



HAL
open science

Croyances, culture et psychothérapie

Jean-François Hamon

► **To cite this version:**

Jean-François Hamon. Croyances, culture et psychothérapie. Kabaro, revue internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés, 2014, Culture et identités: approches cliniques, sociologique et anthropologiques, VIII (12-13), pp.61-69. hal-03484856

HAL Id: hal-03484856

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03484856>

Submitted on 17 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CROYANCES, CULTURE ET PSYCHOTHÉRAPIE

JEAN-FRANÇOIS HAMON
PROFESSEUR DES UNIVERSITÉS
UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION

Résumé

Le but de cette recherche était d'étudier le rôle de l'enculturation et du langage dans l'expression de la souffrance psychique. Notre conclusion est que la prise en charge thérapeutique doit être exprimée dans un code culturel car la maladie mentale fait l'objet d'une construction sociale. De ce point de vue, l'activité psychique relèverait des représentations des choses et des mots.

Mots-clés : métissage culturel, altérité, culture, croyance, réalité, langue.

Abstract

The aim of this research was to study the rôle of enculturation and language on mental suffering. Our conclusion was that the therapeutic device, it needs to be expressed in a cultural code because the mental disorders are socially and culturally constructed. From this point of view, the psychical activity would raise in the representation of things and words.

Keywords : cultural half breed, altruism, culture, belief, reality, native language.

LANGUE, CULTURE ET IDENTITÉ

Des liens étroits et complexes existent entre la langue, la culture et l'identité individuelle et collective. En effet, « la culture crée des significations par la langue et chaque langue se manifeste comme la mémoire et l'expression de cette culture » (Lavaur, 2005). En d'autres termes, la langue est une composante de la culture. Elle n'est pas seulement un instrument de communication mais est aussi un ordre symbolique où les représentations, les valeurs et les pratiques sociales trouvent leur fondement. De ce point de vue, parler une autre langue reviendrait à apprendre une nouvelle façon de communiquer et de se définir par rapport aux autres, dans la mesure où toute langue exerce une fonction catégorisante, qui reflète et détermine la manière spécifique qu'une communauté a d'appréhender et d'organiser le monde dans lequel elle vit. Ainsi, la langue formaterait nos perceptions du réel, en privilégiant l'un ou l'autre des deux modes de catégorisation, orientant de ce fait notre appréhension de l'environnement pour nous permettre de nous repérer dans le monde. Selon que la culture privilégie les « savoirs » ou les « savoir-faire », l'information serait traitée soit sous une forme « logico mathématique », soit sous une forme « logique naturelle » (Carbonel, 1979). Toutefois, ces deux modes de catégorisation du réel coexisteraient dans toutes les cultures,

mais subiraient une pondération différente selon la culture questionnée (Houdé, 1992, Hamon et Parmentier 2005). A La Réunion la culture orale favoriserait une mobilisation préférentielle, mais non exclusive de la logique naturelle, alors que les unilingues de langue française, langue de l'écrit, auraient le plus souvent recours à la logique formelle (Hamon et Parmentier, 2004, Parmentier et Hamon, 2005). Ces données indiquent que le créole réunionnais langue de monstration privilégie « les savoir-faire » alors que le français serait d'avantage centré sur les « savoirs ». Une étude réalisée au moyen de la figure complexe de Rey (Parmentier et Hamon, 2001) conforte ces résultats, en montrant que la localisation se fait de proche en proche, chez les jeunes réunionnais, tandis que chez les jeunes français unilingues elle fait appel à des représentations de type verbal intégrant un plan d'ensemble. Des résultats similaires ont été observés chez l'enfant malgache (Hamon et Geeraerts, 2008) et l'enfant mauricien (Hamon et Fanchette, 2012). Ces recherches confirment que c'est par la langue que circule et se transmet l'information au sein des cultures. De part sa fonction catégorisante, la langue orienterait la perception du réel de ceux qui la partagent.

Avoir une identité, c'est se situer soi-même, c'est disposer d'un nom et d'une histoire. Dans ses aspects les plus culturels, l'identité individuelle fait partie de l'identité sociale, sans se confondre avec elle. En effet, l'identité sociale permet à l'individu de se définir par rapport à la structure de la société à laquelle il appartient : « chacun d'entre nous ne peut prendre conscience de son identité culturelle que dans la mesure où il fait connaissance avec d'autres groupes culturellement distincts à l'intérieur ou à l'extérieur de la société dans laquelle il vit » (Lavaur, 2005). En quelque sorte c'est par contraste avec l'étranger que nous aurions conscience de notre identité. Nous nous définissons, ainsi que le monde dans lequel nous évoluons, en fonction des langues que nous pratiquons. La structure interne des langues que nous parlons influence la perception que nous avons de nous-mêmes. C'est à partir de nos actes de langage que se construit notre identité au travers de figures identitaires. Dans cette perspective, les deux langues des Réunionnais, le créole et le français, feraient partie de leur être interne et seraient intimement liées à leur identité et leur comportement culturels, ce qui leur permettrait de s'adapter aux contextes régional et national, mais aussi linguistiques dans lesquels ils évoluent. Le biculturel réunionnais serait ainsi une personne en mesure de maintenir ses convictions dans des environnements culturels différents indépendamment de la langue qu'il utiliserait.

CULTURE, CROYANCE ET RÉALITÉ

Les mythes fondateurs qui constituent le socle des sociétés et des cultures, et le cortège des croyances qui les fabriquent, bien qu'ils ne soient que des interprétations du réel et en aucun cas des réalités universelles, ont cependant valeur de vérité pour ceux qui y adhèrent. Comme l'affirmait Brunner « la culture donne forme à l'esprit » (Brunner, 1991). En effet, l'individu en tant qu'être social, fonde ses perceptions du monde au travers de sa culture et des croyances qu'elle véhicule et qui lui sont données par ses parents et la société dans laquelle il se développe. Son histoire personnelle, ses expériences et les contextes dans lesquels elles se déroulent, contribuent aussi, fortement, à la façon dont il se représente son environnement et établit des relations avec ses semblables.

Nos cultures avec leurs interdits, les croyances dans lesquelles elles s'inscrivent et nos trajectoires de vie, opèrent comme des filtres et une grille de lecture au travers desquels nous décodons l'univers et lui conférons une réalité et une cohérence, en partie propre à chacun de nous. En effet, tout individu quel qu'il soit est inséré dans une culture et exprime des représentations du réel communes à tous les hommes de cette culture. Toutefois, ces représentations sont modulées par son parcours de vie, ce qui fait que sa façon d'interpréter ce qu'il perçoit du monde est particulière et unique. En d'autres termes, aucun d'entre nous ne perçoit et ne conçoit la réalité de manière rigoureusement semblable. Or, nous sommes, pour la plupart, persuadés que notre conception du réel est unanimement partagée par nos pairs, voire universelle. Nous avons, en effet, beaucoup de difficulté à discerner le différent du semblable chez ceux que nous côtoyons. Il en résulte que tout ce qui fait référence à une logique de pensée autre que la nôtre nous est étranger et nous avons naturellement tendance à la réprouver car elle est incompatible avec les certitudes, les croyances sur lesquelles repose notre vision du monde.

Pour communiquer, il nous faut accepter l'étrangeté de l'autre et que l'autre nous renvoie à notre propre étrangeté, à la part refoulée de nous-mêmes (Miollan, 1996). C'est ce dont témoigne la complexité de la communication interpersonnelle. Comprendre la réalité de l'autre implique de se situer dans un entre-deux, c'est-à-dire « de mettre de côté pour un temps » ce qui fonde notre propre réalité et de ne pas tenter d'entrer dans la sienne (ce qui serait utopique), mais plutôt de la comprendre. Nous verrons que cette attitude est d'autant plus difficile à développer que l'autre est culturellement éloigné de nous. Une telle démarche n'est pas aisée et suppose que nous ayons la capacité à établir une relation d'altérité avec l'autre. En effet, la rencontre avec l'autre amène à la question fondatrice de l'identité. Le rapport du « moi » et de « l'autre » est constitutif du phénomène identitaire. En d'autres termes, « le sentiment d'avoir une identité personnelle repose sur la perception de la similitude avec soi-même et de sa propre

continuité existentielle dans le temps et dans l'espace et la perception du fait que les autres reconnaissent cette similitude et cette continuité » (Ericson, 1992). Si on se réfère à une identité s'actualisant à travers deux notions complémentaires, les dimensions culturelle et personnelle, l'héritage culturel aurait pour fonction d'assurer une continuité de « soi » en permettant à l'individu d'accéder aux codes signifiants de sa culture et d'organiser son univers de représentation entre subjectivité et réalité. Dans cette perspective rencontrer l'autre, c'est reconnaître mon semblable, c'est lui accorder une place à l'intérieur de ma propre dynamique psychique « représentant tout ce qui est extérieur à moi, il est aussi représentant de ce qui m'est le plus intime et que justement je ne peux reconnaître et intégrer à l'ensemble de ma personnalité » (Miollan, 1996). Reconnaître l'autre comme semblable et différent nécessite l'acceptation de « soi » et un rapport à son originel, à son imaginaire. Il nous faut donc apprendre à entrer en relation avec nous-mêmes et avec les autres. Cet état permet la conquête de la relation d'altérité qui est occasion de découvertes d'autres réalités, d'autres modes de pensée.

Le contrôle du contre transfert, qui correspond à l'ensemble des réactions inconscientes du psychologue à la personne de son patient, et plus particulièrement au transfert de celui-ci (Laplanche et Pontalis, 1973) est le fruit d'une démarche personnelle et conduit à cette relation d'altérité. Il est relativement aisé lorsque l'autre nous est culturellement proche, il nécessite davantage de vigilance par le recours systématique à une attitude d'écoute et de compréhension quand l'autre nous est culturellement distant. Deux vignettes cliniques me permettront d'étayer mes propos concernant l'autre en tant que culturellement « proche ou lointain » de ma réalité personnelle.

Monsieur « X », 48 ans, fervent catholique, me demande au cours d'un tête-à-tête amical de lui expliquer la théorie de Darwin sur l'évolution des espèces. Je suis très surpris quand après m'avoir laissé longtemps exposer sur le sujet, il m'interrompt brusquement en m'affirmant que ce que je lui raconte est totalement faux. Je lui demande ce qui fonde son propos. Lecteur assidu de la bible, il me rétorque que dans la bible il n'est pas question de cela et que ce qui est écrit dans la bible est la seule vérité en laquelle il croit.

Il ressort que ce qui m'est donné à voir au cours de cet entretien relève des croyances de « X » auxquelles je n'adhère pas, bien que culturellement proche de lui, d'où le sentiment d'étrangeté que j'éprouve à son égard, mais aussi le désir que j'ai d'accéder à la compréhension de la logique de son monde que je découvre. Tenter d'appréhender la réalité de « X », c'est apprendre à communiquer avec lui. Seule une attitude compréhensive le permet. La proximité culturelle peut, en effet, être un obstacle et une source de conflit quand le thérapeute ne se centre pas sur le propos de son patient et les réinterprète dans son propre référentiel. Ce qui peut

se produire quand le psychologue et son patient appartiennent à la même classe sociale. Une telle attitude conduit généralement au jugement, au procès d'intention ou à de l'apitoiement. L'attitude compréhensive permet, au contraire, une dissociation d'avec « X » et l'accession à un « tout autre » constituant de ce fait un levier pour construire une aide individualisée répondant à sa demande non formulée, mais sous-jacente à son discours. J'apprendrai par la suite que « X » trouve une justification à ses actes dans la bible. Ses propos sont ponctués de « Dieu me comprendra » mais aussi de « Dieu me pardonnera ». La notion de pardon, qu'il invoque fréquemment, nous éclaire sur les sentiments de culpabilité et d'incomplétude qu'il éprouve et qui, comme j'aurai l'occasion de le vérifier ultérieurement, témoignent d'une faible estime de « soi » dissimulée par un égocentrisme forcené. Le mal-être de « X » s'exprime au travers de son attitude séductrice et manipulatrice et dans son refus d'assumer ses actes en invoquant le pardon de Dieu. L'aide psychologique devra l'amener, s'il est suffisamment motivé, à en prendre conscience, puis à se responsabiliser et à s'assumer.

Lorsqu'elle se présente à ma consultation, mademoiselle « N » (36 ans), me raconte que les nombreux psychologues qu'elle a consultés l'ont diagnostiquée comme développant un délire de persécution et qu'elle ne comprend pas de quoi il s'agit. Après plusieurs semaines, devant mon insistance, elle exprime ses ressentis, elle se dit envahie par une entité qui l'épie et la dévore de l'intérieur et que c'est l'œuvre d'un sorcier de son entourage.

Le discours de « N » me renvoie à un imaginaire culturel et à un registre symbolique qui me sont totalement étrangers. L'échec des différentes thérapies entreprises par cette patiente suggère, en effet, une étiologie traditionnelle à son trouble. Dans l'échange interculturel qui s'impose avec elle, pour entreprendre une thérapie, nous devons l'appréhender par le versant de l'imaginaire pour en donner une représentation symbolique. C'est à ce prix qu'il sera possible d'accéder à la compréhension de la réalité dans laquelle elle évolue et dans laquelle s'inscrit sa souffrance. Cette attitude n'est pas facile à mettre en place. La prise en charge se doit ici d'intégrer les dimensions culturelles à partir desquelles se construit la réalité de « N » et qui ne font pas partie de mon propre référentiel. Seule une attitude d'écoute et de décentrement le permet. En effet, si les symptômes des troubles psychiques ne diffèrent pas, d'une culture à l'autre, la souffrance des patients qui nous consultent s'inscrit dans leur culture, et c'est dans cette culture qu'il faut en rechercher la logique pour entamer une démarche thérapeutique adaptée. Dans cette perspective, les difficultés exprimées par « N » pourraient résulter du paradoxe auquel elle se trouve confrontée lorsqu'elle me consulte, à savoir la modernité de la société dans laquelle elle évolue, et son héritage culturel (avec son cortège de croyances) qui conditionne sa relation au monde et à

ses semblables. Si c'était le cas, son trouble témoignerait d'une intrusion du sacré dans sa vie profane, la projetant dans un entre-deux. En effet, si le profane renvoie à l'ordre et à la vie sociale, et le sacré à « l'expérience vécue du chaos » (Bastide, 1975), la submersion du profane par le sacré pourrait en provoquant une rupture de la continuité de sa vie sociale être responsable de la souffrance psychique qu'elle exprime. En d'autres termes, l'effraction du sacré dans la vie de « N » aurait provoqué un basculement de cette dernière dans le sacré sauvage non institué, vecteur de violence et de destruction. Dans cette perspective, la prise en charge de cette patiente relève d'une consultation transculturelle et/ou de dispositifs institutionnels aptes à restaurer la continuité de sa vie profane en expulsant, par des rituels, le sacré de transgression à l'origine de sa souffrance.

L'analyse de ces deux vignettes cliniques suggère que la façon dont nous percevons le monde serait orientée par les représentations que nous en avons. Dans cette perspective, nos croyances et nos expériences personnelles constitueraient un modèle au travers duquel l'information en provenance de notre environnement serait filtrée de manière à ce que nos perceptions soient en adéquation avec nos conceptions de l'univers dans lequel nous évoluons. Ainsi, la réalité de chacun d'entre nous qui se fonderait sur ses représentations découlerait de ses croyances ou convictions personnelles, acquises culturellement et individuellement au cours de son parcours de vie. Dans cette optique, il ne faut pas confondre croyances et religions. Les convictions humanistes, matérialistes et scientifiques font aussi partie des croyances et agissent sur les représentations de la réalité de ceux qui les partagent. En quelque sorte, la réalité de chacun d'entre nous serait une construction composite, comprenant des éléments communs (représentations sociales) à l'ensemble des individus qui partagent une culture ou les mêmes convictions, et des éléments propres à chacun d'entre nous, acquis au travers de nos expériences individuelles. Notre réalité n'est donc pas universelle, ni totalement partagée par nos pairs (les individus de notre culture) : l'autre est mon semblable, mais n'est pas un autre moi-même. C'est pourquoi toute aide psychologique se doit de tenir compte de la culture, des croyances et du vécu personnel ou réalité du patient.

MÉTISSAGE CULTUREL ET ALTÉRITÉ

Le métissage culturel suppose l'acceptation de la relation avec l'étranger. Accepter la relation avec l'autre, c'est lui accorder une place à l'intérieur de ma propre dynamique psychique. « Représentant tout ce qui est extérieur à moi, il est aussi représentant de ce qui m'est le plus intime et que justement je ne peux reconnaître et intégrer à l'ensemble de ma personnalité » (Miollan, 1996). Nous sommes tous des étrangers, et il nous

faut apprendre à entrer en relation avec nous-mêmes et avec les autres. Cet état permet de créer la relation d'altérité qui est occasion de découverte de l'autre, du différent. La perception et l'attribution d'une place à l'étranger au travers de codes culturels et d'un système de valeurs qui ne sont pas les siens sont universelles. Le métissage culturel quand il est le fait d'une minorité, comme c'est le cas à Madagascar, est problématique car l'immense majorité de la population est exclue de ce métissage par assimilation. Quand le métissage est le fait de l'ensemble de la population, lorsque les échanges entre deux cultures sont pérennisés ou comme à l'île de La Réunion lorsque se constitue une société à partir de migrants d'origines diverses qui échangent leurs cultures, ce métissage est porteur de changements dans la continuité. La culture de l'autre fait rarement l'objet d'une appropriation dans sa globalité, bien que l'incorporation de certaines valeurs de la culture étrangère puisse à première vue paraître paradoxale. Une analyse plus fine permet de constater qu'il existe une adéquation au moins partielle entre ces valeurs et les croyances en usage dans le pays. Ainsi en est-il du syncrétisme religieux en Afrique et à Madagascar, où il est habituel de pratiquer à la fois le culte des ancêtres et une des grandes religions monothéistes. On se doit de garder à l'esprit que l'adhésion à une religion étrangère suppose une appropriation d'un système de valeurs religieuses différent de celui de sa culture d'origine. Il s'agirait au départ d'un métissage par substitution et assimilation et ce ne serait qu'ultérieurement que ce nouveau système de valeurs serait incorporé à l'imaginaire culturel et symbolique en une culture originale qui respecte la tradition. Les religions monothéistes ont constitué la principale source de métissage pour l'immense majorité des Malgaches. Cette forme de métissage, si elle suppose une adhésion aux valeurs véhiculées par le dogme religieux dans le cadre de la croyance, n'implique pas leur compréhension et leur extension aux usages de la vie quotidienne qui demeurent profondément ancrés dans la coutume. Ce qui fait que ces valeurs pourront être ultérieurement réinterprétées selon les normes culturelles qui régissent les relations sociales de l'immense majorité de la population. Doit-on, à ce propos, parler de métissage culturel ? Ou d'évolution culturelle sous la pression de systèmes de valeurs extérieurs ? Quelle que soit la réponse, il apparaît que l'ethnocentrisme et l'allégeance au culturel constituent des obstacles naturels au métissage difficiles à surpasser. En effet, pour qu'il y ait métissage culturel, il faut pouvoir accéder à la culture de l'autre et disposer du savoir qui permette de le faire. Ce savoir, comme nous l'avons précédemment évoqué, commence par la maîtrise de la langue. Ce qui n'est pas le cas, par exemple, de la majorité des Malgaches, mais d'une élite numériquement faible, les intellectuels. C'est pourquoi les rapports entre l'élite malgache et les intellectuels occidentaux peuvent être fructueux. C'est ainsi que la langue française joue à Madagascar le rôle d'un puissant médiateur de la pensée, à même de favoriser l'émergence

d'une relation d'altérité basée sur l'estime entre ces deux communautés de cultures différentes. Par contre, quand il n'y a pas maîtrise de la langue, on peut constater une grande incompréhension entre ces deux communautés qui se traduit par des *a priori* et une méfiance réciproque. Cet état de fait, est particulièrement vrai quand une fracture se produit dans la continuité culturelle d'un individu qui ne maîtrise pas la langue de la culture étrangère dans laquelle il se trouve immergé. On observe généralement une rupture identitaire liée à une perte de repères et à une incompréhension de l'univers culturel du pays d'accueil. Une vignette clinique me permettra d'illustrer mon propos :

Monsieur « M » 45 ans, ressortissant des Comores est venu à La Réunion pour se faire opérer d'une hernie discale. Quand il me consulte, il est en convalescence chez son cousin au Port. Monsieur « M » est très déprimé, il ne parle pas le français et son cousin lui sert de traducteur. Il ressort de l'entretien que monsieur « M » ne se sent pas en sécurité, est désorienté et ne sort jamais seul depuis qu'il réside sur le Port.

Le comportement de monsieur « M » suggère en premier lieu un état paranoïde et dépressif. Toutefois, si nous tenons compte qu'il ne maîtrise pas le français et qu'il est Comorien, il apparaît davantage, comme l'indiquent son sentiment d'insécurité, sa désorientation, et sa peur de sortir seul, relever d'un trouble identitaire résultant d'une perte de repères. A La Réunion, Monsieur « M » n'a probablement pas accès, du fait qu'il ne parle pas le français, aux codes qui lui permettraient d'accéder à la culture locale. De ce fait, il se trouve dans un entre-deux où le sacré sauvage vecteur de peur et de destruction envahit sa vie profane. Autrement dit, les comportements de la population réunionnaise, qui n'ont pas cours dans sa culture, le renvoient à l'indicible, au chaos. La prise en charge thérapeutique de ce patient ne s'avère pas nécessaire dans la mesure où une fois retourné aux Comores, ses troubles devraient se résorber le temps qu'il retrouve ses repères identitaires. Ce cas montre qu'une lecture interculturelle des troubles de monsieur « M », nous a permis de trouver une étiologie culturelle, traditionnelle à sa souffrance.

CONCLUSIONS

Au cours de cet exposé, nous avons vu que les représentations du monde des patients qui nous consultent relèvent des croyances qui fondent leur culture. Ces croyances bien que ne reposant pas sur des faits vérifiables sont vécues comme la réalité par ces personnes et sont leur réalité. Il est donc important que le vécu de ces patients soit exprimé dans leur langue maternelle vectrice de leur identité et de leurs ressentis, d'où la nécessité quand le thérapeute ne maîtrise pas leur langue d'avoir recours à

un traducteur de préférence de l'ethnie du patient. Le thérapeute doit aussi tenir compte dans sa prise en charge, de la bilinguisme et du métissage culturel de certains de ses patients en s'appuyant dans sa prise en charge tour à tour sur chacune de ces cultures. Enfin, le psychologue interculturel doit pour atteindre une relation d'altérité avec son patient être centré sur ce dernier en l'écoutant et en reformulant ses ressentis tout en s'assurant que ce patient soit en accord avec ces reformulations. C'est à ce prix qu'une prise en charge interculturelle des patients qui nous consultent peut rapidement aboutir à un mieux-être de ces derniers.

BIBLIOGRAPHIE

- BASTIDE, R. (1975), « Le sacré et le sauvage », Paris, Stock.
- BRUNNER, J.S. (1991), *Car la culture donne forme à l'esprit*, Paris, Eschell.
- CARBONNEL, S. (1979), *Rôle des objets dans la genèse des activités de classification*, Thèse de Doctorat de troisième cycle, Université des Sciences Sociales de Grenoble.
- ERICSON, E. (1968) « Adolescence et crise : la quête d'identité » (édition 1992), Paris, Flammarion.
- HAMON, J.-F., & PARMENTIER, M.-C. (2005), « Types de représentation et contexte d'enculturation », *Psychologie et Education*, 2005-1, p. 49-68.
- HAMON, J.-F., & GEERAERTS, B. (2008), « Culture malgache, culture française, influence dans le choix des stratégies de catégorisation chez des enfants de 4 à 6 ans », *Psychologie & Education*, 2008-1, p. 28-39.
- HAMON, J.-F., & FANCHETTE, S. (2012), « Quand la logique de l'école n'est pas la logique de la culture », in M. Latchoumanin (éd.), *Recherches et pratiques de littératie dans l'océan Indien*, p. 77-81.
- HOUDÉ, O. (1992), *Catégorisation et développement cognitif*, Paris, PUF.
- LAPLANCHE, J., & PONTALIS, J.-B. (1973), « Vocabulaire de la psychanalyse », PUF, p. 492-499.
- LAVAU, J.-M. (2005), « Bilinguisme et identité culturelle bilingue », in J. Meideros et J.-M. Lavour (Eds), *Langages, cultures et identités -1. Réalités françaises et brésiliennes*, Presses Universitaires de la Méditerranée, p. 163-180.
- MIOLLAN, Cl. (1996), « L'allégeance de l'individu au culturel et la relation d'altérité », in *Travaux & Documents*, n°9, Université de La Réunion, p. 129-137.
- PARMENTIER, M.-C., & HAMON, J.-F. (2001), « Copie d'une figure complexe par des enfants de dix ans : Etude interculturelle », *Archives de Psychologie*, n°69, p. 81-95.
- PARMENTIER, M.-C., & HAMON, J.-F. (2005), « Codages et cultures : "ovni", jaune, canari, oiseau ou animal », *Bulletin de Psychologie*, 58 (2), n°476, p. 241-253.