à la mort. C'est le sens de la fin, de l'extrémité. Finir, achever sa forme. La forme, c'est la force tragique de limite que l'homme écoute en soi. Mais c'est aussi accepter de naître à nouveau.

Se former, c'est chercher sa forme. Enfanter l'unique qui bouleverse l'ancien. S'engager dans une forme, c'est arriver à assumer le contenu en le dépassant, donc en ouvrant de nouveaux chemins vers de nouvelles formes., des formes qui puissent répondre au contenu questionné ! Cette forme est «œuvre ouverte» et non pas système clos. La forme n'est pas formule, ce n'est pas le tout fait, tour donné, prêt à être utilisé par n'importe qui. «Tout est à recommencer toujours». Mais cette précision de la forme est présence, actualisation, insistance de l'ici et maintenant – qui n'est pas futile ignorance du passé ou aveuglement de l'instant.

L'oubli du temps, rappelle cette héroïne de Giono : «Le jour qu'elle vivait n'avait plus de forme. Seul demain promettait consistance des choses vraies... Jusqu'au jour où demain fut le jour de sa mort».

La formation, c'est être en forme (sport) et non pas être formé. En ce dernier sens, on n'est toujours que déformé. Se donner une forme, ce n'est pas être dans les formes ou dans la Forme. Se former n'est pas plus passivité que contrainte (copie conforme, qu'on forme). Trouver sa forme, c'est-à-dire son dynamisme propre, produire notre forme originale, unique. Et, par là même, travailler au sens collectif. Toute forme suppose en effet la reconnaissance des différences, c'est-à-dire lutte, dialogue, travail.

La formation est recherche de vérification

La formation ne peut pas être une opération éternellement indifférente à ses résultats. Aucune formation ne peut progresser sans critique de ses erreurs, échecs, insatisfactions, etc. On ne peut accélérer la formation sans simultanément se soucier de la vérification. Il est trop facile alors de parler de charlatanisme, d'opinionite, etc.

C'est la question entière des sciences de l'éducation qui est en cause, mais pas seulement sous l'angle du formateur (qui serait inconscient, irresponsable), mais sous celui de tout utilisateur, de tout responsable. La formation est inséparable de ses conséquences et de son contrôle, de la mesure de ses effets.

Cette vérification doit se préciser par trois modes : l'évaluation, la critique, la recherche. Et alors, on se rend compte de l'extraordinaire difficulté de définir la

formation en termes d'objectifs. Car, pour vérifier que le but est atteint, il faut bien s'obliger à le définir. Les objectifs sont en général peu définis ou trop vagues. Mais il ne s'agit pas seulement de cette précision des objectifs considérés comme désirables ou justes – il s'agit aussi de préciser des *critères*. Faute de ce travail, la formation s'enlise dans le vague ou la routine.

Un triple mouvement dialectique : Interrogation, négation, affirmation

Cette recherche de fondement, de forme et de vérification pour donner sens à la formation se précise par une dialectique incessante, un triple mouvement : *interrogation, négation, affirmation*. C'est ce mouvement qui assure la dynamique de la formation, ses contradictions et son aspect global.

La formation comme interrogation

Partie de l'étonnement, de la difficulté du conflit (avec soi, avec les autres, avec les structures), de l'échec, de la souffrance, la formation se développe comme interrogation, c'est-à-dire non pas toujours mis en question, mais certainement recherche pour donner un sens explicite, pour fonder à nouveau l'action et ouvrir ainsi de nouvelles interrogations. La formation est en ce premier sens une oeuvre ouverte, une oeuvre d'ouverture, le pouvoir du questionnement pour empêcher la fermeture de nos attitudes (contre la routine, la rigidité, la sclérose précoce).

Ce questionnement est radical au niveau des langages (casser le langage, c'est-à-dire changer les langages dépassés, par exemple), au niveau des temps (casser le temps, changer les rythmes, par exemple), au niveau des valeurs (casser les préjugés, fonder des engagements).

La formation est une manière de questionner le réel – c'est-à-dire le vécu (où le virtuel, le seulement possible, l'entièrement imaginé se fondent) et le savoir. Une manière de questionner qui permet de donner un meilleur fondement à l'action, à l'existence, à l'histoire. L'interrogation, c'est donc le travail de la discussion (du dialogue au dialectique) des hypothèses d'interprétation, de toutes les tentatives d'approfondissement, d'élucidation.

La formation est donc une recherche permanente, personnelle et collective pour apprendre à poser des questions, surtout si la plupart des situations sont faites pour ne pas se poser de questions...

La formation comme négation

Mais la formation est tout autant *négativité* et *négation*. Son être comporte un signe négatif. L'homme peut-être ignore ce qu'il veut (il cherche), mais il sait ce qu'il ne

veut pas. L'homme n'est pas ce qu'il est, parce qu'il n'est pas content d'être ce qu'il est. Et le contenu de la formation n'est pas formé par ce qui est, mais par ce qui n'est pas. Du moins pas encore. Non seulement l'homme transforme son donné (nature et culture), mais il transforme son mode de transformation. Sa négativité change les manières de changer – dans le non-contentement de ce à quoi il aboutit. Devenir une personne, cela signifie être capable de réaliser sa propre négativité, ne pas seulement dire *non* à ce qui est, mais produire de ce qui est ce qui n'était pas encore. Cela signifie aussi pouvoir nier sa propre négativité.

Ainsi, ce qui apparaît dans l'histoire n'est pas entièrement raisonnable ou rationnel – et révèle ce qui fait que l'homme n'est pas encore homme et ne reconnaît pas l'homme. Se former, c'est refuser une vie insensée, une vie non consciente d'elle-même. Mais c'est aussi refuser la tyrannie du moule unique, l'anonymat comme modèle, la fabrication d'individus en série. La formation ne consiste pas à copier une forme inerte imposée. La formation est donc négation au sens du refus, d'ironie, de puissance de la raison, de la parole, de mort et de naissance, de métamorphoses.

Le monde ne peut pas être compris sans qu'on admette un élément négatif, un non-être dans l'Être, un mode d'apparition qui cache ce qui est, en même temps qu'il le révèle.

La formation comme affirmation

La formation est *affirmation* dans tous les sens forts du terme : attestation, affrontement, témoignage, engagement, présence, décision, action, création. Ce n'est pas une école de scepticisme généralisé, de relativisme amusé, de fanatisme sectaire ou de tourisme irresponsable. La formation est une volonté de forme, le défini ouvert – et non pas l'indéfini ou l'infini. Se former, c'est découvrir à travers les nombreuses expériences le pouvoir qui est en soi. Cela revient à concevoir l'homme possible – comme devant être réalisé mais non pas comme donné, comme déjà fait. Mais cette forme n'est pas unique. Cette formation n'est pas réduction, mais multiplication des différences. Surtout, ne devenez pas semblables.

La formation n'est pas une préparation pour après, pour ailleurs ; c'est déjà une action, la vie intense, la vie vivante. C'est déjà une manière de nous traiter, de nous comprendre (ou non), de nous reconnaître ou de nous refuser (tout ne «s'arrange» pas). Il est donc question de l'implication (ou du manque, ou de l'impossible). Cette affirmation est donc manifestée par notre présence et par nos choix de valeurs. Ou plutôt par l'insertion de nos valorisations : créativité, responsabilité, authenticité dans nos situations. C'est cette finalité à l'oeuvre dans nos travaux qui manifestera le sens du changement et la reprise possible de nos situations.

Mais peut-être pourrait-on dire aussi que la formation suit l'engagement. À ce moment, par la pratique quotidienne, son intégration à l'action devient une mise en question et une vérification plus exacte de cette formation. La formation n'est aucunement formelle et abstraite, c'est-à-dire séparée des réalités. Et, dans le sens de

l'effort d'affirmation (qui ne peut être individuelle seulement), on voit poindre le collectif de formation (un ensemble de personnes dans une institution) qui, en fonction des actions entreprises, construit en commun son propre perfectionnement.

Des problématiques personnelles, relationnelles, situationnelles

Ce triple mouvement d'interrogation, de négation et d'affirmation va permettre d'ouvrir des problématiques. Bachelard disait que le sens du *problème* était le nerf du progrès scientifique. Pour se fonder, la Formation réclame également une problématique pour qu'elle prenne «son départ réel dans *un problème*, ce problème fût-il mal posé». Il peut y avoir alors programme d'expériences. Et par rapport aux actes quotidiens, la définition des problématiques précise alors la formation comme un entraînement à une plus grande capacité de résoudre ces problèmes par soi-même (en interaction).

Problématique personnelle

La problématique de la dynamique personnelle est la première. Parfois même, la formation est réduite à la formation de la personne. Mais alors, tout commence de l'expérience de soi, de ses conceptions, de ses méthodes. Il s'agit de situer les rapports de la connaissance commune et de la connaissance scientifique. Comment comprenons-nous un homme aujourd'hui, dans ses différentes dimensions et sa totalité, dans ses rapports temporels entre tous ces éléments, dans les contradictions de l'inachèvement et de la finitude ? Qu'en est-il de la subversion psychosociale de ce fameux «sujet» ? Comment développer le passage de l'impuissance d'être à la puissance sur ma propre expérience – et à la puissance d'imagination créatrice refusant toute limite et ouvrant sans cesse des perspectives nouvelles ? Quel sera le langage d'une dynamique personnelle, de l'angoisse à la pensée, de l'expression de mon corps à l'engagement de mon travail ? De quels concepts ai-je besoin pour analyser mon expérience en sa globalité et en toutes ses facettes, dans l'instant et la durée ?

Mais il n'y a pas de revendication que sociale. La lutte pour la question sociale rejoint la lutte pour la question vitale.

«Changer la vie», ce vieux cri rejoint «Changer les structures». L'exigence originelle, l'ouverture à l'angoisse sont autant d'interrogations de la formation – les personnes se rejoignent par ce point en elles qui est leur souffrance et leur condition tragique et leur mort. Peut-on faire comme si cela n'était pas ? Peut-être que le premier travail de formation est de se libérer difficilement, «forcer les murs d'une véritable prison», se libérer des peurs, des jugements, des images... c'est-à-dire devenir liberté responsable, accepter la manifestation de soi, accepter l'expression (hésitante) de l'impression, porter la ressemblance et la différence.

Devenir soi-même. Mais, comme dit Octavio Paz : «Être soi-même revient toujours à être cet autre que nous sommes, et que nous portons caché en nous-mêmes, promesse ou possibilité d'être». C'est tout ce potentiel que la formation découvre ou appelle. Nous vivons absents de nous-mêmes ou enterrés, morts vivants sous les coutumes. La formation révèle donc un visage alternativement connu et inconnu, un visage neuf et ancien à la fois.

Mais la formation à l'existence en personne commence à peine. Et combien de secteurs de l'existence demeurent tabous : le sexe, l'argent, le pouvoir ? Et même et surtout ce vieux cri de bonheur transmis d'âge en âge, depuis l'origine, et dont parle Freud dans *Le Malaise dans la civilisation* (1930) : «Que demandent-ils à la vie, et où tendent-ils ? On a guère de chance de se tromper en répondant : ils tendent au bonheur ; les hommes veulent être heureux et le rester».

La formation se situe dans l'élaboration de cette première problématique de la relation à moi-même, aux autres et au monde, dans la tension de ces trois pôles.

Problématique relationnelle

La problématique relationnelle est aussi essentielle que la problématique personnelle, tant les processus sont liés. Je ne deviens moi-même que par les autres et, réciproquement, la relation aux autres est aussi la relation à moi-même. Le milieu, c'est l'ensemble de ces relations. Cette formation est donc, dans la contradiction et le conflit, recherche commune de présence, de reconnaissance par l'autre, qui elle-même fonde la dynamique de l'histoire. «L'homme n'est qu'un nœud de relations. »

Et, en particulier, pas de formation sans *co-formation*. Le principe de *co-formation* souligne la signification nouvelle de l'autorité du formateur. Si le sens majeur de la formation est d'autoriser à être, de faire que chacun puisse prendre autorité sur son expérience, que l'autre trouve, invente sa forme propre, qu'il devienne le sujet actif de son propre développement, alors le statut de formateur ne peut pas être un statut hiérarchique (une supériorité acquise, un grade ou un prestige) qui contribue à la dépendance ou à la contre-dépendance, c'est-à-dire à l'impuissance.

La *co-formation* manifeste le souci de lutter contre la magie des rapports de formation, si du moins on veut bien se souvenir que la magie ne demande pas toujours un cérémonial, l'imposition des mains ou l'usage des fétiche ; elle est déjà là où un homme fait l'important auprès d'un autre, et non pas seulement quand il y a ruse et naïveté.

Cette *co-formation* est signée dans le devoir réciproque du formateur et de toute personne en formation. «L'éducateur a besoin lui-même d'être éduqué», précisait Marx. C'est en ouvrant la discussion des différences (rôles, statuts et personnes) que l'éducateur vit une relation (et donc un futur qui n'a pas encore de forme), et non pas en imposant une certitude préfabriquée. La formation n'est pas un endoctrinement. Par la coexistence des rôles, le formateur est amené là où il ne savait pas. La formation est source d'une vérité découverte à plusieurs et d'une exigence plus

profonde. Chacun d'entre nous est «enseignant-enseigné». La formation commence un travail commun liant savoir et vécu, ancien et nouveau, connu et inconnu. En aidant à mettre au monde l'univers de chacun, le formateur découvre le sien propre.

Et pareillement pour l'information. Chaque formateur doit répondre de son savoir (j'ai toujours à savoir autrement mon savoir), savoir qu'il n'est pas un distributeur d'avoir futile, emmagasiné en manuels, mais que formation et information sont liées. C'est cette mise en question qui entraîne des confrontations avec d'autres expériences et cultures, avec des recherches antérieures ou voisines. Nous avons tout à réapprendre, et le savoir acquis, et la synthèse en cours. Chaque formateur responsable sait qu'il y a aussi d'autres formateurs, d'autres présences. Ce langage pluriel permettra à chacun d'exprimer davantage ses conflits, au lieu qu'ils soient refoulés soit par un savoir monolithique, soit par un interlocuteur exclusif.

Il y a totalitarisme du spécialiste s'il prétend être tout pour l'autre : le tout du savoir de l'expérience, de l'autorité en tout genre, sur laquelle l'autre n'aurait qu'à se reposer, c'est-à-dire démissionner. Mais, par ce totalitarisme, il oublie sa tâche et son service. Crainte et méfiance se répondent alors. Accepter ou augmenter la séparation non critiquée, c'est aggraver l'ignorance mutuelle et non pas révéler la rencontre, ouvrir la dialectique donner↔recevoir et faire que l'expérience commune puisse trouver son sens total. Tel est le bon usage du pluralisme : rendre solidaires (et non pas solitaires) formateurs et formés sans qu'aucun d'eux puisse s'arroger un privilège. Ce travail exprime les différences comme nécessaires les unes aux autres. La formation n'est pas la résultante.

Problématique situationnelle

Mais les deux problématiques antérieures seraient incomplètes sans poser la question de la *situation*. C'est-à-dire ne pas considérer un élément en soi seulement, mais dans sa relation aux autres éléments, à la totalité – notamment par rapport aux institutions dans lesquelles tous ces éléments se situent : famille, profession, réseaux de rôles, de fonctions –, toutes ces attentes structurées par des codes, des règles. Comment les assumer, les critiquer, les renouveler ?

Ce n'est qu'à ce niveau de structure (i. e. l'ensemble des relations existant entre les éléments d'un ensemble) que de nouvelles significations et contradictions, que de nouveaux conflits peuvent apparaître. C'est une nouvelle forme, la création de nouveaux rapports, de niveaux d'organisation, de complexité systémique passive de toutes sortes de phénomènes qui échappent à la compréhension. La formation est fondée dans l'activité réciproque de tous ses participants. La formation n'existe que dans cette *réciprocité*.

Ce qui, dans un premier temps, à l'apparition de ces méthodes (avec l'analogie maître-élève), pouvait apparaître second est devenu essentiel, dans ce travail de libération collective. Et tout ceci transforme la participation et l'animation : la co-organisation, les rapports institutionnels et les rapports de rôles en personne.

L'institution est le plus souvent vécue comme imposée du dehors, et non pas comme organisation de collectivité au travail. Plus une histoire rationnelle se développe (dans la lutte et la production, scientifique et technique), plus ce facteur devient important et plus la théorie scientifique de l'organisation sociale et la réflexion méthodologique du changement social se heurteront aux individus ou aux groupements d'intérêts divers, plus sera nécessaire une formation dans l'analyse institutionnelle. La structure, c'est l'existence médiatisée par la collectivité. Mais comme nous sommes loin de l'unanimité, la formation ne peut pas ne pas considérer l'éducation politique comme un de ses éléments.

Nous avons à inventer les modalités d'une *analyse situationnelle* qui, dans les situations sociales, commence dès l'instant où l'on est confronté à une situation particulière et n'est jamais achevée, car modifiant la situation même.

C'est ce travail d'analyse situationnelle que souligne un principe d'alternance de la formation, continuité et discontinuité des stages et de la pratique quotidienne.

Nous découvrons mieux alors maintenant le sens de la formation : c'est l'unité active de l'expérience, de l'entraînement et de la praxis.

Unité active de l'expérience, de l'entraînement et de la praxis

De l'expérience

Toute formation est expérience. Mais nous avons à redécouvrir l'expérience, à la redéfinir, à la fonder. L'objectif sera le même : comment m'ajouter ma propre expérience ? Comment apprendre de ma propre expérience («Ce que l'on sait pour l'avoir vécu et ce que l'on sait pour l'avoir appris») ? Nous avons à clarifier expérience première et expérience seconde (expérience artistique) pour situer l'expérience personnelle (l'expérience quotidienne et l'expérience limite).

Donc, chercher à fonder l'expérience, c'est à la fois valoriser l'instant et la durée (l'autre et soi-même), le désir de savoir et le refus des connaissances, les valeurs et la valorisation de chaque acte d'exister. Tout peut être travail d'expérience : le silence, la parole et le geste. Tout peut former. Tout peut être signe et repris comme tel. La formation, c'est donc m'étonner de ma propre expérience, pouvoir m'appuyer sur elle, l'accepter, et donc ouvrir le champ de mes différentes expériences.

L'expérience est manque, différence, conflit. Toute expérience est commencement, mais non pas une «génération spontanée». La formation est ainsi «un processus qui va d'une expérience à son élucidation en commun, d'une originalité à son approfondissement par une confrontation, d'une différence à l'instauration d'une reconnaissance réciproque». Une expérience n'est pas un chemin prévu dont on

connaît par avance toutes les étapes. L'ouverture à l'imprévu est aussi révélatrice que la conduite du prévu. Une expérience est œuvre ouverte, investigation tenace, risque permanent. C'est une exploration première et non pas une croisière organisée. L'expérience, c'est la rencontre avec l'inconnu, le travail méthodique du sens.

Le vécu, c'est l'éveil, l'attention au présent, le mode attentif d'être au monde. Mais ce fameux vécu risque de devenir l'ineffable, l'incommunicable, la donnée brute, immédiate, non analysée, mais caricaturée par un langage tout fait déjà là, «de bon sens» ou de jargon prétentieux qui bloque toute découverte, toute invention. Le risque de ronronner dans le «concret», dans le sentiment (mais je ne fais pas que sentir) est aussi grand que la crainte de sombrer dans l'angoisse, l'analyse interminable de ce que je «ressens». Mais si la formation n'est pas une rééducation émotive, un redressement, une correction pour des gens qui ne seraient pas bien «sensibilisés» sinon aux réalités, du moins aux relations humaines, elle est sûrement l'approche de notre angoisse. Ce n'est pas ici faire du pathétique que d'insister sur ce fondement, mais c'est sûrement indiquer qu'aucune formation ne peut esquiver les dimensions de chaque instant.

Il s'agit de reprendre à la lettre et dans l'esprit ce que nous enseigne Kierkegaard : «L'apprentissage véritable de l'angoisse est le suprême savoir». Apprendre à vivre notre angoisse, non pas à la cajoler ou à nous barricader contre elle. Si même espérer pouvoir vivre sans elle est un leurre, assumer l'angoisse – l'acte profond de liberté, de libération – et donc susciter des hommes vraiment vivants est une tâche urgente face à tous les conditionnements, à toutes les automatisations de conduites personnelles et collectives.

Préparer, ouvrir à l'inconnu, à l'insécurité, c'est s'autoriser à être auteur de son existence et non répétiteur de modèles impersonnels. Cette tâche, nous avons à la vivre dans la décision et dans la déréliction. Le vécu, c'est la transformation par le travail, la *praxis*. Dans l'immédiat, l'expérience me laisse souvent perplexe. Devant des manifestations ou des réactions de ma part imprévues, surprenantes ou inconnues, devant ces signes dont je ne reconnais pas le sens dans leur surgissement premier ou leur déroulement lent, vais-je rester dans l'ignorance de tout ce que cela veut dire ? Vais-je pouvoir exprimer pour trouver un sens et pour aller plus loin ? Vais-je pouvoir aller jusqu'au bout du sentiment ou de l'idée ?

Comment peut-il y avoir exploration de cette expérience, depuis l'appréhension confuse jusqu'à la formalisation extrême, sans en transformer radicalement le sens *a posteriori* ? Comment faire la synthèse des différents langages de l'expérience, les reconnaître en cours de développement, à l'état naissant ou à l'état sclérosé de préjugés ? La personne s'éveille par l'expression, et, en s'éveillant de sa torpeur, de sa moiteur, elle prend conscience de son existence, de cet instant présent, de sa trouvaille, de sa quête de vérité, si mince soit-elle : quelque chose lui appartient en propre, qui ne peut être comparé à rien à travers les différents langages possibles, les redondances, les échecs, les idées convenues, les dogmes imposés. Ce travail de transformation du travail en langage, le cheminement, la fusion de la sensation et de

son langage, expérience unique elle aussi. Il est difficile de se fier à soi, de ne se fier qu'à soi, à ce que je ressens, à «comment ça se passe».

C'est ce contact direct avec sa propre expérience qui est essentiel, sensation constamment menacée, détruite, renaissante, toujours en péril, toujours à risquer. Toujours revenir à cette source vive :

«Revenir humblement à la source première, à la sensation qui vous est propre, qui n'appartient qu'à vous. On se relève d'entre les morts, on part en quête avec une fine pointe chercheuse, en quête de la chose sans nom, afin de la cerner au plus juste sans la trahir, sans la perdre», écrit Nathalie Sarraute.

Sans cet effort d'élucidation, sans cette dénonciation de l'inauthentique, il n'y a pas d'expérience. Si toute expérience est introduction à l'inconnu, assimilation et adaptation à une situation nouvelle, une préparation plus ou moins orientée à une découverte possible, une création d'attente ou de vigilance, l'expérience est donc l'épreuve de notre présence. Dans chaque expérience, je suis toujours au commencement. Je cherche, je ne répète pas. L'expérience est anti-habitude.

Tout peut être expérience formatrice, même s'il ne s'agit ici généralement que d'expérience consciente, organisée, volontaire. Mais le plus souvent, je ne «crois» pas à mon expérience, je la dévalorise ou la récuse, je ne l'analyse pas, je ne la vérifie pas. Je plaque l'expérience des autres sur la mienne, selon l'autorité des autres sur moi. Ma propre expérience me devient étrangère.

Comme le rappelle Proust : «Nous n'avons pas la force d'aller jusqu'à ce fond extrême où gît la vérité, l'univers réel, notre impression authentique, et nous ordonnons magnifiquement des à-peu-près d'expressions».

Comment apprendre de ma propre expérience ? C'est le verbe anglais *experience* qui nous rappelle que *l'expérience, c'est autant apprendre qu'éprouver*. D'autant que les formes de l'expérience sont innombrables : affective, perceptive, imaginative, cognitive, temporelle. L'expérience est ce travail du contact de l'organisme et de l'environnement. La conscientisation, c'est l'augmentation de mon champ de conscience, qui ne peut être réduit à un seul mode (abstraction) ni à un seul type de sensation (auditive, perceptive, toucher par exemple).

L'expérience est alors l'itinéraire de la mise en question de ce qu'un homme sent et sait de son existence, et peut-être un voyage au bout du possible, comme le voulait Georges Bataille.

C'est Nietzsche qui le rappelait : «Combien un esprit supporte-t-il de vérité ? Combien en ose-t-il ?»

L'expérience est donc toujours exercice, essais, épreuve, «traversée des apparences», processus et résultat. Souligner l'importance de l'expérience n'est pas sombrer dans un quelconque empirisme obscurantiste ni célébrer un subjectivisme douteux. Mais

c'est sûrement souligner l'activité en chaque acte de formation, et non la passivité du spectacle. L'expérience est un moment essentiel indispensable à la formation. «L'angoisse, la nausée, la peur, la joie, le rire, l'espérance ne représentent pas des expériences passives, mais font partie intégrante de la lutte pour la reconnaissance, c'est-à-dire du procès de réalisation de la liberté humaine.»

Entre l'expérience commune (non réfléchie) et l'expérience scientifique (contrôlée), se développe l'expérience questionnée, réfléchie. C'est la recherche des sens possibles sans l'imposition immédiate d'un sens unique. Mais cette écoute des sens n'est pas réceptivité passive (cf. Piaget). Chacun constitue son expérience. Et l'expérience nouvelle heurte l'habitude, le préjugé, l'illusion. L'expérience est risque, doute, éventuellement échec, souffrance, danger, rencontre, aventure, programme, plan, provocation. L'expérience est événement, c'est-à-dire l'avènement d'un sens nouveau. Une expérience neuve n'a pas de modèle antérieur, elle est fondatrice.

Vivre son expérience, c'est se donner pouvoir, sur elle et par elle, d'écouter, de recevoir, de donner, de faire, d'aboutir à l'extrême veille dans l'étonnement, de chercher davantage, de «rendre le familier insolite et l'insolite familier». Aucune formation possible sans «un petit fil de songe diabolique».

Comme Bachelard, dire : «Je suis impatient d'arriver aux gîtes de mes grands songes».

Pas de formation sans un espace onirique. Prendre garde aux images, plus encore qu'aux mots. Toute une ouverture à l'imaginaire est à développer. Au niveau du corps, de l'expression corporelle, des sentiments, des objets, des formes, des couleurs, des sens : le minéral, le végétal, l'eau sont trop ignorés. La formation ne fait pas sa part à la fonction de l'irréel dans la transformation du réel.

Et si la formation était la génération de l'expérience poétique ? Lautréamont aurait raison. Jules Verne aussi. Et Fourier donc, comme d'autres utopistes. L'expérience pose les rapports du connu et de l'inconnu. Comment celui qui sait déjà peut-il aller au-delà d'un horizon connu ? Comment celui qui sait est-il ouvert à celui qui apprend ? Mais celui qui sait n'est-il pas toujours quelqu'un qui apprend ? Mais celui qui sait n'est-il pas toujours quelqu'un qui apprend ? Apprendre à voir, à écouter, mais à plusieurs niveaux, des plus simples aux plus compliqués, sans jamais oublier les plus simples.

«Nous devons, rappelait Laing, apprendre sans cesse à désapprendre une bonne partie de ce que nous avons appris, et à apprendre ce qu'on ne nous a pas enseigné.»

La question de l'expérience, c'est aussi le travail des concepts psychologiques : la personne, le sujet, le moi, le soi, la connaissance de soi, l'expérience de soi et du rôle de l'autre dans la propre expression de soi. Tout cela demande à être précisé, comme l'utilisation incontrôlée de termes : spontanéité, authenticité, congruence.

«Nous avons besoin, écrit Laing, des concepts qui tiennent compte de l'interaction et de l'inter-expérience de deux personnes et qui nous aident à comprendre la relation existant entre l'expérience et le comportement de chacune de ces deux personnes dans le contexte de leurs rapports mutuels.»

Et il y aura encore d'autres difficultés dans le contexte des systèmes sociaux. Si la formation devient «industrie de l'expérience», c'est-à-dire organisation «à faire goûter de nouvelles expériences interpersonnelles pleines de joie», nous entrons dans une ère nouvelle où tout ce que nous connaissons n'est encore «qu'un avant-goût très fade de ce que seront dans le futur l'industrie de l'expérience et les grandes firmes psychologiques ou *psycho-trusts* qui la domineront». Des environnements simulés dans des sociétés temporaires seront-ils des foires, des kermesses, des *luna parks* de la formation, des spectacles organisés, des cauchemars climatisés ? La critique doit demeurer vigilante.

La formation, c'est la capacité de transformer en expérience signifiante les événements quotidiens généralement subi(t)s, dans l'horizon d'un projet personnel et collectif.

De l'expérience à l'entraînement

L'expérience va progresser par son expression, sa description, sa contestation, sa vérification, par le renvoi permanent du savoir au non-savoir, par la réciprocité de l'intériorité et de l'extériorité, du manifeste et du latent. Ce langage d'abord inconnu de l'expérience, il nous faut l'écouter, le déchiffrer peu à peu, et apprendre de l'expérience ses liaisons et sa syntaxe pour en acquérir la science. Mais, pour que cette exploration ne se perde pas dans une dispersion superficielle, l'expérience devient *entraînement*, approfondissement. L'entraînement, c'est l'expérience de rupture avec l'expérience naïve. C'est une nouvelle investigation, une orientation sur les diverses possibilités offertes, c'est une obligation de se réorganiser à partir de ses résultats, c'est une investigation «progressante», l'organisation de son propre progrès.

La difficulté est double. La première, c'est de croire que l'entraînement fausse l'expérience.

Un héros de George Sand rappelé par Bachelard nous dit :

- Ça ne te fatigue pas de faire attention ?
- Au contraire, ça me repose.

Ceci complété par un propos de Gratry :

«Ce qui dissipe ne repose pas. La deuxième difficulté, c'est de croire qu'à faire surgir des expériences incontrôlées, on fait une science de l'éducation. Il est évident que l'expérience ne se réduit pas plus à l'ineffable qu'à une enquête empirique, bornée à l'intention ou à l'inspiration, mais qu'elle doit devenir exploration systématique, doute méthodique, tâtonnement programmé, connaissance approchée».

Dans la mesure même où aucune expérience n'est immédiatement transparente, la formation oblige au travail. L'expérience rendue signifiante est le point de départ et le point d'arrivée, mais l'immédiat ne suffit pas. Pour prendre sens, l'expérience utilise plusieurs médiations. Il faut découvrir les conditions d'un apprentissage expérientiel, c'est-à-dire se rendre conscient des qualités, structures et conséquences de son expérience quand on la vit.

L'entraînement consiste à affirmer des expériences, à formuler de nouvelles hypothèses, à définir un contrôle. Donc à réorganiser un savoir, à réfléchir à un processus historique qui ajuste théorie et pratique. Ce travail d'apprentissage social organisé par répétition de situations identiques pose la question de modifications apportées par méthode (et non par accident, développement, maturation). Mais, en même temps, l'entraînement n'est pas la fermeture par répétition, mais l'ouverture à la sensibilité (*sensitivity*) de nouvelles formes de l'existence, et non la construction de défenses supplémentaires. On ne répète pas un modèle à atteindre. Mais on ne se prépare pas au relationnel en-situation en dehors du relationnel. Il n'y a pas d'expérience gratuite, l'épreuve est permanente. L'entraînement n'est pas une préparation à part pour atteindre un but «en dehors». L'entraînement est donc le moment où l'on s'efforce de donner sens à l'ensemble des expériences. C'est ouvrir la question : comment des généralisations peuvent être faites de l'expérience ?

Et si la formation a pu apparaître comme affaire d'affectivité, domaine de l'irrationnel, c'est une erreur de jeunesse. La formation n'est pas une cérémonie magique, un rituel d'initiation ésotérique, c'est une ouverture au risque de la raison, c'est un effort d'élucidation opiniâtre. La formation est acte de naissance à la raison (tout au moins à une conception élargie de la raison, cf. le *surrationalisme* de Bachelard, par exemple), et donc méthodologie qui puisse élargir la conscience à tout travail de constitution du savoir.

Le malentendu vient des fabricants de savoir tout fait, des distributeurs de savoir fini, de simplicité en manuels de recettes. Le savoir est dangereux. Le souci de la formation est de ne pas couper le savoir de la dynamique des personnes et des groupes. Le savoir n'est pas un pouvoir raffiné sur autrui, une aliénation supplémentaire. Ce qui est en cause, c'est donc ma relation au savoir, ma manière de consommer, de produire et de critiquer ce savoir. Il y a science dans la mesure où je ne suis pas seul, où nous échangeons, où nous vérifions nos expériences. Ce savoir n'est pas seulement l'acquisition d'un savoir déjà établi, mais la création d'un nouveau savoir à partir d'une expérience vécue, ou la mise en relation d'un savoir abstrait antérieur et d'un travail concret. Le savoir comme lecture du réel. Le réel comme épreuve du savoir. Évoquer ici tous les rapports de la théorie et de la pratique, les langages à faire et à défaire, les rapports du concept et du temps.

L'entraînement, c'est la maîtrise de mon expérience, non pas au sens étroit de contrôle (avec tout ce que cela peut signifier de crainte et de contrainte), mais dans le sens de «seconde simplicité», une simplicité qui ne serait plus naïveté aveugle, mais qui aurait dépassé (assumé) la critique du savoir (à la façon dont Bachelard parle de rectification des concepts) et les apprentissages du savoir-faire.

La formation psychosociologique est entraînement méthodique et permanent de la conscientisation et de l'actualisation de toutes les dimensions socio-existentielles d'une personne, d'un ensemble de personnes, de partenaires d'une institution dans l'horizon d'un projet collectif et personnel.

La formation ne peut pas se réduire à privilégier *une* dimension du développement humain, ni à transformer une seule méthode (si «en profondeur» soit-elle) en unité de mesure ou en modèle de tout travail de formation. C'est souligner le caractère multidimensionnel et non pas unidimensionnel de la formation.

Chaque aspect est un moment, mais le tout est indispensable et indivisible – le but n'étant pas d'aboutir à des «monstres» psychologisants – comme des sportifs surgonflés par un seul type de compétition ou comme des drogués de l'interprétation interminable et paralysante.

Cet entraînement peut être considéré soit en tant que processus en cours, soit comme résultat acquis provisoire. Cet entraînement ne peut prendre naturellement toute sa plénitude que dans le volontariat et dans la compréhension de ces principes. Cet entraînement issu du questionnement de l'expérience spontanée vise la vie pratique quotidienne dans ses significations et ses réalisations les plus diverses.

Cet entraînement se veut ici d'orientation socio-existentielle. Pour certains, le mot *existentiel* suffit à déclencher des mécanismes de rejet passionnel ou de malentendu non discuté, comme si cette précision signifiait obscurantisme et confusionnisme et rappelait une philosophie d'autant plus dépassée que méconnue, plutôt qu'un souci méthodologique.

Cette indication socio-existentielle souligne le point de départ et le point d'arrivée. Elle marque le refus de séparer personne et société, rationalité et affectivité, structure et histoire. Mais il s'agit alors précisément de fonder une méthode. Commencer d'abord par une réflexion plus originelle, c'est mettre en question nos propres postulats, s'obliger à préciser nos objectifs socio-existentiels, souligner le souci de l'existence en ses engagements, et ne pas oublier que «la médiation dialectique des changements personnels» est située dans des conditionnements sociaux et des contraintes institutionnelles.

De l'entraînement contrôlé à la praxis

La *praxis* est l'unité active de l'expérience et de l'expérimentation comme élaboration de la réalité sociale. La praxis est la pratique socialisée rendue consciente d'elle-même. Ou encore, c'est l'expérience organisée, contrôlée, rendue consciente d'elle-même par sa mise en situation dans la totalité sociale.

«Le comportement est fonction de l'expérience, rappelle Laing, et la praxis commune de l'expérience partagée. »

La *praxis* souligne l'horizon et la présence active de la totalité concrète (nature, société, histoire), un ensemble structuré en évolution et en création. Totalité ne signifie pas somme. Sans la vision de praxis, donc de perspective dialectique, la formation risque de se refermer sur elle-même et de prétendre contribuer à une nouvelle élite illusoire. Tout part de la praxis et tout y retourne, mais par diverses médiations. On peut partir de l'expérience ou de la praxis, mais sans le moment de l'entraînement, c'est-à-dire de la théorie et de l'apprentissage, on risque d'aboutir à des affolements idéologiques, à des illusions passionnelles. C'est dire toute la centration de l'effort à faire la conscience de méthode.

Pour être complète, toute expérience de formation est circulaire. Elle part de l'expérience spontanée, naïve, à travers la question du savoir, des langages pour aboutir à une situation historique élucidée. Sa signification et son effectivité n'existent que si elle parvient à ce point de conscience. Sans cette actualisation, elle se pervertit elle-même en empirismes, éclectismes, lyrismes, jeux divers compliqués et irresponsables. Mais cet itinéraire suppose un temps différent pour chacun.

D'où l'importance de permettre aux rythmes d'exister par un support institutionnalisé. Et cependant, tout cela sera toujours à refaire, car tout ce travail du sens n'est pas donné à partir d'une totalité déjà constituée et absolument consciente d'elle-même. L'expérience par l'expérimentation rejoint l'histoire. Ou encore l'expérience est la forme personnelle et subjective, et l'histoire la forme sociale et objective de l'existence consciente. Mais demeure toujours ouverte la question de l'expérience perceptive originelle dépouillée de l'acquis scientifique qui la transforme : les rapports du préreflexif et du réfléchi.

En ce troisième langage, la formation est révélation des dissonances entre faire, dire et être. Tout effort de réduction de ces dissonances se heurte aux contradictions constitutives de l'existence. Les dissonances existent parce que ces tensions sont inévitables. Elles sont le milieu même de la formation. C'est ce manque d'harmonie, de cohérence qui est problématique et recherche continue.

C'est l'unité active de l'expérience, de l'entraînement et de la praxis qui caractérise la formation psychosociologique. Les trois moments sont nécessaires et dialectiques. Ils caractérisent trois pôles de développement de la formation : le pôle poétique (création et subjectivité, l'immédiat), le pôle scientifique (objectivité et vérification), et le pôle politique (totalité sociale et organisation). La tension entre ces trois pôles ne peut être aucunement réduite ou écartée sans fausser la formation. Et, à ces trois pôles, correspond une triple vérification pour chacun des moments : évaluation, recherche, critique.

EN GUISE DE CONCLUSION PROVISOIRE

Et maintenant, tout reste à dire et à faire, à re-dire et à re-faire. De loin, la formation semble facile, immédiate et à saisir, à critiquer ou à louer. De près, on se rend compte combien la notion est difficile à cerner. Comme toute tentative rationnelle, elle évoque à la fois une visée, une méthode et une attitude.

S'il est trop tôt pour évaluer complètement ce genre nouveau, il n'est pas trop tard pour entreprendre un effort de clarification, de précision d'une spécificité, d'une originalité. Ce qui nous manque, c'est une conception de la formation. Il s'agit d'y contribuer.

Et d'abord de casser ce langage premier, de le reprendre en un temps ultérieur et de prolonger ce premier moment par une réflexion sur les finalités de la formation, les questions de méthodes, les rôles et attitudes des formateurs, les aspects socio-économiques de la formation et les institutions de formation, pour situer enfin les rapports entre Existence, Société et Formation.

Et maintenant qu'il faut conclure, nous pouvons mieux voir qu'il n'y a pas de détails dans cette formation, mais que chaque détail est essentiel, que chaque élément ne prend sens que par rapport à la structure qui lui donne sa position véritable dans l'ensemble. Cette visée de la formation correspond bien à une vision de l'homme. Mais cette formation n'est pas seulement dans l'intention qui en manifeste la tension, elle se développe par des relations vécues dans des situations concrètes.

Ce n'est jamais un système clos, «tout rond», bien enveloppé, mais c'est au contraire une œuvre ouverte toujours à reprendre, toujours à développer. Peu importent les modalités à venir de la formation. Ce qui importe, c'est que cette disposition fondamentale soit à l'œuvre et nous pouvons alors entendre le poète:

«L'objet de notre réflexion n'est pas différent de ce qui inquiète les autres hommes et les autres peuples : comment créer une société, une culture qui ne nie pas notre humanité, sans pour autant la transformer en une vaine abstraction ? Il n'y a ni vieux, ni nouveau système intellectuel qui puisse abriter notre angoisse et tranquilliser notre désarroi ; face à nous, il n'y a rien. Nous sommes enfin seuls . Comme tous les hommes. Comme eux, nous vivons le monde de la violence, de la simulation, de l'inauthenticité ; le monde de la *solitude fermée* qui, si elle nous protège, nous opprime, nous défigure et nous mutile en nous cachant. Si nous arrachons ces masques, si nous nous ouvrons, si enfin nous nous affrontons, alors nous commençons à vivre et à penser vraiment. Une nudité et une dérégulation nous guettent. Mais là, dans cette *solitude ouverte*, nous attend aussi la transcendance, les mains des autres solitaires. Nous sommes, pour la première fois de notre histoire, contemporains de tous les hommes.» Octavio Paz

La formation est en train de naître.

Prendre garde.

La formation travaille à rendre intelligible à tous cet univers.

On ne retarde pas cette montée massive par des solutionnettes distrayantes ou par des ésotérismes subtils.

Et maintenant, il faut retourner au silence de l'action, à la patience de la rigueur, à l'impatience de limites, à la solitude de nos déserts, à l'obstination du quotidien – et en chacun des points nommés, s'efforcer de construire un langage qui ne trahisse pas trop le souci de notre existence – en vue d'atteindre un seuil où pensée et vie se rejoignent en vérité.

Nous ne cesserons pas notre exploration.

«Et le terme de notre quête sera d'arriver là d'où nous sommes partis.
Et de savoir le lieu pour la première fois»

T.-S. Eliot (1888-1965) ■