

La question des savoirs lors de la rencontre interculturelle

« *C'est celui qui dit qui l'est...ou du moins qui le pense* »

Alain THERS

Docteur en psychologie – Limoges

S'il est, selon nous, un lieu de la recherche en travail social où se pose avec acuité la question de la construction, de la transformation et de la transmission des savoirs, c'est bien et sans aucun doute possible lors de la rencontre entre le travailleur social et la personne que l'on dit, que l'on pressent ou que l'on sait, d'origine étrangère : *l'Autre étranger*. En effet les savoirs détenus par l'un et l'autre leur procurent lors de ces contacts culturels des réponses singulières qui participent de l'identité culturelle de chacun des sujets et qui leur permettent de donner le sens indispensable au monde qui les entourent, et présentement ici à la rencontre avec celui, tout à la fois si semblable et si différent de soi. Ces mêmes savoirs, de l'une à l'autre des cultures, répondent chez l'individu à une demande universelle de sens telle, que la prédominance de l'un pourrait provoquer l'effondrement du monde de l'autre, rendant de fait le sien insensé. La folie n'est donc jamais bien loin.

La communication que nous souhaitons proposer ci-après s'inscrit dans le prolongement d'une longue réflexion commencée en qualité d'éducateur de rue¹ menée pendant plus de vingt années auprès de réfugiés vietnamiens à Limoges. Celle-ci a conduit à une thèse² de doctorat de psychologie interculturelle. Elle avait pour objet de rechercher au sein des habitations des réfugiés vietnamiens résidant à Limoges comment les autels religieux qu'ils y avaient élaborés pouvaient constituer des indicateurs très pertinents des processus d'interculturalisation. Cette démarche se poursuit aujourd'hui au sein du Laboratoire Clinique Psychopathologique et Interculturelle de l'Université Toulouse Le Mirail.

Notre communication ne se propose pas bien évidemment de reprendre l'objet de cette recherche, mais plus précisément de faire part de quelques-uns des questionnements qui

¹ Association Limousine de Sauvegarde de l'Enfant à l'Adulte. Service de Prévention Spécialisée. 87 Limoges

² THERS Alain., « Les autels religieux, analyseurs des dynamiques subjectives dans les processus d'interculturalisation chez les migrants vietnamiens. « Une approche en psychologie interculturelle » Thèse pour le doctorat de psychologie. Université Bordeaux Segalen. juillet 2012

ont traversés et traversent toujours notre trajectoire professionnelle et qui nous ont justement conduits à interpeler cette question des savoirs sous différents angles :

- la question de la rencontre lors du contact culturel entre formes différentes de savoirs, et ses conséquences.
- Le constat de la présence chez l'individu de mécanismes psychosociaux complexes rendant l'accès aux savoirs de l'autre extrêmement difficiles. Nous discuterons parmi ceux-ci du contre transfert culturel.
- les lieux possibles de la présence chez cet Autre des savoirs qui à la manière de points aveugles ont longtemps échappé à notre observation.

Le contexte

C'est à partir de l'année 1990 que j'ai été amené à travailler en qualité d'éducateur spécialisé auprès de personnes originaires de l'ex-Indochine française arrivées en France au début des années soixante-dix dans le cadre d'un dispositif d'accueil spécifique. Elles sollicitent l'asile politique, conséquence tragique de la fin de la guerre du Vietnam, et de la perpétuation au Cambodge du génocide conduit par les Khmers rouges. Accueillies sur Paris, certaines d'entre-elles sont dirigées vers un centre d'hébergement de réfugiés à Limoges.

Concomitamment la ville de Limoges ville a engagé un programme d'urbanisation qui s'inscrit dans le cadre du Schéma Directeur d'Aménagement et d'Urbanisme (SDAU)³. Elle prévoit, au nord de la ville, la création d'une Zone d'Aménagement Concerté (ZAC) destinée à accueillir plus de 30.000 habitants. Cependant, le premier choc pétrolier de 1973 stoppe le développement économique escompté : les entreprises ne s'installent pas. Le programme « ZAC » est revu fortement à la baisse, de 30.000 habitants envisagés à 10.000. Plus d'un tiers du parc locatif reste vacant. Jusqu'à plus de 450 appartements sur un total d'environ 1600 sont vides en 1990.

³ « Les SDAU (Schémas Directeurs d'Aménagement et d'Urbanisme) ont été mis en place par la Loi d'Orientation Foncière (L.O.F) et devaient avant tout assurer la planification de la croissance urbaine et la programmation des équipements indispensables. Ils étaient marqués par le contexte économique et social de l'époque : la conviction d'un progrès économique continu, une emprise forte de l'Etat en matière d'aménagement des territoires, la croyance d'un schéma idéal valable pour tous et partout. Le SDAU déterminait l'avenir à moyen et long termes des agglomérations en s'inscrivant principalement dans la logique du zonage même si les textes permettaient d'autres visions. La carte de destination générale des sols affectait l'espace aux différents usages (zones d'activité, zones d'habitat, zones de loisirs, zones agricoles, environnements protégés...) et les infrastructures routières structuraient le développement de l'urbanisation.»
disponible sur : <http://www.sysdau.fr/pagesEditos>

Logiquement et après une très courte période de socialisation, pourrait-on dire, le centre d'hébergement propose aux réfugiés de s'installer sur ce quartier : Beaubreuil. L'indispensable et nécessaire fonctionnement en communauté trouve alors le terreau nécessaire à son futur développement.

Un des éducateurs de rue présent sur ce quartier, au début des années quatre-vingt, engage rapidement une relation privilégiée avec les jeunes vietnamiens. Ces premiers contacts l'amènent assez rapidement à constater les difficultés qu'il y a à conduire des accompagnements socioéducatifs sans tenir compte de la différence culturelle entre les deux protagonistes de la rencontre. Il sollicite alors son association afin d'être autorisé à conduire un accompagnement spécifique auprès de ces personnes, mais dont les contours cliniques, techniques et théoriques envisagés apparaissent encore comme particulièrement flous.

Il est vrai que l'idée même d'une approche interculturelle à conduire en travail social demeure, à l'époque, particulièrement audacieuse tant le concept d'acculturation à tout prix et par tous les moyens, règnent alors en maître dans le champ du travail social. Les sciences humaines nous paraissent ainsi renvoyer trop souvent, les migrants à une dimension d'objets, à partir de la forme d'un « *ethnocentrisme de classe* », (BARBUSSE.B et GLAYMANN. D., 2004, p251) où « *le corpus étudié se réduit à des énoncés de faits accessibles à la conscience, ou autorisés par la censure, si bien que les schémas culturels qui donnent sens à la vie et distinguent réellement un groupe d'un autre n'ont pas été observés, ou ont été passés sous silence et laissés de côté parce que jugés insignifiants.* » (HALL, (1997, p20). La sociologie, fournit alors aux travailleurs sociaux les indicateurs éponymes ethnocentrés, définissant pour l'individu une place qu'il est contraint d'habiter et que ces « *culturologues semblent parfois étudier comme si l'homme n'existait pas.* » (DEVEREUX, 1983, p83)

Qui qu'il en soit et fait assez rare dans notre société « ultra-laïque », pour être souligné, cette demande spécifique est acceptée. Il n'existe pas alors dans le secteur social, que ce soit au niveau local ou national, de poste de ce type, y compris dans le 13^{ème} arrondissement de la capitale. Ou du moins il n'existe pas une intention sociopolitique à spécialiser des postes de travailleurs sociaux en direction des communautés. Le drapeau de la laïcité conjugué à un anti-communautarisme primaire flotte sur cette question. Lorsqu'elle existe, cette spécialisation est en général la conséquence d'une inclinaison personnelle de l'agent social en direction d'une culture particulière. Cet engagement sur un mode essentiellement hédoniste ne va pas d'ailleurs sans poser de questions et renvoie à celle, qui n'est en général pas traitée par les institutions, du rapport à l'altérité. Sur ces lieux métissés de

l'intervention socioéducative en milieu interculturel certains travailleurs sociaux s'auto-désignent comme « personnes ressources » et sont d'ailleurs souvent reconnus comme telles. L'éducateur parti sous d'autres cieux et l'ayant remplacé, on me laisse réfléchir dans ce cadre si particulier de la prévention spécialisée à une forme possible d'intervention spécifique auprès de ces populations. Cette intervention auprès des réfugiés du sud-est asiatique, va s'établir principalement auprès des vietnamiens. Nous y constatons et confirmons rapidement l'extrême complexité non pas à les rencontrer, mais à leur proposer un accompagnement socioéducatif pour le moins cohérent tant les difficultés de compréhension des codes culturels en présence sont importantes. Des difficultés majeures apparaissent immédiatement pour lesquelles nos savoirs professionnels semblent inadaptés, dont bien évidemment les difficultés de communications linguistiques, mais la piste paraît trop simple à suivre...

Rencontre interculturelles - formes de savoirs - conséquences

Qui dit rencontre interculturelle dit contacts, contacts culturels générés tant par les flux migratoires d'origine socioéconomique que par ceux qui contraignent les hommes à emprunter les chemins souvent douloureux de l'exil, mais aussi par ceux qui depuis longtemps ici n'arrivent qu'avec difficultés à se saisir de la culture du lieu. La rencontre interculturelle confronte et oppose parfois, mais réunit aussi plus souvent qu'on ne le pense, deux formes possibles de savoirs élaborés peu à peu, Çà et Là, pour tenter d'expliquer à l'homme le monde qui l'entoure : pour l'éclairer.

Les deux protagonistes de la rencontre ont ici pour particularité de provenir de deux univers culturels très éloignés l'un de l'autre et qui leur confèrent un système composé d'unités de sens leur permettant d'aborder les situations de manière culturellement déterminée. (Le maniement de ces systèmes échappant le plus souvent à leur conscience).

Le travailleur social possède un savoir général sur le monde qu'il habite et dont une partie que l'on peut qualifier de savoirs socioéducatifs, (on dit aujourd'hui domaine de compétences) lui permet de donner à sa fonction la légitimité indispensable.

Ce savoir, cette forme spécifique de concevoir et de comprendre le monde lui permet d'engager une rencontre avec l'autre acteur de la rencontre. Celui-ci qui lui est à la fois semblable lui est aussi différent : *Same same but différent* » disent les anglais.

Ce que l'on connaît de cette autre acteur de la rencontre : la personne d'origine étrangère, c'est le plus souvent ce que ce même travailleur social nous en a dit, nous en dit ou nous en dira. Le travailleur social est ainsi le tiers privilégié qui nous permet d'accéder à l'autre. Cet autre se décline alors par rapport à la norme socioculturelle définie par le système culturel du premier. Au sein de ces représentations sociales, il est désigné comme à la fois le même que nous mais à qui il manque ou possède quelque chose, qui justement le différencie de nous. Cette différence est, dans ce cadre particulier de la rencontre interculturelle, indiquée justement comme culturelle.

Si le premier acteur de la rencontre parle du second, le second est ainsi logiquement le plus souvent parlé par le premier. Si le premier est sujet de parole, le second en est le plus souvent l'objet. Le premier transmet des savoirs, le second les reçoit.

Le premier dispense ainsi un savoir sur l'autre ou au mieux, le plus souvent, il ne saisit chez lui qu'une partie *a minima* de celui qu'on lui pense détenir, et où prédomine le plus souvent l'accès à la connaissance de quelques pratiques alimentaires spécifiques plutôt que de ceux liées aux arts, à la philosophie... On ne sait en général que peu de choses de lui et quasiment jamais rien des savoirs qui sont les siens et sur lesquels il fonde son rapport au monde, et notamment son rapport à l'autre.

Ce que l'on sait en fait, c'est que l'on ne sait rien : la plupart du temps.

A postuler, ce qui n'est pas toujours le cas, que cet autre disposerait de savoirs, de connaissances lui permettant d'éclairer, de saisir, d'analyser, de comprendre, le monde, et plus encore cette même rencontre interculturelle, comment se fait-il que ceux-ci échappent le plus souvent à notre conscience ? Cette expression « *rencontre interculturelle* » habituellement utilisée par les intervenants sociaux, indique bien ici l'idée de contacts entre individus issus de cultures différentes ou de différentes cultures. Étymologiquement le mot « *rencontre* » nous renvoie à « *l'action de combattre* »⁴. S'agit-il alors pour le travailleur social de combattre l'interculturel ou dans l'interculturel ?

Continuons : Interpeller ces mots nous conduit alors tout de suite à mettre côte à côte deux expressions chères aux travailleurs sociaux, sociologues et autres cultivés : « *rencontre interculturelle* » et « *relation éducative* ». Si la première contient nous l'avons vu l'idée de « *combattre* », ne dit-on pas d'ailleurs « *rencontre sportive* » la relation se définit comme le

⁴ Disponible sur : <http://www.cnrtl.fr/etymologie/rencontrer>

« rapport, liaison qui existe, est conçu comme existant entre deux choses, deux grandeurs, deux phénomènes »⁵, ici éducatif.

On aurait pu penser qu'une rencontre interculturelle mettant en scène deux univers culturels distincts et donc des formes de savoirs spécifiques, ne devienne logiquement une relation éducative interculturelle porteuse de la quintessence réalisée à partir de ces mêmes savoirs : l'un enseignant l'autre, et vice versa. Mais il semble bien que pour que la relation puisse être éducative il faut que cesse la rencontre interculturelle.

Les traces de la rencontre interculturelle se seraient-elles perdues sur les chemins sinueux du travail social ?

Que reste-il dans la pratique socioéducative de ces rencontres interculturelles et comment sont-elles aujourd'hui enseignées dans nos écoles de formation ? En quoi ces contacts travailleur social- usager origine étrangère, ont-ils influencées, modifiées celle-ci, et si oui dans quelles mesures ? où en sont les empreintes ? Et si elles existent comment les observer ? On peut ainsi se hasarder, ici, peut-être, à émettre l'idée que lors du contact culturel, la rencontre interculturelle ne serait en fait que le préalable indispensable à l'instauration de la relation éducative. Elle indiquerait l'idée même de combat à conduire, d'opposition entre deux univers culturels distincts, entre deux systèmes portés par des sujets eux-mêmes produits et producteurs de cultures et donc de savoirs. L'un devant céder la place à l'autre, à la manière de l'obligation d'acculturation⁶ longtemps vendue comme le préalable incontournable à l'assimilation.

Dans l'accompagnement socioéducatif, l'exotisme des premières rencontres cède rapidement le pas aux chemins que l'on recommande aux migrants de suivre, à la conduite à tenir. La rencontre interculturelle des premiers instants liassent alors ses traces sur les posters « patafixés » aux murs des bureaux des travailleurs sociaux et qui ressemblent parfois aux cabinets de curiosités du 16^{ème} siècle. Les savoirs de l'autre disparaissent sous un coucher de soleil, une plage de sable fin, un enfant sur un buffle, un tahitien en costume traditionnel, un masque africain, un calendrier vietnamien, Angkor Vat, ... la liste est infinie.

Ce que nous percevons de notre démarche auprès des vietnamiens c'est que nous plaquons sur cet autre des savoirs dont l'objectif est, non pas de lui permettre d'exprimer une

⁵ Disponible sur : <http://www.cnrtl.fr/definition/relation>

⁶ « Dans cette perspective évaluatrice, où la culture du dominé est appréhendée à l'aune des codes culturels du chercheur (très souvent occidental), l'acculturation se traduit alors comme le processus d'intériorisation des normes de la culture dominante ». (GUERRAOUI, 2009)

réflexion à propos de sa condition, de sa problématique, mais plutôt de nous permettre de donner et de produire du sens. Il s'agit avant toute chose de l'intégrer lui et sa problématique au sein notre réseau de signifiants culturels qui permettront de lui donner un sens par nous intelligible. L'objectif est bien, le plus souvent inconsciemment, de contraindre celui-ci à intégrer notre modèle explicatif de fonctionnement du monde. Une fois « casé, et étiologisé » l'accompagnement peut alors se déployer. L'interprétation de l'ensemble des comportements de l'autre s'effectue ainsi à partir du modèle culturel qui est le nôtre, du pattern.

Tout ceci ne nous permet pas un cheminement intellectuel satisfaisant qui permettrait de découvrir la logique inhérente à cet autre système culturel. Tout ceci donne parfois l'impression de rendez-vous manqués, la sensation d'être en permanence « à côté », bloqué dans un entre-deux : *«entre psychisme individuel et culture, entre ce qui chez l'autre est le plus familier mais aussi le plus étranger.»* (COUCHARD, 1999, p10). Nous aussi avons des calendriers de restaurants vietnamiens dans notre bureau.

Mécanismes psycho sociaux : contre-transfert culturel

A la notion de contre-transfert entendu dans le champ théorique de la psychanalyse *comme « l'ensemble des réactions affectives conscientes ou inconscientes de l'analyste envers son patient »* (LAROUSSE, 2005, p213) l'ethnopsychiatrie va insister sur la présence de la dimension culturelle au sein de celui-ci.

Désignée sous le terme de contre-transfert culturel, il *« concerne la manière dont le thérapeute (ici le chercheur ou l'éducateur) se positionne par rapport à l'altérité du patient, par rapport à ses manières de faire, de penser la maladie, par rapport à tout ce qui fait l'être culturel du patient »* (ibid. p213).

Ce contre-transfert culturel influence considérablement notre relation à l'autre. Il l'influence, d'une part parce qu'il renseigne cet autre par nos gestes, nos attitudes, souvent inconscients sur la nature de nos sentiments et, d'autre part, il nous renseigne, dans ce contact, sur ce que nous sommes au plus profond de nous. P.FERMI indique : *« (qu') Avant même de rencontrer un patient étranger il est indispensable de connaître ses propres marques, ses propres repères dans les foisonnements des représentations idéologiques, politiques que ces patients migrants amènent avec eux »*. L'introspection est de mise. Cependant notre expérience de cette altérité nous amène à penser, avec modestie, que ses/ces propres marques et ses/ces propres repères ne peuvent être atteints que dans le cadre du contact culturel. Tout idée d'une connaissance à priori de soi, de son propre rapport à

l'altérité, ne serait-ce qu'à minima, nous semble ici particulièrement complexe à réaliser, si ce n'est impossible. Ce sont ces mêmes rencontres avec l'autre, porteur d'un rapport au monde singulier, que ce soit dans ses expressions physiques, psychologiques ou sociales parfois radicalement différentes des nôtres, qui vont nous amener aux limites de notre altérité. Ce moment, c'est celui où notre psychisme n'est plus en mesure d'interpréter la situation rencontrée : « *il y a là la possibilité pour le clinicien d'une perte de ses repères conceptuels* »⁷ La sensation de vide, d'absence de sens y est alors intense, et nous indique alors les limites qu'il ne faut parfois pas vouloir franchir : « *on ne prend conscience du système de contrôle que lorsqu'il y a interruption dans le programme caché, ce qui arrive très fréquemment dans les relations interculturelles.* » (HALL, 1979, p50). Les mécanismes de défense y sont intensément sollicités.

Pour Devereux, loin de constituer un frein à la rencontre, « *le contre-transfert plutôt que le transfert, constitue la donnée la plus cruciale de toute science du comportement, parce que l'information fournie par le transfert peut en général être également obtenue par d'autres moyens, tandis que ce n'est pas le cas pour celle que livre le contre-transfert.* » (DEVEREUX, 1980, p15). La réaction contre-transférentielle peut provoquer dans la recherche : « *la déformation de la perception et de l'interprétation des données, elle oblige le chercheur à la mise en place de résistances à ces réactions, qui prennent l'allure d'une méthodologie, et provoquent de nouvelles déformations.* » (Ibid. p16). Ne pas abaisser ses défenses, face à une représentation d'un monde dont on ne connaît rien ou du moins pas grand-chose, fait courir le risque de vouloir compresser, travailler, modeler celle-ci de manière à pouvoir l'assimiler au nôtre : « *L'histoire montre que lorsqu'ils sont confrontés à ce problème, le plus souvent, les hommes se sont empressés de s'octroyer une nature d'essence supérieure, tout en reléguant les étrangers dans un univers subalterne* ». (VINSONNEAU, 2003)

Devereux propose à l'observateur d'accepter ces perturbations plutôt que de s'en défendre « *par une pseudo-méthodologie [...] responsable de presque tous les défauts des sciences du comportement.* » (Ibid. p17). Mais, accepter ces perturbations, c'est prendre le risque de perdre le contact avec le/son, réel. Accepter ces perturbations implique que nous parvenions dans un premier temps à nous interdire de décoder ce que nous allons être en

⁷ Ibid.

mesure de ressentir. Il nous faut accepter de ne pas comprendre, et ce dans le cadre d'une situation particulière puisque l'objet même de la recherche ou de l'accompagnement est de parvenir à décoder le sens même de ces fonctionnements. Peu ou prou, il paraît en effet d'une difficulté extrême que de s'extraire de son propre mode de représentations pour en appréhender un autre, étranger, en un « ce que je sais, c'est que je ne sais rien. », facilement understandable, difficilement applicable. Ne pas savoir étant déjà en soi une forme de connaissance ; et la manière de « ne pas savoir » renvoyant à une forme d'élaboration culturelle propre à celui qui « ne sait pas ». On peut donc « ne pas savoir » d'une manière occidentale ou asiatique : *« lorsque les études de psychologie envisagent de cerner certains phénomènes que fait naître le contact entre diverses populations, productrices de codes culturels distincts, l'élucidation du fondement épistémologique de cette approche en tant que science est particulièrement compliqué, puisqu'il s'agit de réfléchir sur la connaissance qu'un sujet élabore à propos d'autres sujets, eux-mêmes connaissant : ils perçoivent, comprennent et assimilent , selon des répertoires pratiques et symboliques différents, divers objets (choses, signes ou concepts) auxquels ils réagissent, en adaptant leurs réponses, jugements et décisions d'après des processus qui ne sont pas nécessairement commun avec ceux de l'observateur.»* (VINSONNEAU, 2003, p189).

Devereux se propose alors d'accepter *« volontiers de me tenir sur la tête si en cette position, et seulement en cette position, je pouvais déchiffrer le sens de quelque chose qui, lorsque je la considère en position normale, me demeure inintelligible. »* (DEVEREUX, 1983, p84). Mais il indique également en une phrase complétant la première: *« Mais et c'est cela qui importe- je suis également prêt à reprendre ensuite ma position normale afin d'intégrer ce que j'ai entrevu la tête en bas avec ce que je perçois en situation debout »* (Ibid. p84), ce que nous comprendrons plus tardivement. Car à rester trop longtemps « la tête en bas » ou à ne plus vouloir comprendre le monde à partir de la logique inhérente au système, les disfonctionnement psychologiques apparaissent rapidement comme le résultat de *« tentatives inefficaces pour concilier les expériences du monde et les modes d'organisation du comportement – biologiques, psychologiques et culturels- divergents. »* (Ibid., p92).

La rencontre avec l'Autre étranger, doit selon nous tenir compte explicitement de nos réactions liées au contre transfert culturel. En deçà, elles risquent, ainsi qu'indiquées plus haut, de considérablement perturber tant le recueil des données que leur analyse notamment par un positionnement a priori de « déjà sachant ». Il n'y aurait rien en fait que nous ne sachions déjà. Tout au plus, ce que nous découvririons ne viendrait que confirmer un savoir

préinstallé. L'acceptation des perturbations qui surgissent lors de la rencontre interculturelle peut selon nous permettre cependant d'aller « plus loin » dans l'altérité, en nous autorisant des questions, des attitudes particulières que seule permet cette acceptation.

C'est de ce nouveau « lieu repère » que l'observation rendue ainsi possible par une décentration de fait peut nous de mieux saisir la complexité des processus psychosociaux à l'œuvre lors de la rencontre interculturelle.

Dans les premiers temps de notre travail d'éducateur et lors de notre recherche doctorale, les contacts culturels répétés avec les vietnamiens nous ont conduits peu à peu à interroger tant la pertinence de nos savoirs à leur propos, que de tenter de saisir les savoirs à l'œuvre chez ceux-ci.

Dans cette rencontre de soi avec l'autre, notre altérité rencontre alors toujours ses limites qui ne surgissent pas nécessairement là où l'on s'y attendrait le plus, elles nous contournent, nous surprennent et viennent frapper à la porte de notre rapport à l'autre, si ce n'est l'enfoncer. Elles empruntent parfois la forme d'une odeur, d'un bruit, de sensations étranges qui mettent en alerte notre fonctionnement psychique. « *Jusqu'où es-tu capable d'aller ?* » nous signifient-elles alors.

La limite de soi nous renvoie à la limite de l'autre, et c'est selon nous cette démarche « hors de soi » qui peut nous permettre de s'approcher très modestement de la compréhension de ce que l'Autre, étranger, a pu vivre lors des temps qui ont précédés son arrivée au sein de notre culture et comment il tente de faire face aux difficultés générés par cette rencontre interculturelle.

C'est de ces processus de connaissance des savoirs de l'autre et non sur l'autre que nous avons souhaité faire part ici. Ils nous ont permis, et nous permettent aujourd'hui nous semble-t-il, de tenter de placer l'autre en qualité de sujet, détenteur de savoirs, à même de nous enseigner, ce qui nous a permis de fait de pouvoir partager.

Nous avons pensé que ces cheminements dans l'interculturalité qui nous ont permis d'accéder non pas à d'autres formes de savoirs puisque nous savons par postulat qu'ils existent, mais aux lieux possibles et parfois insoupçonnés car insoupçonnables d'expressions de ceux-ci pourraient, modestement, éclairer ce congrès.

BIBLIOGRAPHIE

BARBUSSE B., GLAYMANN D., *Introduction à la sociologie*, Vanves: Foucher, 2004.

COUCHARD F., *La psychologie clinique interculturelle*, Paris: Dunod, 1999.

DEVEREUX G., *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Mayenne: Aubier, 1998.

DEVEREUX G., *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, 3e éd., Mesnil-sur-l'Estrée: Gallimard, 2003.

FERMI P., Le contre-transfert culturel, *Association Géza Róheim* [en ligne], 1998. [Consulté le 19 août 2008].

Disponible sur: <http://pagesperso-orange.fr/geza.roheim/html/contrans.htm>

GUERRAOUI Z., De l'acculturation à l'interculturalisation. Réflexions épistémologiques, *Revue L'autre*, 2010, vol 10, n°2.

HALL E.T., *Au-delà de la culture*, Paris: Seuil, 1987 (coll. Points Essais).

HALL E.T., *La dimension cachée*, Paris: Seuil, 1978

THERS A., « *Les autels religieux, analyseurs des dynamiques subjectives dans les processus d'interculturalisation chez les migrants vietnamiens. Une approche en psychologie interculturelle* » Thèse pour le doctorat de psychologie. Université Bordeaux Segalen. juillet 2012

VINSSONNEAU G., *Culture et comportement*, Paris: Armand Colin, 2000.