

La transmission culturelle

Le regard de la psychologie interculturelle

Nadia Belkaïd

Zohra Guerraoui

La problématique de la transmission culturelle interroge l'articulation entre le changement et la continuité. La psychologie interculturelle, en s'intéressant au traitement psychologique de la diversité culturelle génératrice de processus paradoxaux, nous éclairera, tout au long de cet article, sur la complexité de ce mécanisme.

La transmission culturelle

Culture et processus d'appropriation

Construction humaine, la culture se présente comme une réalité collective qui témoigne d'une philosophie propre à un groupe que celui-ci va traduire au travers de croyances, représentations, valeurs et normes, orientant et donnant sens aux conduites de chacun. Transmise de génération en génération, essentiellement à travers l'éducation, elle contribue à structurer tout groupe de la façon la plus large, la plus profonde et la plus durable.

Spécifique à chaque société, elle permet à chacun de se distinguer face à ses voisins et d'affirmer une identité culturelle propre. L'appartenance, l'acceptation par le groupe passe alors par l'appro-

priation d'un savoir-être défini culturellement ; appropriation rendue possible grâce aux processus d'enculturation et de socialisation. Ainsi, en se conformant aux conduites, aux modes relationnels valorisés par sa communauté, l'individu trouve sa place dans la structure familiale et sociale.

Une approche dynamique de la transmission culturelle

La transmission culturelle est appréhendée aujourd'hui à partir des modèles interactionniste ou constructiviste qui proposent une vision plus dynamique. En effet, l'individu ne se présente pas comme un simple contenant culturel, soumis à une enculturation toute-puissante, ne pouvant échapper aux déterminations de sa « nature culturelle » (Cuche, 2002), comme le pensaient les culturalistes. L'individu ne fait pas que recevoir l'empreinte culturelle de son groupe. Au contraire, il manipule et réinterprète cet héritage à partir de ses expériences personnelles, sa personnalité et son statut. À travers sa propre dynamique, sa créativité, ses représentations, ses croyances, le sujet contribue à

Nadia Belkaïd, Unité de Recherche en Psychologie Interculturelle, DESS interculturel, université Toulouse-Le Mirail.

Zohra Guerraoui, Maître de conférences, Unité de Recherche en Psychologie Interculturelle, université de Toulouse-Le Mirail.

modifier son environnement culturel par le jeu incessant de ses constructions actives et interactives avec les autres membres de son entourage. L'idée essentielle qui fonde cette approche est que la culture ne peut être dissociée des individus qui la font vivre et se structurent à travers elle (Vinsonneau, 2002). C'est dans ce rapport dialectique culture/individu, culture/psychisme que doit être pensée la transmission culturelle. On se démarque là d'une conception figée d'une culture-produit, immanente et immuable, occultant les conflits présents à tous les niveaux (intergroupaux, interindividuels et intrapsychique). La réflexion doit porter sur une culture-processus qui rendrait compte du jeu incessant entre production/reproduction, construction/reconstruction (Camilleri et Vinsonneau, 1996). Ressource symbolique, la culture offre ainsi à chacun un ensemble de valeurs et de normes, productrices de sens qui nécessitent d'être constamment réévaluées.

Du contact des cultures à l'interculturalisation

Du contact des cultures

La diversité culturelle peut alors être pensée à partir du rapport subjectif que chaque individu entretient avec sa culture, mais aussi à partir des interactions entre individus et groupes. C'est, en effet, dans l'interaction que les sujets réinterprètent, sélectionnent des éléments culturels en fonction des contextes. La culture dans ce sens est essentiellement une ressource mobilisable par les sujets pour se distinguer ou se rapprocher. Ainsi, contrairement au constat d'une intégration plus évidente pour les Portugais que pour les Maghrébins en France, du fait d'une supposée distance culturelle moindre, différentes recherches montrent que c'est précisément, d'un point de vue religieux,

dans la pratique du catholicisme, que les Portugais ont cherché à maintenir une frontière avec les Français. L'élément religieux est donc mobilisé pour maintenir des différences là où elles apparaissent plus floues.

Il importe toutefois de se demander quels sont les critères de découpage implicites et explicites qui président à l'identification de la pluralité. Par exemple, quand est évoquée la question des transmissions intergénérationnelles, on découpe en accentuant les différences entre générations, ou au contraire, on les minimise en privilégiant l'intégration familiale. De même, les principales expressions employées pour désigner les enfants de migrants (génération nouvelle, seconde génération, jeune immigré...) illustrent ces opérations de découpage renvoyant soit à l'exclusion, soit à l'assimilation. « Dire le nom et faire le nom du groupe, c'est aussi faire le groupe lui-même », note Sayad (1994). Ainsi, la nomination, par la séparation des générations, désigne les parents comme « hommes du passé » et les enfants sans passé ni mémoire « acquis d'avance à toutes les entreprises assimilationnistes » (p. 14). Leurs différences sont présentées comme irréductibles les unes par rapport aux autres et antagonistes. Pourtant, malgré les écarts entre elles, les générations « tout en n'étant pas totalement identiques, ne divergent pas fondamentalement ». Car, à travers des échanges incessants entre parents et enfants, entre individus et groupes sociaux et culturels, de façon consciente et inconsciente, implicite et explicite, la transmission culturelle opère. De ce fait, celle-ci ne peut être pensée en termes de rupture, de dysfonctionnement, mais plutôt comme un processus complexe, de changement dans la continuité. Les théories sur l'acculturation nous

offrent à ce propos un éclairage théorique intéressant.

De l'acculturation

La définition classique est celle adoptée lors du *Mémorandum* de 1936 : « Ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles [pattern] culturels initiaux dans l'un ou les deux groupes. »

L'acculturation désigne essentiellement la *transformation* des systèmes culturels en présence. Un processus qui, rappelle Abdallah-Preteceille (1996), est largement partagé par l'ensemble des sociétés humaines. En effet, le changement et la diversité constituent la règle plutôt que l'exception. Le processus d'acculturation traduit le « développement normal et naturel de toute société, tout groupe, tout individu » (p. 53).

Les phénomènes acculturatifs décrits par R. Bastide sont riches d'enseignements. Ils mettent l'accent sur le fait que les combinaisons entre cultures ne consistent pas en des juxtapositions, retraits ou ajouts de traits culturels, mais bien en des restructurations des différents éléments culturels toujours réinterprétés par les individus et les groupes en situation de contact. Ainsi, les mouvements messianiques sont à tort considérés comme « retours aux sources », renvoyant à la reproduction du même ou à l'affirmation exclusive d'une appartenance. Les processus contre-acculturatifs sont plus complexes et se traduisent paradoxalement par une appropriation profonde des valeurs et des pratiques de la culture dominante à laquelle les individus semblent s'opposer. Les quêtes d'authenticité, les revendications identitaires des jeunes

« beurs » empruntent le plus souvent les modèles d'expression et « outils culturels » analogues à la culture dominante, pour affirmer leur propre authenticité. Clanet (1990) note ainsi que leurs revendications identitaires s'expriment souvent à partir de structures associatives et d'un langage des médias valorisé par la culture dominante. La contre-acculturation, « loin d'être un retour aux origines, n'est en fait qu'un type parmi d'autres de nouvelle structuration culturelle. Elle produit non pas de l'ancien, mais du nouveau » (Cuhe, 1996, p. 66).

L'intégration d'un objet nouveau se réalise donc au prix de sa nécessaire transformation, dans un double mouvement d'assimilation et de différenciation. Si les enfants de migrants maghrébins font le ramadan « comme » leurs parents, cela ne signifie pas qu'ils donnent à cet acte les mêmes significations. Paradoxalement, ils peuvent ainsi s'assurer d'une loyauté et en même temps d'une différenciation par les réinterprétations qu'ils opèrent, notamment du ramadan vécu comme signe d'appartenance plutôt que comme pilier de l'Islam.

Ce cadre d'analyse permet de concevoir autrement les positions relatives des parents et des enfants d'immigrés. Ce qui les différencie, ce n'est pas tant que les uns soient plus versés dans la « tradition » et les autres dans la « modernité », c'est que le processus d'acculturation est *orienté* différemment. Les parents tendent à interpréter les traits culturels de la société française à partir de leurs propres références, tandis que les enfants réinterprètent les traits culturels de leurs parents en fonction des références de la société française dans laquelle ils ont été socialisés. Si les jeunes filles tiennent à préserver leur virginité, comme les parents les y

engagent, c'est moins par souci de préservation d'un honneur familial ou de groupe (comme l'exprime la tradition) que comme témoignage de l'amour éprouvé comme unissant deux êtres uniques se choisissant. La virginité reste une valeur centrale, mais réinterprétée à partir de valeurs partagées par les jeunes filles fréquentées dans le milieu scolaire. De plus, la transmission entre parents et enfants ne porte pas seulement sur des contenus, mais plutôt sur des façons de réagir à différents événements et difficultés, à partir d'un *stock d'expériences*, ou plutôt des effets de ces expériences (Laarcher, 1994).

Pourtant, les études sur l'acculturation ont été régulièrement critiquées parce qu'elles avaient tendance à développer une conception linéaire et statique du changement en l'inscrivant dans des relations asymétriques d'un donneur vers un receveur (relation dominant/dominé pensée comme obligation pour le groupe dominé de s'assimiler à la culture dominante), et ce en dépit de la définition originelle qui suppose une interdépendance des cultures.

De l'interculturalité

En raison de ces limites, Clanet (1990) propose de substituer au concept d'acculturation celui d'interculturalité qui suppose un double mouvement de transformation des systèmes en présence du fait de leurs interactions, d'une part, et de leur maintien du fait du désir de chacun de préserver son identité, d'autre part. L'intérêt de cette approche est qu'elle met l'accent sur l'interdépendance entre individus et groupes. Elle suppose aussi que les relations ne sont pas binaires, comme le laissent entendre les études sur l'acculturation, mais ternaires. En effet, le pro-

cessus d'interculturalité implique la création d'un espace de rencontre (Denoux, 1995), d'une nouvelle réalité englobante qui permet précisément aux identités distinctes de se situer les unes par rapport aux autres, et d'établir entre elles des relations. En situation interculturalité, de nouvelles formes et règles de vie, de même que de nouveaux systèmes de significations sont élaborés suite aux métissages dynamiques entre systèmes et personnes en contact.

Dans les situations de transmission culturelle, telles celles des parents et des enfants d'immigrés, la relation ne se joue pas exclusivement entre ces deux protagonistes. Sayad montre en effet qu'une relation implicite s'instaure avec la société d'immigration du fait des relations différenciées que chacun entretient avec elle.

Par ailleurs, même si peu de recherches font état de l'interdépendance entre parents et enfants dans la dynamique de la transmission, on peut supposer que les enfants eux-mêmes transmettent à leurs parents des valeurs réinterprétées, issues des différents milieux extra-familiaux, susceptibles de réorienter les positions parentales. Ainsi les jeunes filles valorisent-elles auprès de leurs parents les modèles culturels de la femme occidentale à partir de l'exemple des figures féminines présentes dans les textes sacrés. Elles rapportent ainsi des éléments de relecture des textes fondamentaux tels qu'ils sont actuellement pratiqués, et tendant à démontrer l'existence d'une conception de la femme musulmane beaucoup plus ouverte. Ces phénomènes de changement peuvent être également éclairés du point de vue des stratégies identitaires. Selon Camilleri (1999), les générations ne se situent pas de la même façon face à la société d'installation :

« Chacun va se trouver au centre d'un double jeu de conduites et de stratégies face au milieu d'accueil et à sa propre collectivité [...] De l'interaction entre ces deux séries naissent des configurations nouvelles. » Ainsi, entre générations de parents et d'enfants, des stratégies se mettent en place pour éviter ou modérer les tensions. Par exemple, les anciens autorisent tacitement les plus jeunes à prendre de la distance avec certaines références traditionnelles à condition d'en respecter d'autres jugées plus emblématiques). Certaines références sont alors transformées et mobilisées comme signe d'appartenance et non plus comme règles de vie (« conversion symbolique du culturel »). Il suffit de rappeler l'exemple des pratiques matrimoniales actuelles dans l'immigration, tels que ces couples vivant en

concubinage qui acceptent de célébrer leur union pour leurs parents et respecter une des fonctions du mariage la plus emblématique, celle de la reconnaissance sociale de leur union. Les parents sont alors plus disposés à accepter cette forme d'union peu conventionnelle. À partir de ces aménagements, parents et enfants redéfinissent progressivement certaines traditions et s'« autorisent » mutuellement des adaptations nécessaires à des relations moins conflictuelles. C'est précisément dans ce type de réinterprétations plus subtiles, dans une culture du non-dit, que s'expriment tous les phénomènes interculturels et que se dessinent des *modes de transmission* à chaque fois singuliers parce que résultant des interactions entre individus et groupes en situation interculturelle.

Bibliographie

- ABDALLAH-PRETCEILLE, M. 1996, *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris, Éditions Anthropos.
- CAMILLERI, VINSONNEAU. 1996, *Psychologie et culture : concepts et méthodes*, Paris, Armand Colin.
- CAMILLERI, C. 1999. « Stratégies identitaires : les voies de la complexification », dans Hili M.-A., Lefebvre M.-L. (dir.), *Identité collective et altérité*, Paris.
- CLANET. 1990, *L'interculturel*, Toulouse, PUM.
- CUCHE, D. 1996, *La notion de culture en sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte.
- CUCHE. 2002, « Nouveaux regards sur la culture : l'évolution d'une notion en anthropologie », dans Journet (éd.), *La culture*, Paris, Sciences humaines, p. 203-212.
- DENOUX, P. 1995. « L'identité interculturelle », dans *Bulletin de Psychologie*, t. XLVIII, n° 419, p. 264-270.
- LAARCHER, S. 1994, « La "famille immigrée" et la construction sociale de la réalité », dans *Migrants-Formation*, n° 98, p. 21 à 37.
- Migrants formation*, n° 98, sept. 1994.
- SAYAD, A. 1994. « Le mode de génération des générations immigrées », dans *Migrants-Formation*, n° 98, p. 6 à 20.
- VINSONNEAU. 2002, *L'identité culturelle*, Paris, Armand Colin.