

Culture et posture thérapeutique dans la pratique libérale

Michel Moral

Article publié : Moral M., Culture et posture thérapeutique dans la pratique libérale, *Psychologues et psychologies*, 199-I, avril 2008, pp. 23-27.

« Si l'homme enfile un scaphandre pour aller parler au poisson, celui-ci voit un scaphandre, pas un homme. »

Proverbe Katanguais

Depuis quelques années les mouvements humains se sont amplifiés tandis que les outils techniques ont favorisé une explosion des échanges entre continents. En occident, les recherches pragmatiques relatives à la différence culturelle, initiés à la fin des années 70, ont connu une brusque accélération et de nombreux modèles descriptifs issus du courant culturaliste ont été développés pour satisfaire les besoins du monde industriel (Moral, 2004). Récemment, l'irruption de l'Asie, de la Chine en particulier, a bousculé les représentations et des approches plus diversifiées, issues de la linguistique, de la psychologie sociale ou du cognitivisme se sont développées, nourries par l'expérience (Ward & al, 2001 ; Nisbett, 2003). Les pays latins, plutôt habitués à la rencontre avec les cultures méditerranéennes, ont été interpellés par ces remous du savoir. La question que nous nous poserons est l'adéquation, dans le cadre des problématiques familiales, entre notre savoir de psychologue et celui qui se développe autour de nous et qui, peut-être, le dépasse. Nous nous limiterons aux situations impliquant des personnes originaires d'Asie dans nos exemples.

Un environnement nouveau

Le courant de l'anthropologie culturelle a peu à peu construit des modèles dits *dimensionnels* représentatifs de chaque société. Le culturalisme initié par quelques élèves de Franz Boas (1858-1942), dont en particulier les anthropologues Ruth Benedict (1887-1948) et Margaret Mead (1901-1978), présuppose que les problèmes fondamentaux sont les mêmes pour toutes les civilisations. Dès le début des années 50, ce courant a cherché à identifier la combinaison d'éléments, tels par exemple la *relation à l'autorité*, la *relation avec les autres*, ou les *rôles sociaux du masculin et du féminin*, qui permet de construire une culture. Dans les années 70 le sociologue hollandais Geert Hofstede (1991) et plus tard Fons Trompenaars (1998) ont finalisé des modèles descriptifs qui ont permis aux organisations de comprendre et d'agir sur la dynamique culturelle. Ces modèles ont connu des développements récents et sont toujours utilisés en formation (Moral, 2004).

Au cours des années 80, la demande de savoir des acteurs dans le champ de l'accompagnement interculturel a évolué depuis une compréhension des mécanismes intrapsychiques vers une meilleure analyse des mécanismes interindividuels. En France, de vifs débats conceptuels ont eu lieu entre la psychanalyse, universaliste, au travers des recherches de René Kaës (1998) ou Françoise Couchard (1999) et l'ethnopsychiatrie, ethniciste, menée par Tobie Nathan qui a mis au point au Centre Devereux (Paris VIII) un dispositif thérapeutique adapté aux migrants. Dans le même temps, les courants de la psychologie sociale ont été représentés par Geneviève Vinsonneau (2003), auteur de plusieurs ouvrages sur la question. Dans le monde anglo-saxon, ce sont plutôt les professionnels de l'aide à l'expatriation et à l'impatriation qui ont été moteurs des recherches et le cognitivisme, puis le néo-cognitivisme ont acquis une position dominante dans le débat. La très impressionnante bibliographie de près de 100 pages à la fin de l'ouvrage de Coleen Ward (2001) démontre le dynamisme de ces courants dans l'environnement anglophone et les implications techniques dans les métiers de l'accompagnement commencent à être explorées (Moral & Warnock, 2005) mais peu dans ceux du soin. Enfin, la différence culturelle au sein des groupes a été abordée par le Collège Invisible du *Mental Research Institute* de Palo Alto, et a débouché sur quelques intéressants concepts comme l'« orchestre de sourds », la « métaphore de la grammaire », la « dissonance », ou la notion de « réalité du premier ou second ordre » (Winkin, 1981)¹.

Plus récemment encore, en raison l'importance croissante des échanges commerciaux et humains avec l'Asie, la tendance des recherches pragmatiques dans le champ cognitiviste porte plus particulièrement sur l'Extrême-Orient, avec des percées conceptuelles remarquables (Nissbett, 2003).

Famille et culture

La circulation des étudiants grâce aux programmes comme Erasmus, les expatriations ou impatriations des travailleurs et l'augmentation des flux migratoires ont favorisé les mariages interculturels, mieux acceptés en raison du regard plus complaisant de notre société. En revanche, des forces contraires comme les fondamentalismes religieux freinent des rencontres jusqu'ici admises par les communautés. Au niveau d'une pratique libérale, les personnes, couples ou familles

¹ Ray Birdwhistell et Albert Scheflen (in Winkin, 1981) ont imaginé deux métaphores de la communication interculturelle : Celle-ci obéirait aux règles d'une *grammaire de comportements* différente pour chaque acteur. Ceux-ci jouerait chacun une partie seulement de la partition globale d'un *orchestre de sourds*. Dans ces conditions il ne peut pas exister d'harmonie mais des *dissonances* qui ne peuvent se résoudre que si les acteurs entrent en communication sur la communication (metacommunication). Ces partitions différentes incluant des éléments de contenu et de contexte, leur perception est partielle et leur interprétation est directement lié au système de croyance des acteurs, lui même piloté par le contexte. Dans « Les cheveux du baron de Munchhausen » (p. 236), Paul Watzlawick explicite ce mécanisme par une notion de réalité du premier ordre et du deuxième ordre : « nous avons *appelé réalité de second ordre* le cadre dans lequel les faits reçoivent une signification ou une valeur ».

de cultures variées sont plus fréquents et se diversifient, aussi bien en termes d'origine que de problématique.

Illustration clinique : Ahn a connu mon mari voici six ans. Celui-ci est divorcé avec quatre enfants dont l'aînée a vingt ans et le plus jeune 10 ans. Les enfants habitent le plus souvent avec le couple car la mère a un appartement trop petit pour les recevoir tous ensemble.

Ahn se plaint d'un fonctionnement familial qui ne correspond pas à ce à quoi elle aspire. Née au Viêt-Nam, elle a passé son enfance et son adolescence dans un environnement qu'elle décrit comme très autoritaire, très structuré, avec un *respect* absolu pour les parents même en cas de conflit. Dans sa culture, les parents écoutent mais décident tant que l'enfant est sous leur protection et si les divergences entre générations peuvent exister, elles sont traitées selon un formalisme strict. Par exemple, les émotions négatives ne doivent en aucun cas être montrées, le ton doit rester calme et les propos mesurés.

Dans la famille française fondée par Ahn, ce qui se passe est exactement à l'opposé : « Ici, [sourire], c'est un peu n'importe quoi. Je pense que les enfants profitent beaucoup du système. Par exemple, ce matin, j'ai appris que Lucie (l'aînée) allait coucher chez sa mère ce soir. Je n'étais pas au courant et cela me blesse, sans compter que j'avais prévu à manger pour elle. Une autre fois, son père lui demande de baisser le son de sa chaîne hifi et elle n'est pas d'accord, elle nous a crié dessus comme quoi ce n'est pas juste. C'est pas la protestation qui me choque, c'est... c'est le... C'est son attitude. Un enfant peut dire les choses calmement à son père, mais là ... elle lui crie dessus... vous voyez ? ».

Ahn est également blessée par l'écart entre les idées généreuses défendues par ses beaux-enfants, qu'ils débattent vivement au cours des dîners familiaux, et leur comportement familial et social excessivement égoïste. Diaboliser les sacs plastiques et brûler en kérosène l'équivalent de milliers de ces sacs pour aller en vacances en Californie lui semble absurde. Elle déplore ce manque de congruence de la part de ses beaux-enfants, la *démission* du père face à ces comportements et son absence de réponse à ses propres demandes de *respect* qu'elle juge légitimes.

A première vue, Ahn désire que le fonctionnement de sa famille française se rapproche de celui de sa famille vietnamienne et que ses beaux-enfants adoptent une attitude plus respectueuse envers les adultes.

Dans une perspective interculturelle, les choses sont plus complexes. Les recherches pragmatiques du sociologue Geert Hofstede et du psychologue Michael Bond (Hofstede & Bond, 1988) montrent que là où l'occidental est à la quête de *vérité*, c'est-à-dire d'un modèle scientifique, religieux, thérapeutique, moral ou social dont on peut discuter la *validité* en examinant les *preuves* permettant de le confirmer ou de l'infirmier, l'asiatique recherche la *vertu* qui se traduit par la loyauté, la ténacité, l'honnêteté et ce que les confucianistes nomment le *wu lun*, c'est-à-dire l'application de règles dans la relation entre personnes de statut inégal selon cinq modèles : souverain-sujet, père-fils, frère aîné-frère cadet, mari-épouse et sénior-junior. Rendre harmonieux, digne et utile pour la communauté, le passage sur terre est l'essence de cette vertu.

Si nous reprenons les propos d'Ahn, alors que notre représentation occidentale du *respect* est illustrée par ses synonymes (déférence, attention, égards, etc.) qui font référence à un état intérieur reflété par des attitudes et conduisant à une relation interpersonnelle conforme à l'attente de l'autre,

la représentation asiatique est de l'ordre du rituel, c'est-à-dire des comportements codifiés de la personne ayant pour objectif une relation collective harmonieuse. Notons que le mot *personne* est préféré ici au mot *individu* (homme sans maître) qui, dans de nombreuses langues asiatiques, n'existe pas.

Lorsque Ahn ou le psychothérapeute prononceront le mot *respect*, ils ne parleront pas de la même chose. L'un des premiers obstacles à la relation est donc celui de la discordance des significations que le langage médiatise sans que cela soit perçu par les acteurs. Réduire cette rupture entre représentations pour la ramener à un simple problème de traduction est très représentatif d'un mécanisme mis en évidence par les interculturalistes, le *déni de la différence culturelle* : « Pour le poisson, sauf lorsqu'il vient d'être pêché, l'air n'existe pas. » (Proverbe indonésien). Notons enfin que lorsque la problématique culturelle apparaît, le discours d'Ahn est plus haché, plus hésitant et entrecoupé de silences.

Problèmes de langage

Comme les poissons qui ne se rendent pas compte qu'ils vivent dans l'eau, nous baignons dans notre culture qui, pour les autres cultures, est faite d'une foule d'implicites. Geert Hofstede raconte l'anecdote authentique où le Roi de Suède se voit refuser un chèque par une caissière dans un magasin car il a oublié sa carte d'identité. La même scène avec le Président de la République Française serait « bien sûr » inimaginable ! C'est ce « bien sûr » qui révèle un des nombreux implicites de notre culture française : celui qui détient le pouvoir bénéficie d'égards que personne ne songe à discuter sauf s'il en abuse. Ce « bien sûr » met au jour le manque de congruence entre la présence du mot *égalité* gravé sur le fronton des mairies et les droits acquis que certains défendent âprement au mépris de cette même égalité.

La langue est l'un des reflets de ces implicites que la notion de champ sémantique ne suffit pas à épuiser. Nous pouvons par exemple remarquer qu'au sein même de la construction psychanalytique le mot *Surmoi* a été adopté en français comme traduction du mot *Überich* en allemand. Pourtant, dans cette langue, *Über* indique une relation hiérarchique autoritaire mais responsable donc « *légitime, sévère, mais juste* » qui ne se reflète pas dans *Sur*. En langue anglaise, le *Surmoi* est traduit par *Superego* où *Super*, comme dans « Superman », indique qu'il s'agit d'une force ou d'une puissance supérieure, éventuellement innée et pouvant être utilisée abusivement. L'émergence de l'idée d'un « *Früh-Überich* » (*Surmoi précocé*), qui serait l'équivalent du « *Early superego* » inventé par Mélanie Klein en Grande Bretagne, serait conceptuellement, linguistiquement et culturellement impossible dans les cultures germaniques où un poste d'officier ne peut être donné à un jeune encore incompetent. Ainsi, même entre professionnels partageant un même paradigme se glissent de

subtiles différences d'interprétation des concepts, presque invisibles, qui débouchent sur d'importants écarts de la théorie.

Il nous faut noter que la langue française offre beaucoup de spécificités qui intéressent le psychanalyste. Ainsi, dans le domaine de la famille moderne, nous pouvons noter la confusion des générations induite par la confusion entre *belle-mère* (deuxième épouse) et *belle-mère* (mère de l'époux ou de l'épouse). Pour désigner la deuxième épouse, il existe bien dans la langue française le mot *marâtre* qui a une connotation très négative. Dans la langue anglaise, où *stepmother* et *stepfather* sont distingués de *mother in law* et *father in law*, les positions maternelle et paternelle sont bien marquées. Cette ambiguïté du système de dénomination des parentés dans la langue française existe également pour les descendants (par exemple, la *belle-fille*, ou *bru*, est à distinguer de la *belle-fille*, fille du conjoint dans la famille recomposée). En anglais, par contre, *daughter-in-law* (épouse du fils) se distingue bien de *stepdaughter* (fille du conjoint). En allemand, la mère de l'épouse est *Schwiegermutter* tandis que la belle-mère est *Stiefmutter*, terme à connotation neutre. En polonais, la mère de l'épouse est *tesciowa* tandis que la belle-mère est *macocha*, équivalent de marâtre. En slovaque, la mère de l'épouse se dit *svokra* et il existe plusieurs dénominations de la belle-mère : *macocha*, assortie de la même connotation négative qu'en polonais, *matka*, terme nouveau apparu dans la presse de saveur neutre, et *nevlastna*, plus ancien et neutre.

Nous pouvons nous interroger sur les raisons de telles différences de terminologie de la parenté alors que les systèmes familiaux occidentaux, essentiellement patrilinéaires, se ressemblent. Françoise Héritier (1996, page 49) indique que “*Un système type (terminologique) de parenté met en place, ce faisant, une vision particulière du monde.*”. Agnès Martial (2000), dont la thèse de doctorat en anthropologie sociale porte sur la famille recomposée, répond qu'elle a aussi repéré cette différence de dénomination, en particulier avec l'Italie et l'Espagne, mais n'a trouvé aucune explication.

Il y a donc un intéressant sujet de réflexion qu'il faut peut-être rapprocher du fait que la langue française est la seule au monde qui rassemble autant de polysémies proches des principaux thèmes de la psychanalyse. L'idée d'un « *inconscient structuré comme un langage* » (Lacan, 1966, p. 868) pourrait être en lien avec un *langage structuré comme l'inconscient* et nous avançons l'hypothèse que chaque culture puise dans certains éléments spécifiques de l'inconscient pour construire sa langue, donc sa culture.

Ainsi, par exemple, le français nous offre une intéressante confusion entre des mots tels que : *mère* (*mother* en anglais, *Mutter* en allemand) et *mer* (*sea* en anglais, *See, Meer* en allemand), *coupable* (*guilty* en anglais, *schuldig* en allemand) qui est aussi *coupable* (au sens de susceptible d'être coupé donc castré, *secable* en anglais, *abtrennbar* en allemand), *saillant* (*prominent, salient* en anglais) qui peut *saillir* (*to cover (a female), to stand out* en anglais), ou bien *pécher* (être coupable d'un

péché) et *pêcher* (dans la mer, justement), et d'autres comme *se reproduire* (intéressante proximité entre sexualité et narcissisme), et enfin la contiguïté troublante et unique entre *non* et *nom* (du père...) sans compter celle entre *mal* et *mâle*.

Revenons un instant à Ahn. Si le thérapeute évoque la *passivité* du père, il risque, de provoquer chez elle une grande confusion intérieure car pour une asiatique, la passivité est une vertu essentiellement masculine puisque ce sont les femmes qui s'agitent, parlent fort, et s'activent sans répit. Un proverbe Chinois dit en effet : « Inutile de tirer sur la pousse de maïs pour la faire grandir plus vite. » et la vertu pour la femme est d'être *discrète* mais non passive. Les mots utilisés par le patient ont donc une importance beaucoup plus grande que dans une thérapie culturellement homogène et celui qu'Ahn prononce, *démision*, est à comprendre, peut-être, dans le sens de *résignation*.

Les linguistes pensent que les nuances de la langue ont pour source les préoccupations des peuples et il y a par exemple 27 mots pour désigner le *vert* en Zoulou et il en est de même pour les variétés de *neige* en Inuit. Si en France notre vocabulaire est riche de représentations sexuelles (75 mots identifiés par Cellard & Rey (1991) pour *prostituée*, contre 6 en Allemand) nous n'avons que le mot *jouer* en face des *Play, Game, Gamble, Perform, Tease, Amuse, Chance* de la langue anglaise qui en décline toutes les facettes.

Avec les langues asiatiques, le niveau de complexité augmente. En chinois par exemple le mot *non* n'existe pas. A l'affirmation « Deux plus deux égale trois. », le chinois pourra choisir dans une palette de réponses allant de « Pas vrai. » à « Vous êtes fou. » en passant par « Pas exact. » ou « Pas possible. ». Ceci bouscule notre représentation de la négation qui, dans une perspective psychanalytique (Freud, 1925) est un contenu de représentation ou de pensée refoulée qui peut émerger dans la conscience à condition de se faire *nier*. La négation permet de prendre connaissance du refoulé, et de fait constitue déjà une suppression du refoulement, mais certes pas une acceptation du refoulé. Dans la conception psychanalytique la fonction intellectuelle se sépare du processus affectif car la négation permet d'abolir une des conséquences du processus du refoulement, celle qui consiste en ce que son contenu représentatif ne parvienne pas à la conscience. Il en résulte une sorte d'acceptation intellectuelle du refoulé tandis que persiste la partie affective, essentielle, qui reste prisonnière dans le refoulement. N'ayant pas de dénégation à disposition dans sa langue, le chinois peut justement introduire des nuances affectives ou des absurdités qui, dans la théorie psychanalytique ne sauraient être interprétées. Au célèbre « Il s'agit de votre mère. », le Chinois pourra répondre un « Oui » totalement dépourvu de signification. Les travaux pragmatiques de Kaiping Peng (Peng & Nisbett, 1999) montrent d'ailleurs que le mode de pensée chinois,

contrairement au mode de pensée occidental, peut résoudre les contradictions et faire coexister la chose et son contraire, tout comme l'inconscient.

Le thérapeute n'est donc pas seulement confronté à l'écart entre les significations attachées aux mots utilisés mais doit aussi réaliser qu'il est peut-être en contact avec une logique cognitive différente et, au-delà du malentendu quant au sens des mots, qui n'est que rarement mis au jour (« Le poisson voit un scaphandre... »), la logique de l'étranger provoque un effet sur le thérapeute qui, associé au transfert, ou au contre transfert, et aux défenses du Moi, induit une *réaction complexe* qui ne se résume pas seulement aux suites affectives de l'attribution causale, notion que les cognitivistes privilégient pour expliquer les mécanismes interculturels.

Ahn explique qu'elle vit une situation intenable car son mari lui délègue son autorité et lui demande à la fois de sévir et de se montrer maternelle vis-à-vis des beaux enfants, ce dont elle n'a pas envie. « Je dois m'occuper d'eux tout le temps tandis qu'ils ont une mère qui elle, pendant toute la semaine, peut sortir quand elle veut. Mais bon, j'ai accepté ce contrat et je l'assume. Mais l'ambiance n'est pas bonne, pour moi... c'est... j'en ai marre quoi. Ça a atteint mes limites... voilà. Tellement que parfois, je pense à prendre un studio. Parce que, il n'y a pas une reconnaissance, pas verbalement. Je me fous de ce qu'elles pensent mes belles-filles, je veux qu'elles le disent qu'elles sont reconnaissantes. »

Le malentendu culturel est aigu car tandis que nous, occidentaux, attendons une congruence entre le dit et le ressenti, Ahn exprime qu'elle désire avant tout que certaines règles soient respectées, ce qui est caractéristiques de nombreuses cultures asiatiques. « Elle les déteste... », peut penser le thérapeute dont les pensées associatives caracolent entre Cendrillon et Blanche-Neige. Non, Ahn ne les déteste pas, elle veut simplement que sa place soit reconnue, non pas affectivement comme une belle-mère française pourrait le souhaiter mais au travers de rituels qui dessinent les contours de son rôle.

Barnga

Il nous reste à indiquer quelles solutions nous sont offertes pour prendre en compte les hiatus culturels. Bien entendu, la première chose à faire est un travail avec le patient sur le sens des mots qui sont utilisés. Les faux amis, surtout lorsque la différence de sens est faible, peuvent ainsi devenir d'insidieux poisons : la nuance sémantique entre « to admit » et *admettre* avait ainsi pourri la vie conjugale d'une Américaine mariée à un Français qui, dans les discussions, argumentait souvent par des « Il faudrait que tu admettes que tu... ».

Il existe par ailleurs des exercices utilisés par les interculturalistes qui forment ceux qui sont ou vont être exposés à des cultures différentes. Nous ne donnerons que l'exemple de *Barnga* (Thiagarajan, 1990), un dispositif expérimental astucieux pour mettre en évidence la *réaction*

complexe évoquée plus haut. Il s'agit d'un jeu de nature analogique qui a pour objet de reproduire aussi précisément que possible la surprise de la rencontre interculturelle et qui permet donc d'étudier nos réactions psychologiques, comportementales et même physiologiques.

Barnga, mis au point par l'indien Sivasailam Thiagarajan est un exercice utilisé dans le monde entier pour former à la relation interculturelle les cadres des entreprises, les coachs, les médecins et les thérapeutes. Son immense succès dans les pays anglo-saxons et en Asie ferait rêver un Prix Goncourt. Dans sa forme la plus simple, les participants sont tout d'abord invités à s'installer par tables de quatre pour se familiariser avec les règles écrites, qui leur sont distribuées, d'un jeu de cartes. Celui-ci utilise les 28 cartes de l'as au 7 et le gagnant est celui qui fait le plus de plis. Dès la mise en place, l'animateur demande que le langage verbal ou écrit soit supprimé et tout doit se dérouler dans le plus complet silence. Les joueurs sont invités à expérimenter plusieurs fois les règles avant que celles-ci leur soient retirées. L'animateur numérote les tables et annonce alors un petit tournoi, toujours dans le plus absolu silence, où à chaque tour le gagnant d'une table monte à la table immédiatement supérieure et le perdant descend la table immédiatement inférieure.

L'extrême simplicité des règles permet leur apprentissage rapide. Toutefois, ce que les joueurs ignorent, c'est que ces règles sont légèrement différentes de table à table : à la première, la carte la plus forte est le 7, à la seconde aussi mais cœur est atout, à la troisième, c'est pique qui est atout, et ainsi de suite. Aussi, après le premier tour du tournoi, lorsque gagnants et perdants changent de table, ils abordent sans le savoir un « monde » où les règles sont différentes. Ce sont des « migrants ». A l'inverse, les joueurs qui n'ont pas changé de table accueillent des personnes étrangères portant une vision différente du monde (en l'occurrence, celui des règles du jeu). Le second tour du tournoi permet de mettre en évidence comment chacun réagit à cette rencontre.

L'interdiction de parole a pour effet d'amplifier les mouvements intra ou interpsychiques face à une situation incompréhensible. Le tournoi se déroulant en plusieurs tours permet de distinguer les réactions immédiates des processus d'adaptation sur un plus long terme. Des professionnels chevronnés, spécialistes de l'écoute et de l'accueil de l'autre différent, découvrent avec stupéfaction que leur première réaction est la passivité, ou au contraire l'agressivité, ou bien des mécanismes projectifs consistant, par exemple, à rejeter les cartes en décrétant le jeu injouable, ou encore ils se tournent vers l'animateur en implorant de l'aide. Certains sont convaincus qu'ils ont mal lu les règles au départ et se fustigent, d'autres profitent de la confusion pour prendre le pouvoir, bref, au premier tour fort peu considèrent la situation avec sérénité en essayant de comprendre ce qui se passe et en tentant de partager leur questionnement avec les autres. Toutefois, le jeu avançant, des mécanismes coopératifs se mettent en place peu à peu.

Le jeu terminé, l'analyse menée avec les participants permet de rapprocher ce qui s'est passé de situations vécues dans la réalité lors de rencontres avec des cultures différentes. Les réactions de ceux qui ont fait un travail approfondi sur eux-mêmes sont rarement une surprise. En revanche, ce qui en est une est la spontanéité de cette réaction, le fait d'être brusquement emporté par le flot des

émotions. Une analyse plus approfondie permet de distinguer entre les mécanismes défensifs, par exemple la projection, les mécanismes transférentiels et ceux qui sont proprement interculturels. Cette analyse en commun permet de comprendre pourquoi la partie continue alors que les règles sont différentes entre les joueurs.

De tels exercices existent en très grand nombre et permettent un véritable apprentissage de l'interculturel dans les métiers de l'aide ou de la relation.

Conclusion

Ce que ne dit pas le proverbe Katanguais, c'est que le poisson peut croire que le scaphandre est un être aquatique comme lui. Le dispositif thérapeutique est parfois plus complexe encore, comme un troisième milieu où chacun, homme et poisson, est revêtu d'un scaphandre et fantasme que l'autre appartient cet éther. L'interculturel invite donc à une grande humilité car plusieurs niveaux de notre fonctionnement sont interpellés sans que nous nous en rendions forcément compte. Les autres nous ressemblent plus que nous leur ressemblons, disent les psychologues sociaux, et notre seul savoir ne suffit pas à gommer cette croyance limitante.

Michel Moral
Docteur en Psychopathologie Clinique
7ter rue du Général de Larminat
75015 Paris

Résumés

La rencontre interculturelle dans le champ de l'aide et du soin met en jeu plusieurs registres du fonctionnement intra et interpersonnel, certains étant perceptibles tandis que d'autres le sont beaucoup moins.

Culture, langage.

The intercultural encounter in the field of help and care triggers several intra and interpersonal mechanisms, some of them being perceivable while some others are not.

Culture, language.

Bibliographie

Cellard J. & Rey A. (1991), *Dictionnaire du français non conventionnel*, Paris, Hachette.

- Couchard F. (1999), *La psychologie clinique interculturelle*, Paris, Dunod.
- Freud S. (1925), La négation, in *Résultats, idées, problèmes, II*, Paris, PUF, 1985, 135-139
- Héritier F. (1996), *Masculin/Féminin, la pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.
- Hofstede G. (1991), *Software of the mind: Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*, New York, McGraw-Hill.
- Hofstede G. & Bond M., The Confucius connection, *Organizational Dynamics*, 16, 1988, 4-21.
- Kaës R. (1998), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Paris, Dunod.
- Lacan J. (1966), *Ecrits*, Paris, Le Seuil.
- Martial A. (2000), Thèse de Doctorat en Anthropologie Sociale, Toulouse, Ecole des Hautes Etudes Sociales.
- Moral M. (2004), *Le manager global : comment piloter une organisation multiculturelle*, Paris, Dunod.
- Moral M. & Warnock P., Coaching and Culture – Towards the Global Coach, in *Coaching for Leadership: The Practice of Leadership Coaching from the World's Greatest Coaches* (Second Edition), Goldsmith & Lyons Edts, New York, Pfeiffer, 2005, 126-135.
- Nisbett R. (2003), *The geography of Thought, How Asian and Westerners Think Differently and Why*, New York: Free Press.
- Peng K. & Nisbett R., Culture, dialecticisms and reasoning about contradiction, in *American Psychologist*, 54, 1999, 741-754.
- Thiagarajan S. (1990), *Barnaga: a simulation game on cultural clashes*, Yarmouth, Intercultural Press.
- Trompenaars F. & Hampden-Turner C. (1998), *Riding the Waves of Culture: Understanding Diversity in Global Business*, New York, McGraw Hill.
- Vinsonneau G. (2003), *Culture et comportement*, Paris, Armand Colin.
- Ward C. & al. (2001), *The Psychology of Culture Shock*, Hove, Routledge.
- Winkin Y. (1981), *La nouvelle communication*, Paris, Seuil.