

L'empathie en counseling interculturel

Empathy in intercultural counselling

Marie-Lise Brunel

Volume 14, Number 1, juin 1989

Le vieillissement (1) et La recherche psychosociale et ses enjeux (2)

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/031490ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/031490ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue Santé mentale au Québec

ISSN

0383-6320 (print)

1708-3923 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Brunel, M.-L. (1989). L'empathie en counseling interculturel. *Santé mentale au Québec*, 14(1), 81–94. <https://doi.org/10.7202/031490ar>

Article abstract

This study attempt to identify the role that empathy plays in intercultural counseling. There can be a tendency with assistance, with the nominative goal of neutrality, to use an "indifference to differences," in Camilleri's (1985) terms. Here, empathy is situated as a particularly crucial variable in the intercultural context, because it enables the counselor to explore both the similarities and the differences in one socio-culture to construct a model of the other and improve the quality of his or her intervention. As well, this article underlines the recent interest in the problem of ethnicities in counseling training programs and the difficulties encountered in evaluation of the offered training.

L'empathie en counseling interculturel

Marie Lise Brunel*

Cette étude tente d'identifier le rôle que joue l'empathie en counseling interculturel. On a parfois tendance en relation d'aide, au nom d'un objectif de neutralité, à afficher une «indifférence aux différences» selon les termes mêmes de Camilleri (1985). L'empathie est ici située comme variable particulièrement cruciale en contexte interculturel puisqu'elle permet d'explorer à la fois ses ressemblances et ses différences en puisant dans sa socio-culture pour construire son modèle de l'autre et améliorer la qualité de son intervention. Sont également soulignés l'intérêt récent accordé à la problématique des ethnies dans les programmes de formation en counseling et les difficultés rencontrées dans l'évaluation des formations offertes.

La pluralité culturelle n'est pas une situation récente. En effet, selon Brazeau (1983), aucune société urbanisée n'est homogène quant à la provenance de ses membres et aux aspects de la culture des collectivités qu'elle regroupe. Les sociétés modernes sont complexes, composites, hétérogènes culturellement et constituées de communautés humaines diverses. Ce qui est nouveau cependant dans le discours tenu sur le pluralisme, c'est sa reconnaissance dans tous les actes du quotidien. Actuellement, l'hétérogénéité transpire de toutes parts et en tous lieux. «Cette simultanéité de multiples cadres de référence implique, d'une part, un processus de contamination réciproque et, d'autre part, un élargissement des modèles» (Abdallah-Preteuille, 1988, 496).

Il n'est donc pas superflu d'introduire dans la formation en counseling, sous une forme ou sous une autre, l'enseignement des relations ethniques, afin de développer chez les intervenants une sensibilité et une expertise interculturelles. Cela est d'autant plus nécessaire que «des mécanismes bien évidents d'exploitation à l'égard des minorités ethniques se

perpétuent et ont, de tout temps, meublé l'histoire de leurs manifestations» (Brazeau, 1983, 134).

Les milieux universitaires dans lesquels se donnent des formations en counseling et en psychothérapie ont besoin, pour des raisons à la fois de compétence et d'éthique, de s'arrêter à l'examen de problèmes tels les préjugés, la discrimination, l'intolérance et l'encapsulation culturelle. Ils ont également besoin de se pencher sur les moyens d'aider les membres des minorités ethniques à s'adapter à la culture dominante et à se réaliser personnellement dans un contexte où les dangers de rupture par rapport au système culturel ambiant sont coûteux pour tout le monde. À ce titre, l'empathie est essentielle.

L'objectif de cet article est d'explorer la place de l'empathie en counseling interculturel à travers une recension de la littérature en évoquant, au passage, le peu de place laissée, dans les contenus des programmes de formation et dans les projets de recherche, au paramètre culturel et à l'empathie comme variable essentielle de la rencontre.

Mais afin d'éviter des ambiguïtés terminologiques, nous précisons, d'entrée de jeu, les termes les plus utilisés gravitant autour de la culture et de l'empathie.

Quelques définitions liées à la culture

La culture est un concept multivoque qui ne fait pas l'objet d'un discours rigoureux si l'on en juge par la variété de ses caractérisations et usages (Camilleri, 1985). Dans une étude réalisée en 1952,

* L'auteure est docteure en counseling, professeure en Sciences de l'Éducation à l'UQAM. L'auteure tient à remercier Denise Coutu et Gina St-Laurent du Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Constance Fréchette, consultante à l'ACDI et Hélène Lecompte, psychothérapeute, de leurs commentaires et de leur aide en ce qui a trait aux ressources bibliographiques. Une partie de ce texte a fait l'objet d'une présentation au XIII^e Congrès Mondial de l'Orientation tenu à Stockholm du 1^{er} au 5 août 1988.

Kroeber et Kluckhohn avaient déjà recensé au moins 160 définitions de la culture à une époque où la problématique des ethnies était loin de représenter un thème majeur dans la littérature. On l'a souvent défini par la négative en l'opposant au concept de «nature» et en mettant l'accent sur le fait qu'il s'agit là d'une construction de l'homme. Cependant, l'accord sur une définition de la culture comme fabrication du spécifiquement humain par l'homme lui-même risque de mener à une dilution telle qu'on ne puisse pas facilement isoler les contours de cette variable dans l'ensemble de la création sociale. En effet, «à partir du moment où l'ère des contenus culturels se délimite à l'intérieur du champ indéfini de ce qui peut recevoir la marque de l'homme, tout est susceptible d'entrer dans la culture d'un groupe.» (Camilleri, 1985, 10).

À un niveau plus descriptif, on définit souvent la culture comme une variable qui inclut des contenus tels la langue, les croyances, les coutumes et tout autre trait et habitude acquis à titre de membre d'un groupe partageant certaines expériences historiques. Pour donner son plein sens au terme «culture», il faut aussi inclure la reconnaissance de représentations symboliques auxquelles se réfèrent les êtres humains dans leurs relations avec autrui et dans leur appréhension du monde. Mentionnons avec Hall (1979) que «la culture joue le rôle d'un écran extrêmement sélectif entre l'homme et le monde extérieur et que dans ses nombreux aspects, elle définit les champs d'attention et les champs d'ignorance.» (p. 87). Le degré de conscience de cet écran sélectif placé entre soi et le monde extérieur dépend, pour une part, de la capacité qu'a un individu d'adopter un autre point de vue que le sien. Cet exercice de prise de perspective, qualifié d'empathique en psychologie cognitive, constitue un des objectifs à atteindre pour tout intervenant en interculturel.

Le terme «multiculturel» évoque, pour sa part, avec le terme «pluriculturel» une réalité qui implique presque automatiquement (sans nécessairement qu'un sujet en soit conscient) une juxtaposition de cultures avec toutes les impasses que cela peut susciter comme, par exemple, une stratification vers une hiérarchisation des groupes. Chaque culture minoritaire risque alors d'être observée sous l'angle de ses déficits et de ses inégalités plutôt que sous

l'angle de ses différences, pourtant sources d'enrichissement culturel pour la société d'accueil.

Au terme «interculturel» sont souvent joints des mots tels interaction, échange, décloisonnement, réciprocité et solidarité (Camilleri, 1985). Ce concept s'oppose en ce sens à la juxtaposition induite par le terme «multi» et déborde le strict domaine des études comparatives dont l'objet est de comparer les éléments isolés de chaque culture. Une analyse succincte du contexte d'émergence du mot «interculturel» permet de mettre en évidence la confusion qui existe entre des notions très diverses comme nation, ethnie, culture, race. «En tant que modalité d'un discours, l'interculturel ne s'arrête pas à tel ou tel domaine et la polarisation du discours interculturel sur un point particulier inscrirait l'interculturel dans le conjoncturel et donc dans l'éphémère (Abdallah-Preteille, 1986, 94). Le terme «interculturel» sous-tend donc une perspective pluridisciplinaire, celle-ci étant essentielle pour dépasser l'absence de distanciation culturelle.

Le terme «transculturel» suppose, quant à lui, une démarche qui transcende la singularité et la spécificité même des cultures. Le terme transculturel est souvent pris dans le sens de «ce qui dépasse» ou encore dans le sens de «neutralité». C'est donc dire que ce terme met l'accent sur les ressemblances en tentant de minimiser les différences. À ce titre, il ne sera pas retenu dans cette étude car «si l'identité plonge ses racines dans une dialectique du Même et de l'Autre, elle renvoie parallèlement à une problématique de la différence, le problème de l'identité ne surgissant que là où apparaît la différence» (Abdallah-Preteille, 1986, 74). Peut-être faut-il prendre garde, comme le mentionne Rey-von Allmen (1984), que «l'interculturel ne soit constamment menacé dans le quotidien par le manichéisme et de ceux qui le rejettent et de ceux qui le prônent» (p. 15). Cette précaution nous sera utile lorsque nous aborderons la spécificité de l'empathie, comme processus permettant de construire autrui à partir de soi.

Enfin, pour clore cette présentation sur le sens des termes les plus usités gravitant autour de la culture, il importe d'aborder la notion de «counseling interculturel». Celui-ci peut être succinctement défini comme toute rencontre de counseling dans laquelle deux ou plusieurs des participants sont culturellement différents (Atkinson et al., 1983). Cet

énoncé doit cependant être nuancé à la lueur des propos de Pedersen (1978) pour qui «si nous considérons les variables d'âge, de rôle sexuel, de style de vie, de statut socio-économique ou toute autre forme d'affiliation, comme des variables culturelles, alors tout counseling est, jusqu'à un certain point, interculturel.» (p. 480). Ainsi peut-être faudrait-il, comme Casas (1985) le mentionne, parler de counseling racial et ethnique pour éviter que tous les types de différences soient évoqués. Mais l'usage fait qu'on utilise essentiellement le terme counseling interculturel pour identifier des dimensions ethniques et raciales.

Les différentes significations accordées à l'empathie dans différents champs de la psychologie et la coloration spéciale qu'y prend l'empathie interculturelle font l'objet de cette section.

Quelques définitions reliées à l'empathie

Il n'est pas plus facile de définir simplement l'empathie qu'il n'est facile de définir simplement la culture. Pourtant, si l'on considère l'ampleur des travaux sur l'empathie depuis un siècle et surtout depuis 15 ans, on ne peut qu'être frappés de la multitude de points de vue sous l'angle desquels on a abordé cette variable. Les définitions de l'empathie sont multi-variées et on en a dénombré à tout le moins 200 dans l'histoire de la psychologie et de la psychanalyse.

Ce qui fait dire à la psychanalyste Reed (1984) : «Il est difficile de conceptualiser quelque chose qui est tantôt défini comme une sorte de connaissance, un type précis de communication, une capacité, un processus d'observation, une expression de l'ego, un procédé de collecte de données, une façon de traiter l'information, une aptitude, une expérience, un moyen de comprendre, une écoute interprétative ou une façon de ressentir autrui.» (p. 21).

Témoignant, fort positivement d'ailleurs, de deux ouvrages sur l'empathie édités par Lichtenberg et al. (1984), Warner (1986) utilise la métaphore suivante pour décrire la variété de points de vue dont ces livres adoptent pour décrire l'empathie. «C'est comme si, pour décrire un éléphant, on recourait à des aveugles qui n'ont, comme moyen de connaissance, que ce que leurs mains leur révèlent» (p. 574).

Quelle que soit la confusion qui peut exister en présence de cette grande variété de construits autour de l'empathie, on s'entend toutefois pour relever deux dimensions dans l'expérience de l'empathiseur : 1) Une dimension active qui évoque des verbes tels observer, écouter, percevoir, discerner, déduire, inférer, saisir, comprendre et interpréter, des opérations mentales qui mettent en évidence le fonctionnement cognitif. 2) Une dimension passive qui laisse place à des substantifs tels la résonance, la contagion, le reflet, l'illumination, la perte de soi momentanée, l'imagination intérieure, la présence à l'autre qui sont teintés d'affectivité.

Pendant longtemps, et pour plusieurs auteurs encore aujourd'hui, l'empathie a été considérée comme une variable surtout affective, notamment pour plusieurs psychanalystes (Ferenczi, 1930, 1931; Fliess, 1942; Kohut, 1959, 1982; Olden, 1958; Rachman, 1988; Rachman et Wayne, 1986), pour des psychologues développementalistes comme Hoffman (1984) et pour certains théoriciens de la psychologie sociale (Batson, 1988; Feshbach, 1978; Mehrabian et Epstein, 1972).

C'est sous l'influence des travaux de Piaget que le concept de prise de perspective a été associé à l'empathie. Il aura donc fallu l'avènement des recherches sur le développement de la pensée formelle pour qu'on s'attarde davantage aux processus cognitifs impliqués dans l'empathie. Pourtant, selon Cantor et Kihlstrom, «une des tâches principales de l'empathiseur — voir le monde tel que l'autre le voit — requiert surtout une compréhension des principes de catégorisation, de mémoire structurante et d'attribution qui caractérisent la cognition sociale dans le quotidien» (1982, 186).

Dans un ouvrage tout récent, Schafer (1988), identifie le processus empathique (qu'il dénomme «empathisation») dans ses dimensions cognitives. Celles-ci comprennent : 1) le fait que l'analyste construise un modèle psychique de l'analysant agissant comme cadre ou point de repère ; 2) qu'il soit conscient des propres «affects-signaux» et des fantasmes qu'il partage avec l'analysant en réponse aux associations de celui-ci et 3) qu'il soit disposé à utiliser ces réponses sur le mode réflexif et à y voir des indices des aspects affectifs et de la signification de l'activité de l'analysant dans l'analyse (p. 56).

Pour décrire le processus empathique, nous avons toutefois retenu la définition de Carl Rogers (1975) comme étant celle qui nous semble pouvoir intégrer le mieux différentes facettes du processus empathique. Elle constitue, aux dires de Wispé (1987), la description la plus complète et la plus révélatrice du processus empathique même si elle est polysémique et, de ce fait, difficile à opérationnaliser.

Ainsi pour Rogers :

«L'empathie ou la compréhension empathique consiste en la capacité d'entrer dans le monde perceptuel privé de l'autre, de devenir à l'aise, chez soi là-dedans. Cela implique d'être sensible aux changements de significations qui jaillissent de l'autre personne. Cela signifie de vivre temporairement la vie de l'autre, de rentrer à l'intérieur du monde d'autrui avec délicatesse, sans faire de jugement, sentant les significations dont l'autre est difficilement conscient. Ça inclut la communication de ses perceptions et sentiments sur ce qui se passe en l'autre et ce que ça évoque. Cela implique également de fréquemment vérifier avec l'autre la pertinence de ses perceptions et d'accepter d'être guidé par les réponses reçues. «Être» avec un autre de cette façon signifie que, durant cette période, vous suspendez les points de vue et les valeurs qui sont les vôtres de façon à entrer sans préjugé dans le monde intérieur de l'autre.» (1975, 4).

C'est essentiellement le concept d'intersubjectivité qui est sous-jacent dans cette définition. Pour plusieurs auteurs, dont Agosta (1984), la relation entre empathie et intersubjectivité est étroite. Les deux permettent d'explorer les différentes significations de la relation entre soi et l'autre, entre l'individu et sa communauté. Ce que ce concept évoque, c'est que le «je» n'est pas seulement inclus dans le «nous» mais que le «nous» tient aussi du «je» (Agosta, 1984, 44). Si l'individu n'est pas seulement en lien avec sa communauté mais avec la communauté de l'autre dans toute transaction empathique, on peut comprendre sous quel angle on a tenté d'aborder l'empathie interculturelle.

La compréhension d'autrui selon l'approche constructiviste

Dans la mesure où la culture n'est pas une réalité extérieure à la personne et où elle est davan-

tage une «construction faite par celui qui l'observe qu'une saisie objective de la réalité» (Abdallah-Preteille, 1986, 30), on peut facilement déduire que la théorie constructiviste constitue un pôle de référence essentiel pour qui s'intéresse au processus empathique en contexte interculturel. En référant à cette théorie, l'accent se trouve mis sur des processus plutôt que sur des produits. Cette position permet aussi de comprendre que les prises de perspectives sur autrui — ce en quoi consiste essentiellement l'acte d'empathiser — ont pour origine sa propre subjectivité. Le sujet empathiseur ne peut se représenter l'autre qu'avec des concepts qui sont compatibles avec ceux qu'il utilise pour se construire lui-même (von Glasersfeld, 1986). Empathiser consiste donc, dans cette perspective, à «construire» un autre à partir des constructions qu'on a pu élaborer et valider sur soi-même.

En interculturel, la solution au problème de compréhension de l'autre repose donc également dans le maintien du «ressemblant» pour approcher le «différent» car autrement, on vient de le souligner, comment peut-on se fier un tant soit peu à la validité de nos constructions sur autrui? À ce niveau, l'empathie constitue une sorte de «miroir», révélant qu'il y a eu identification transitoire, mouvement de soi vers l'autre et de l'autre vers soi et les messages émis pour témoigner de sa compréhension empathique peuvent toujours être corroborés (ou invalidés) par celui qui en est la cible. La compréhension empathique constitue donc une brèche dans l'univers des stéréotypes si faciles à construire sur les autres, particulièrement lorsqu'ils sont très différents culturellement. Elle se veut souvent consciemment, et peut-être aussi avec des efforts de volonté, reflet de l'autre et non porte-parole de ses propres préjugés. Elle pose en tout cas cette intention.

Il faut cependant admettre que l'altérité culturelle, dans ce qui fait qu'elle est vraiment étrangère, est un objet inaccessible. Il reste toujours, selon Abdallah-Preteille :

«Une sorte d'opacité constitutive des rapports entre les êtres qu'il serait vain de vouloir nier. L'éthique de la différence, ce n'est pas de chercher à comprendre totalement toutes les altérités, c'est admettre qu'elles existent et être capable d'en supporter l'existence même incompressible, parce qu'incompréhensible.» (1986, 164)

On peut donc conclure, à la suite de ces longues prémisses, que la communication thérapeutique constitue toujours une entreprise fragile et délicate à gérer surtout lorsque les partenaires ne partagent pas la même communauté linguistique. Mais dans la mesure où l'empathie, comme perception sociale, s'attache au corps (gestes, mimiques, postures) autant qu'aux paroles entendues, on a cependant raison d'en faire une forme privilégiée d'observation permettant d'améliorer la qualité de la communication dans un domaine où le non-verbal est plus prégnant. Les systèmes non verbaux sont d'ailleurs étroitement reliés à l'ethnie et forment même, selon Hall (1979), l'essence des caractères ethniques. L'étude des origines de l'empathie comme facteur de survie fournit à cet égard un éclairage intéressant.

L'empathie, un facteur de survie

Pour des raisons de maintien de l'espèce, on pense que l'empathie doit avoir été présente, à titre de procédé de décodage de l'environnement hostile, dès l'apparition de l'homme sur la terre. Plutchik (1987) dans un texte sur les origines de l'empathie a mis en évidence les fonctions de communication et de survie de l'empathie. Il y fait mention de signaux spécialisés qui stimulent des affects et des actions appropriées chez des observateurs. Que ces signaux aient été émis par l'observateur pour éviter le danger ou pour aider, ils ont une valeur de survie et témoignent d'une capacité d'anticipation caractéristique qu'on retrouve dans l'empathie. Tout comportement de groupe d'ailleurs requiert qu'un minimum d'empathie existe. Sans liens émotionnels positifs, dont l'empathie est la clé de voûte, les gens, pour être capables de vivre ensemble, auraient besoin que leurs relations interpersonnelles soient complètement définies et délimitées par des règles les empêchant de se nuire et prescrivant des façons de coopérer. Par conséquent, étant donné son importance vitale, l'empathie doit être génétiquement codée.

Pour plusieurs auteurs, dont Kohut (1959), c'est l'empathie qui rend la vie intérieure intelligible et signifiante. Poursuivant dans le même sens, Agosta (1984) mentionne : «sans la capacité d'empathiser avec les sentiments d'autrui, nous ne serions que des corps localisés physiquement dans l'espace les uns à côté des autres, aucune relation n'existerait entre les humains» (p. 49).

Étant donné sa valeur de survie, certains auteurs, dont Batson (1988) et Batson et al. (1987), se sont demandés si l'empathie était une variable altruiste ou égocentrique. Même s'ils émettent l'idée que l'empathie peut être tributaire d'un besoin de réduire un affect désagréable en soi plutôt que d'aider l'autre, il reste qu'il existe bel et bien des motivations altruistes évoquées, non pour réduire une tension en soi, mais pour aider. À ce titre, en counseling interculturel, plus qu'ailleurs peut-être, les tentatives d'un intervenant, pour s'aider à comprendre les référentiels d'un autre / différent peuvent être caractéristiques de comportements de survie.

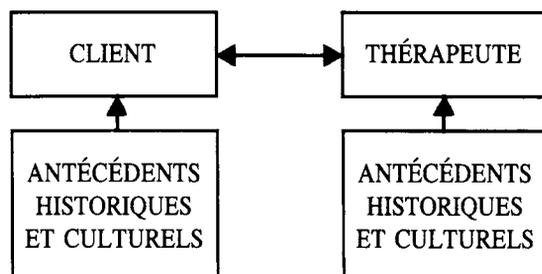
L'empathie : un construit à redéfinir en counseling interculturel

Selon Ivey (1987), la situation nouvelle, créée par la transformation socio-culturelle des sociétés occidentales, exige qu'on redéfinisse le concept d'empathie en counseling interculturel. Dans la mesure où chaque client apporte une culture spéciale et différentes expériences historiques, on devrait tenir compte de ces facteurs dans la construction d'un message empathique et d'une relation thérapeutique efficace.

D'après Ivey et al. (1987), on devrait considérer quatre niveaux de participation dans l'entrevue : 1) le thérapeute ou conseiller, 2) ses antécédents culturels, 3) le client, 4) ses antécédents culturels, toutes choses (2 et 4) qui ont été perçues comme secondaires traditionnellement. L'empathie requiert que nous soyons conscients du caractère unique de l'individu et de son altérité ou de sa différence.

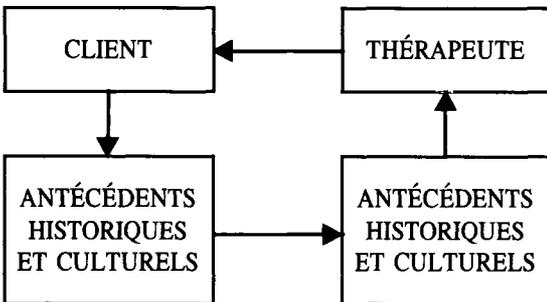
Les schémas qui sont présentés ici ont été élaborés par Ivey (1987) dans un article portant sur la spécificité de l'empathie en contexte interculturel (pp. 198-200).

Dans le modèle traditionnel, la dynamique se joue ainsi :



Dans cette illustration, on voit que des forces sociales ont un effet sur la relation même si le conseiller et le client l'ignorent. Dans cette perspective, l'absence d'éveil aux variables historico-culturelles du client constitue en soi une défaillance au plan du code de déontologie du conseiller (APA, cité dans Sue et al. 1982).

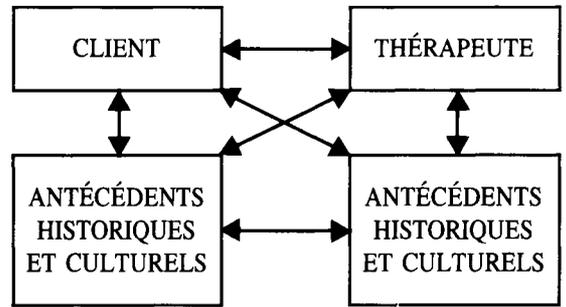
En counseling interculturel, il arrive (comme dans le schéma qui suit) que le client soit conscient de sa culture alors que le conseiller ne l'est pas. Un certain nombre d'approches d'ailleurs intègrent dans leur modèle les variables contextuelles qui originent du client, mais négligent de traiter celles qui originent du conseiller (Pigler-Christensen, 1985). Comme si le conseiller n'était pas d'abord une personne située dans un univers contextualisé elle aussi. Il arrive aussi que le client néglige la personne derrière la fonction de conseiller. Tel est le propos du prochain schéma.



La relation thérapeutique idéale en counseling interculturel serait celle où le conseiller et le client sont chacun conscients de leur propre histoire, de leur culture ainsi que de celles de l'autre.

Ainsi, selon Ivey (1987), l'empathie ne requiert pas seulement la conscience et la compréhension de l'individu qui est devant soi, mais aussi l'inclusion dans cette compréhension de facteurs historiques et culturels qui sous-tendent l'expérience individuelle. Aussi, le conseiller doit être empathique avec ce qui est culturel dans le client et conscient de l'impact de la culture sur la relation.

Dans une perspective dialectique, on considère que le client doit aussi devenir capable de comprendre le thérapeute comme individu et comme être culturel.



Ce diagramme révèle que l'individu et la culture ne peuvent être vraiment séparés. Dans ce contexte, l'empathie requiert le développement continu de la conscience de soi et de la conscience de l'autre. L'empathie est ici basée autant sur la différence que sur la similitude postulée. Tout cela requiert de l'imagination et un certain don d'ubiquité!

Selon Abdallah-Preteceille (1986), «la connaissance de l'aspect multiple des êtres et des situations n'est opérationnelle, dans une visée interculturelle, que si elle s'accompagne d'une série de mises en perspective diversifiées» (p. 163). En effet, rien ne sert d'appréhender d'autres cultures, d'autres modes expressifs, si le point de référence reste toujours le même. C'est ainsi que l'empathie, dans ce contexte, permet de se situer comme personne face à une autre personne quelle que soit l'ampleur de la différence.

Il serait utile maintenant d'inventorier quelle place est faite à l'interculturel et à l'empathie dans les programmes de formation en counseling.

Les programmes de formation en counseling interculturel

À l'intérieur des programmes de formation en counseling, on a, jusqu'à tout récemment, peu tenu compte de la problématique des ethnies (pas avant 1970 en tout cas). Cela est imputable, pour une bonne part, au fait que la majorité des modèles utilisés mettaient l'accent sur des variables intrapsychiques à l'exclusion de facteurs économiques, sociologiques et politiques.

Selon Ponterotto et Casas (1987), la formation en counseling est souvent inefficace auprès des communautés culturelles, parce qu'elle est trop ethnocentrée. C'est comme si le contenu dispensé était également applicable à tous les groupes, alors que

les valeurs les plus véhiculées sont explicitement «blanches» et de classe moyenne (Katz, 1985). C'est en ce sens que Wrenn (1985) parle d'encapsulation culturelle.

En 1977, dans une enquête effectuée aux États-Unis, McFadden et Wilson révélèrent que moins de 1% des répondants (conseillers ou psychothérapeutes) avouaient avoir reçu des bases en counseling interculturel. Malgré les efforts de l'American Psychological Association (APA), afin que tous les intervenants en santé mentale soient sensibilisés à la problématique des ethnies (on en a même fait un critère d'accréditation) et malgré la publication d'un article important à ce sujet par Sue et al. (1982), il y a encore une grande disparité dans les programmes de formation (Arrendondo, 1985). Il semble toutefois y avoir des signes d'amélioration puisqu'en 1986, dans l'étude d'Ibrahim et al., 32 des 95 programmes consultés incluaient un ou des cours en counseling interculturel. Des critères de compétence ont commencé à se préciser, bien qu'en ce domaine, Triandis (1987) considère que la formation actuelle correspond à celle de la médecine au 19^e siècle : «on fournit des services qui semblent satisfaire les gens, mais on n'est pas très sûr de la validité de ce que l'on offre» (p. 23). Aux dires de Johnson (1987), c'est que les efforts ne portent pas toujours à la bonne place. Au lieu de mettre l'accent sur les différences culturelles (*knowing that*), on devrait plutôt mettre l'accent sur l'expertise interculturelle faite de savoir-faire (*knowing how*) et de savoir-être.

Selon Pedersen (1983), et Ponterotto et Casas (1987), la compétence ou l'expertise culturelle devrait inclure la connaissance de la culture du client (c'est-à-dire les valeurs, les attentes, les perceptions, les attributions, l'expression de symptômes, la nature des stressors et les ressources appropriées). Mais elle devrait surtout inclure des expériences de communication réussies avec des membres d'ethnies diverses et la capacité d'instaurer des stratégies novatrices.

Mentionnons que le concept de compétence communicative a suscité à la fois beaucoup d'intérêt et beaucoup de perplexité de la part des formateurs. Et, en dépit de la difficulté d'obtenir un accord sur le contenu de cette compétence, on s'entend pour dire que l'empathie y joue un grand rôle (Redmond, 1985). Selon Wiemann et Backlund (1980), il s'agi-

rait là de deux termes isomorphiques, l'empathie et la compétence communicative étant dépendantes du même ensemble d'habiletés perceptuelles (savoir décoder adéquatement) et expressives (savoir encoder efficacement). Il semble en outre que les deux variables incluent des habiletés telles que la flexibilité, la capacité de créer des liens, de «prendre soin», de gérer adéquatement l'interaction et de se détendre socialement (Larson et al., 1978).

Westwood et Borgen (1988) ont créé un programme de formation en counseling interculturel à l'université de la Colombie-britannique. Ils ont élaboré un modèle qui met en évidence la compétence communicative. Celle-ci ne diffère de l'empathie exprimée que dans la mesure où elle laisse place à des interventions plus directes. La spécificité de l'empathie interculturelle consiste donc à savoir anticiper et doser les niveaux de dévoilement, d'autorité et d'implication souhaités par les membres de différentes communautés culturelles pour maximiser la communication quelles que soient ses propres valeurs et ses propres réflexes aidants (voir le tableau I).

Il existe d'autres programmes de formation comme celui-là qui mettent l'accent sur l'apprentissage expérientiel et qui y intègrent l'empathie comme variable de base. Certains programmes misent cependant sur la recherche pour identifier les variables susceptibles de produire les changements les plus significatifs chez les migrants en termes d'adaptation à la culture d'accueil et chez leurs intervenants en termes d'efficacité. Mentionnons que toutes ces formations n'ont pas fait l'objet d'évaluations systématiques et uniformes. Dans une enquête menée aux États-Unis par Ponterotto et Casas (1987), sur 35 programmes américains reconnus en counseling interculturel, aucun n'a reçu plus de huit nominations alors que les évaluateurs étaient au nombre de 20 (voir le tableau 2).

Selon Triandis (1987), si l'on réussit en formation à faire que les attributions des aidants soient isomorphiques par rapport aux attributions que les gens des ethnies font, on aura accru de ce fait la similitude dans les significations des comportements perçus par les deux partenaires de la dyade hétéro-ethnique et donc on aura là un témoignage que l'empathie s'apprend dans ce contexte.

À ce titre, le concept de prise en charge (c'est-à-dire de «care» selon Leininger, 1985) est impor-

TABLEAU 1
La compétence communicative en counseling interculturel
À la recherche de la culture subjective et de la culture sociale
(Westwood et Borgen, 1988)

L'AIDANT COMME RÉCEPTEUR	L'AIDANT COMME ÉMETTEUR
1. Capable, par son attitude, de susciter le dévoilement	1. Capable, par ses paroles de créer un climat d'affiliation
2. Capable de «détente sociale»	2. Capable d'aller chercher l'information pour comprendre
3. Capable de tolérance face aux différences culturelles	3. Capable d'encoder de façon à être compris
4. Capable de tolérance face à l'ambiguïté	4. Capable d'aide directe
5. Capable d'attention et d'un bon sens de l'observation	5. Capable de gérer l'interaction vers les buts recherchés
6. Capable de décoder les messages verbaux et non verbaux	6. Capable de créativité dans la résolution de problèmes
7. Capable de recevoir l'affect de l'autre ou ses réticences à se livrer personnellement	7. Capable de flexibilité dans le déroulement du processus
8. Capable d'identification émotionnelle pour aider l'autre à communiquer	8. Capable de montrer son respect du point de vue d'autrui
9. Capable d'introspection	9. Capable de montrer son empathie
10. Conscient de ses limites	10. Capable de congruence

TABLEAU 2
Fréquences de nomination des programmes américains et principaux promoteurs¹

Programmes en counseling	Nombre de répondants nommant un programme	Promoteurs de programmes
Syracuse University (Counseling and Guidance)	8	Paul Pedersen
Boston University (Counseling Psychology)	7	Patricia Arredondo
Western Washington University (Counseling Psychology)	7	Joseph Trimble
University of Hawaii (Counselor Education)	6	Aiko Oda
University of California, Santa Barbara (Counseling Psychology)	5	J. Manuel Casas et Donald R. Atkinson
University of Massachusetts, Amherst (Counseling)	4	Allen E. Ivey
University of Maryland, College Park (Counseling Psychology)	4	Janet Helms
Teachers College, Columbia University (Counseling Psychology)	3	Sam Johnson
California State University, Hayward (Counseling)	3	Derald Wing Sue

1. Étant donné l'absence de consensus vis-à-vis les programmes les plus forts en counseling interculturel, il est difficile de définir lesquels sont interculturellement «compétents» et il est impossible d'identifier lesquels réussissent à former des intervenants empathiques.

tant puisqu'on n'opère pas seulement pour modifier des cognitions et des attributions en counseling. On vise également la modification d'affects, de réactions émotionnelles invalidantes envers soi, envers autrui et envers la communauté d'accueil.

Liens entre le concept de prise en charge et les interventions privilégiées

La notion de «prise en charge interculturelle» (transcultural caring) a surtout été développée aux États-Unis par Leininger (1983, 1985) dans un contexte de nursing et dans une perspective anthropologique. Elle s'applique en counseling. Elle implique l'utilisation créatrice et délibérée de connaissances sur les concepts de «care» dans différentes ethnies, avec des interventions qui maximisent chez les clients les sentiments de bien-être et l'adaptation. Dans la mesure où ce concept a toujours été pris pour acquis, on ne s'est pas suffisamment préoccupé d'en saisir les nuances aussi bien en santé mentale qu'en santé «physique», dans la vie quotidienne et en fonction des valeurs des groupes minoritaires. Bien qu'il s'agisse là d'un concept universellement reconnu, ses manifestations varient (par exemple : la compassion, l'empathie, l'affection, le support) en fonction des cultures.

On reconnaît au concept de «care interculturel» trois modalités d'aide : 1) la préservation 2) l'accommodation 3) le remodelage (Leininger, 1985). Ces trois modalités deviennent des points de repères pour opérationnaliser la façon spécifique dont les individus veulent être aidés. On peut ainsi prédire plus facilement le niveau de satisfaction des sujets et les résultats des interventions. Nous avons résumé, pour les besoins de cette présentation, les variables culturelles évoquées dans six cultures, à partir des recherches menées par Leininger (1985, 41-114), Hector et Fray (1987, 237-243) et Klineberg (1985, 29-37). Elles sont présentées au tableau 3.

Dans plusieurs cultures, on a pu le remarquer à la lecture du tableau 3, on valorise la directivité. Un intervenant d'orientation rogérienne, par exemple, a donc tout intérêt parfois à réviser ses pratiques s'il veut aider plutôt qu'être «fidèle» à son orientation théorique non directive. Waxer (1985) mentionne que la signification des silences, de la proximité, des contacts visuels et des contacts physiques ainsi que celle de plusieurs conventions de communication

verbale (dont les conseils, les suggestions et les encouragements) doivent être apprises pour chaque culture. Et, pour cet auteur, différents types de mesures tangibles et différents procédés d'influence directe devraient faire partie du répertoire habituel des intervenants en counseling interculturel, quel que soit leur formation au départ. C'est souvent à partir de ces comportements que les membres des minorités ethniques jaugent la crédibilité et les capacités d'aide de leurs conseillers. Ils y voient là des indices d'intérêt et de motivation à les comprendre. L'empathie prend donc ici une forme plus active que celle à laquelle sont habitués bon nombre d'aidants plutôt tentés d'agir en fonction de valeurs issues de la classe moyenne dominante chez qui l'influence indirecte est mieux acceptée.

Il est un critère qui n'a pas encore été retenu à date : il s'agit du niveau de visibilité des communautés culturelles à l'université et du taux d'étudiants et de personnes ressources intégrés dans les programmes de counseling. A partir d'une étude réalisée par Atkinson (1983), on s'est rendu compte que les minorités ethniques étaient sous-représentées largement dans les programmes en counseling. De plus, leurs étudiants étaient surtout inscrits à des études à temps partiel dans des programmes de maîtrise, plutôt qu'à temps plein dans des programmes de doctorat. Il semble que les départements de counseling font peu d'efforts pour recruter ou encourager l'admission d'étudiants issus des minorités. Les relevés de notes semblent être le seul critère d'admission alors qu'on sait le peu de corrélation qui existe parfois entre ce critère et la réussite comme intervenant. Pour Casas (1985), mieux vaudrait considérer une variété de critères fondés sur des bases théoriques, philosophiques et intuitives que sur des bulletins ou des tests d'aptitude seulement (p. 270).

Par ailleurs, dans une étude rapportée également par Casas (1985), des 2073 professeurs titulaires en counseling aux États-Unis, 57 soit 2.7% étaient issus des minorités. De ce total, huit étaient des femmes (soit 8/2073) : les femmes titularisées et provenant des ethnies représentent donc 0.38% de la population des professeurs en counseling!! Pour Ponterotto et Casas (1987), dans la mesure où l'on devient «ouvert» à l'interculturel lorsqu'on y est forcé, les pressions grandissantes de membres des groupes culturels vont peut-être forcer l'acceptation

TABLEAU 3
Construits liés au concept de
«Prendre soin» ou «Se préoccuper de» (Care)
dans différentes cultures¹

Groupes ethniques	Concepts clés d'aide	
A. Vietnamiens	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • La famille • Le partage (idées et biens) • Le respect des aînés • La volonté • La retenue
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Tout faire pour garder la famille intacte • Écouter, valoriser • Ne pas forcer le dévoilement • Agir comme un père
B. Indiens Autochtones	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • Le respect des us et coutumes • Importance de la nature • Besoin de solitude
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Montrer qu'on connaît leur culture • Faire confiance • Se centrer sur l'autre • Conseiller (aide directe) • Être disponible • Ne pas exiger le dévoilement
C. Négro-Américains	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • La famille / le groupe • L'implication • L'aide matérielle • La présence à l'autre
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Montrer qu'on est concerné, préoccupé par le bien-être de l'autre • Être présent • Réduire la distance de communication • Donner des renforcements non verbaux
D. Mexicano-Américains	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • Support à la famille • Donner des preuves de compétence • Ne pas se révéler personnellement
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Être à l'écoute • Agir en tant qu'expert • Donner des conseils
E. Philippo-Américains	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • L'harmonie en famille • Le silence • Respect des aînés • Réciprocité • Générosité
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Éviter les confrontations • Être calme, garder silence • Savoir donner (conseils et temps) • Empathiser
F. Anglo-Américains (de classe moyenne)	Valeurs :	<ul style="list-style-type: none"> • Productivité • Autonomie • Réduction du stress
	Interventions :	<ul style="list-style-type: none"> • Agir directement pour réduire le stress • Aider l'individu à s'aider • Donner de l'information • Empathiser (dans les approches plus introspectives)

1. Il y a un certain danger à présenter des caractéristiques culturelles bien identifiées. On risque d'enfermer les individus ou les groupes dans une série de déterminismes et l'on en reste au stade descriptif. Ce type de réduction est jusqu'à un certain point contraire à toute démarche scientifique fondée sur la recherche du complexe dans le réel. En fait, selon Abdallah-Pretceille (1986), «le discours interculturel ne se veut ni explicatif, ni descriptif, mais un mode d'analyse, de recherche et d'interrogation du réel à partir d'un grand nombre de données» (p. 98).

d'un nombre plus grand d'étudiants et d'enseignants issus des minorités en counseling. Ce qui ne signifie pas nécessairement que l'empathie sera mieux «distribuée» aux membres des minorités ethniques lorsqu'il seront plus nombreux à agir comme intervenants. À ce titre le problème du pairage conseiller-client vaut la peine qu'on s'y attarde.

Problème de pairage conseiller-client

Le problème de pairage conseiller-client, pour maximiser l'empathie du thérapeute le plus souvent, constitue une variable fort explorée. C'est surtout par le biais de la similitude que le concept de préférence ethnique en matière de thérapeute a été abordé à date. Les travaux d'Abramowitz et Murray (1983), et d'Atkinson (1983), ont tenté d'évaluer l'efficacité de l'intervention en situation hétéro-ethnique (c'est-à-dire où le conseiller et le client sont issus de cultures différentes). Les conclusions de leurs études portent essentiellement sur les raisons justifiant une sous-utilisation des services offerts en relation d'aide par les différentes communautés culturelles. Il semble que les minorités ethniques expriment des préférences pour des conseillers qui leur ressemblent (du même groupe ethnique, de la même origine sociale et, si possible, du même sexe). Waxer (1985) parle à cet égard d'«homophilie» c'est-à-dire «du degré de similarité existant entre individus dans leurs perceptions interpersonnelles» (p. 58). Les membres des groupes culturels voient dans ce phénomène identificatoire un moyen de s'assurer qu'ils vont être bien décodés, comme si la compréhension passait essentiellement par la similitude postulée. En ceci, ils n'ont pas tort dans la mesure où plusieurs plaintes ont été portées par rapport au diagnostic différentiel dont ils faisaient trop souvent les frais. Les intervenants de la culture dominante ont tendance à pathologiser les individus issus de cultures dont ils ne saisissent ni les valeurs, ni le sens des comportements (Sterlin, 1987). Les femmes en particulier sont plus souvent assignées, que leurs consoeurs de la majorité, à des thérapies brèves plutôt qu'à des thérapies à long terme. La médication constitue souvent pour elles la seule forme de traitement et elles sont plus souvent soumises à des diagnostics sévères.

Ce sont de telles pratiques qui incitent de plus en plus les groupes de pression des communautés culturelles à exiger des services qui répondent à leurs

besoins et des lieux où l'on reconnaît leur spécificité. Il va sans dire qu'au plan du pairage ethnique en relation d'aide, les groupes minoritaires sont rarement comblés étant donné la pénurie d'intervenants professionnels issus de leurs rangs (5% selon Casas, 1985). Si l'on ajoute à la variable ethnique la variable du genre, on peut comprendre pourquoi les femmes des groupes minoritaires hésitent à chercher de l'aide. En effet, déjà dans la culture dominante, les femmes ne constituent que 30% des aidants, le domaine de la santé mentale étant majoritairement (70%) contrôlé par les hommes (Chesler, 1979; Collier, 1982). L'effet combiné de l'ethnie et du sexe (30% × -5%) produit un maigre bassin de ressources féminines accessibles aux femmes des communautés culturelles : de l'ordre de 1.5% par rapport à l'ensemble des intervenants. Sans compter, phénomène passablement récent, la propension actuelle des hommes à rechercher également l'aide de femmes professionnelles (Brunel, 1987). Une recherche réalisée par Ponterotto et al. (1988) fait état des préférences des Noirs américains envers des femmes en counseling. Ce résultat peut être expliqué par la conviction, chez un nombre grandissant d'hommes et de femmes, à considérer les femmes thérapeutes comme de meilleures sources de support émotionnel (Lewis, 1981; Slive, 1986).

Mais lorsqu'on examine attentivement les résultats de plusieurs travaux sur le pairage homo-ethnique (Atkinson, 1983; Atkinson et Schein, 1982; Gordon et Grantham, 1979; Harrison, 1975), on s'aperçoit que la similitude ethnique, pas plus que la similitude de genre, ne constitue le seul critère de réussite d'une intervention. Plusieurs clients, issus des minorités, et qui ont persévéré dans leur traitement, se sont déclarés satisfaits des services offerts par des aidants de quelque origine que ce soit. C'est peut-être, qu'au delà de la barrière ethnique ou raciale, ils ont été en relation avec des aidants qui étaient avant tout des «personnes», sincèrement préoccupées de les comprendre et de les aider.

Dans un sens, comme le mentionne Sterlin (1987), on prend trop souvent pour acquis que l'intervenant homo-ethnique est d'emblée en position privilégiée pour pratiquer auprès de «sa» communauté. Pour cet auteur, «si en général ce type d'aidant est à l'abri des écueils d'ordre linguistique,

il est par contre plus exposé aux pièges inhérents à la situation de rencontre inter-ethnique du fait de la complexité de son cheminement vers l'identité personnelle et professionnelle» (p. 98) Un peu plus loin cet auteur poursuit : «un aidant issu de la culture d'accueil peut parfois être plus réceptif et plus empathique envers un client, qu'un intervenant homo-ethnique en processus d'assimilation «constituée» à la culture dominante (p. 99).

La solution du pairage en fonction de l'ethnie n'est donc pas aussi miraculeuse que prévue. Selon Draguns (1985) enfin, il est irréaliste de vouloir parler à tout prix conseiller et client en fonction de l'expérience culturelle. Un conseiller peut, en effet, obtenir de l'information de diverses sources : la recension des écrits commence à devenir substantielle sur les variables culturelles et il existe des experts de certaines cultures qu'on peut consulter avec profit. Il est aussi possible de demander au client ou à sa famille de combler des lacunes en termes d'informations, si celles-ci sont inaccessibles autrement.

Conclusion

À travers le tour d'horizon qu'a permis cette étude sur l'empathie interculturelle, on peut rester sous l'impression qu'il faut être un super-expert pour travailler avec des minorités. Au lieu de constituer un facteur motivationnel pour ceux qui connaissent peu la problématique de l'intervention en milieu ethnique mais ont envie de s'y plonger, on risque que se créent des ghettos. En effet, les conseillers les mieux formés en ce domaine vont continuer à développer de nouvelles compétences en n'œuvrant qu'au sein des communautés culturelles. Par ailleurs, ceux qui se sentent peu préparés à travailler avec les ethnies, vont continuer à éviter tout contact avec ce type de clientèle par peur d'être inadéquats.

Le désir de connaître d'autres types de cultures, la curiosité qui fait qu'on a envie d'apprécier autrement son propre style de vie en s'intéressant à celui des autres, tout cela est bien légitime et fort répandu dans la vie quotidienne (ne serait-ce qu'au niveau des voyages à l'étranger toujours séduisants). Pourquoi serait-il si difficile d'avoir le même enthousiasme et le même flair lorsqu'il s'agit, professionnellement, de travailler avec des gens qui apportent un peu de leur pays et beaucoup de leur humanité?

Intervenir auprès de groupes culturellement différents n'est pas un processus mystique. Il n'y a pas de raison justifiant qu'on ne puisse se doter de moyens pour devenir à la fois sensibles et efficaces devant des désarrois ou des souffrances exprimés différemment.¹ C'est peut-être en adoptant une position faite d'intersubjectivité, comme l'a déjà souligné Agosta (1984), qu'on peut s'outiller pour respecter les différences. Selon Crombez (1981), cette perspective peut être enseignée et «il est possible d'utiliser des moyens concrets et précis pour cet apprentissage» (p.74). Essentiellement, il s'agit là d'un point de vue qui met la personne de l'intervenant comme instrument dans la relation : «il s'utilise lui-même comme lieu d'observation, d'écoute, d'impressions, de réactions, d'imaginaires» (p.75). L'une des conséquences de cette position intersubjective c'est, poursuit l'auteur, «d'apprendre à se percevoir comme élément d'un réseau auquel les autres appartiennent aussi» (p. 79). Dans cette perspective, ce n'est pas la dissemblance de l'autre qui fait l'objet de l'intervention, c'est la rencontre de deux humains qui essaient à chaque fois de devenir des personnes.

Note

1. Mentionnons qu'au Québec, ce sont des départements situés à l'extérieur du champ de la psychologie qui ont élaboré récemment des programmes de formation pour outiller les intervenants en milieu multi-ethnique. Que l'on songe au nouveau certificat en éducation interculturelle de l'Université du Québec à Montréal qui intègre dans sa programmation un cours en relation d'aide et un stage d'immersion en milieu inter-ethnique. Pour faire fonctionner ce certificat, on manifeste, au niveau des tâches d'enseignement et d'encadrement, une politique ferme de recours aux personnes ressources issues des diverses communautés culturelles et celles-ci ont déjà été bien intégrées à l'intérieur du comité chargé de créer le programme.

Dans le cadre d'une maîtrise en sciences humaines des religions, l'université de Sherbrooke y a inclus un volet de formation-recherche en éducation interculturelle et un stage d'immersion en milieu ethnique. Des travaux substantiels sur cette thématique ont déjà été produits par ce regroupement de chercheurs (Ouellet, 1988).

Références

- Abdallah-Preteceille, M., 1986, *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris, Institut National de Recherche Pédagogique, Publications de la Sorbonne.
- Abramowitz, S. I., P.R., Murray, J., 1983, Race effects in psychotherapy in Murray, J. Abramson, P.R. eds., *Bias in Psychotherapy*, New York, Praeger, 215-255.

- Agosta, L., 1984, Empathy and intersubjectivity in Lichtenberg, J., Bornstein, M., Silver, D., éd., *Empathy I*, Hillsdale, New Jersey, The Analytic Press, 43-61.
- Arrendondo, P., 1985, Cross-cultural counselor education and training in Pedersen, P. éd., *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn, Greenwood Press, 281-289.
- Atkinson, D. R., 1983, Ethnic similarity in counseling psychology : A review of research, *The Counseling Psychologist*, 11, No. 3, 79-92.
- Atkinson, D. R., Schein, S., 1982, Similarity in counseling, *The Counseling Psychologist*, 14, No 2, 319-354.
- Atkinson, D. R., Morten, G., Sue, D. W., 1983, *Counseling American Minorities : A Cross-Cultural Perspective*, (2e éd.), Dubuque, I. A, Brown.
- Batson, C. D., 1988, Prosocial motivation : Is it ever truly altruistic ? in Berkowitz, L., éd., *Advances in Experimental Social Psychology*, 21, New York, Academic Press.
- Batson, C., Fultz, J., Schoenrade, P. A., 1987, Empathy across the life span : «Adult's emotional reactions to the distress of others» in Eisenberg, N., Strayer, J., eds, *Empathy and its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 119-135.
- Brazeau, J., 1983, Pertinence de l'enseignement des relations ethniques et caractérisation de ce champ d'études au Canada et au Québec, *Sociologie et Sociétés*, 15, No 2, 133-146.
- Brunel, M. L., 1987, Empathie, femmes, féminisme et préférence de genre en psychothérapie, *Revue québécoise de psychologie*, 8, No 3, 89-118.
- Camilleri, C., 1985, *Anthropologie culturelle et éducation*, Lausanne : UNESCO-Delachaux et Niestlé.
- Cantor, N., Kihlstrom, J. F., 1982, Cognitive and social processes in personality in Wilson, G.T., Franks, C. M. éd., *Contemporary Behavior Therapy : Conceptual and Empirical Foundations*, New York, Guilford Press, 142-201.
- Casas, J. M., 1985, The status of racial and ethnic minority counseling : A training perspective, in Pedersen, P. éd., *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn., Greenwood Press, 267-273.
- Chesler, P., 1979, *Les femmes et la folie*, Paris, Payot.
- Collier, H. V., 1982, *Counseling Women : A Guide for Therapists*, New York, Harrington Park Press, 205-214.
- Crombez, J. C., 1981, Un enseignement du savoir-être en psychothérapie, *Santé mentale au Québec*, VI, No 1, 71-84.
- Draguns, J. G., 1985, Psychological disorders across cultures in Pedersen, P., éd, *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn, Greenwood Press, 55-62.
- Ferenczi, S., 1931, Child analysis in the analysis of adults in M., Balint, éd., *Final Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, Vol. 3, New York, Basic Books, 126-142.
- Ferenczi, S., 1930, The principle of relaxation and neocatharsis in M. Balint, éd., *Final Contributions to the Problems and Methods of Psychoanalysis*, 3, N. Y., Basic Books, 108-125.
- Feshbach, N. D., 1978, Studies of empathic behavior in children in Maher, B. A., éd., *Progress in Experimental Personality Research*, Vol. 8, New York, Academic Press, 1-47.
- Fliess, R. 1942, The metapsychology of the analyst, *Psychoanalytic Quarterly*, 11, 211-227.
- Glaserfeld, E. von, 1986, Steps in the construction of «others» and «reality» : A study in self-regulation in Trapp, R., éd., *Power, Autonomy, Utopia*, Plenum Publishing Corporation.
- Gordon, M., Grantham, R. J., 1979, Helper preference in disadvantaged students, *Journal of Counseling Psychology*, 26, 337-343.
- Hall, E.T., 1979, *Au delà de la culture*, Paris, Éditions du Seuil.
- Harrison, D. K., 1975, Race as a counselor-client variable in counseling and psychotherapy : A review of the research, *The Counseling Psychologist*, 5, No 1, 124-133.
- Hector, M. A., Fray, J. S., 1987, The counseling process, client expectations and cultural influences : A review, *International Journal for the Advancement of Counseling*, 10, 237-247.
- Hoffman, M. L., 1984, Interaction of affect and cognition in empathy in Izard, C.E., Kagan, J., Zajonc, R.B., éd., *Emotion, Cognition and Behavior*, Cambridge, Cambridge University Press, 103-131.
- Ibrahim, F. A., Stadler, H. A., Arrendondo, P., McFadden, J., Sous presse, *The Status of Human Rights Issues in Counselor Education : A National Survey*, Manuscrit soumis pour publication, cité dans Pontorotto et Casas, 1987, 431.
- Ivey, E. A., 1987, The multicultural practice of therapy : Ethics, empathy and dialectics. *Journal of Social and Clinical Psychology*, No 2, 195- 204.
- Ivey, A., Ivey, M., Simek-Downing, 1987, *Counseling and Psychotherapy : Integrating Skills, Theory and Practice*, 2e éd., Englewoods Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- Johnson, S. D., 1987, Knowing that versus knowing how : Toward achieving expertise through multicultural training for counseling, *The Counseling Psychologist*, 15, No 2, 320-331.
- Katz, J. H., 1985, The sociopolitical nature of counseling, *Counseling Psychologist*, 13, No 4, 615-624.
- Klineberg, O., 1985, The Social Psychology of Cross-Cultural Counseling in Pedersen, P. éd., *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn., Greenwood Press, 29-36.
- Kohut, H., 1982, Introspection, empathy and the semi-circle of mental health, *International Journal of Psycho-Analysis*, 63, 395-408.

- Kohut, H., 1959, Introspection, empathy and psychoanalysis. An examination of the relationship between mode of observation and theory, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 7, 459-483.
- Kroeber, A.L., Kluckhohn, C., 1952, *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge, M.A., Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Paper #97.
- Larson, C. E., Backlund, P. M., Redmond, M. V., Barbour, A., 1978, *Assessing Functional Communication*, Urbana, IL., ERIC.
- Leininger, M., 1985, Transcultural caring : A different way to help people in Pedersen, P., *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn., Greenwood Press, 107-115.
- Leininger, M., 1983, *Care : the Essence of Nursing and Health*, Thorofare, N. J., Slack.
- Leininger, M., 1978, *Transcultural Nursing, Concepts, Theories and Practices*, New York, Wiley.
- Lewis, R. A., éd., 1981, *Men in Difficult Times*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall.
- Lichtenberg, J., Bornstein, M., Silver, D., éd., 1984, *Empathy I*, Hillsdale, NJ., The Analytic Press.
- Lichtenberg, J., Bornstein, M., Silver, D., éd., 1984, *Empathy II*, Hillsdale, N.J., The Analytic Press.
- McFadden, J., Wilson, T., 1977, *Non-White Academic Training Within Counselor Education, Rehabilitation Counseling and Student Personnel Programs*, Manuscrit non publié, cité dans Ponterotto et Casas, 1987, 430.
- Mehrabian, A., Epstein, N. A., 1972, A measure of emotional empathy, *Journal of Personality*, 40, 523-543.
- Olden, C., 1958, Notes on the development of empathy, *Psychoanalytic Study of the Child*, 13, 505-518.
- Ouellet, F. 1988, *Pluralisme et École : Jalons pour une approche critique de la formation interculturelle des éducateurs*, Québec, Institut Québécois de Recherche sur la Culture.
- Pedersen, P., 1985, *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn., Greenwood Press.
- Pedersen, P., 1983, *Developing Interculturally Skilled Counselors : A Training Program*, Texte présenté à l'APA, Anaheim, Calif.
- Pedersen, P., 1978, Four dimensions of cross cultural training, *Personnel and Guidance Journal*, 56, 480-484.
- Pigler-Christensen, C., 1985, A perceptual approach to cross-cultural counselling, *Canadian Counsellor*, 19, No 2, 51-81.
- Plutchik, R., 1987, Historical and theoretical perspectives : evolutionary bases of empathy in Eisenberg, N., Strayer, J. éd., *Empathy and its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 38-46.
- Ponterotto, J. G., Benesch, K. F., 1988, An organisational framework for understanding the role of culture in counseling, *Journal of Counseling and Development*, 66, No. 5, 237-242.
- Ponterotto, J.G., Casas, J.M., 1987, In search of multicultural competence within counselor education programs, *Journal of Counseling and Development*, 65, 430-434.
- Rachman, A. W., 1988, The rule of empathy : Sandor Ferenczi's pioneering contributions to the empathic method in psychoanalysis, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 16, No1, 1-27.
- Rachman, A. W., Wayne, M., 1986, *The emergence of the concept of empathy in psychoanalysis : From Ferenczi to Kohut*, Seminar, Society for the Advancement of Self Psychology, New York, 27 septembre.
- Redmond, M. V., 1985, The relationship between perceived communication competence and perceived empathy, *Communication Monographs*, 52, 377-382.
- Reed, G. S., 1984, The antithetical meaning of the term «empathy» in psychoanalytic discourse in Lichtenberg, J., Bornstein, M., Silver, D., éd., *Empathy I*, Hillsdale, New Jersey, The Analytic Press, 7-30.
- Rey-von Allmen, M., 1984, *Pièges et défis de l'interculturalisme*, Éducation permanente, Paris, Université de Paris-Dauphine, 75, 11-21.
- Rogers, C, 1975, Empathic : An unappreciated way of being, *The Counseling Psychologist*, 2, 2-10.
- Schafer, R., 1988, *L'attitude analytique*, Paris, P.U.F.
- Slive, Z. S., 1986, The feminist therapist and the male client in Howard, D., éd., *A Guide to Dynamics of Feminist Therapy*, New York, Harrington Park Press, 81-87.
- Sterlin, C., 1987, La référence culturelle dans une pratique psychiatrique en milieu haïtien à Montréal in Corin, E., Tousignant, M., Lamarre, S., Migneault, P., éd., *Regards anthropologiques en psychiatrie / Anthropological perspectives*, Montréal, Groupe de recherche inter-universitaire en anthropologie médicale et en ethno-psychiatrie, Éditions du GIRAME, 97-109.
- Sue, D. W., Bernier, J. E., Durran, A., Feinberg, L., Pedersen, P., Smith, E. J., Vasquez-Nuttal, E., éd., 1982, Position paper : Cross-cultural counseling competencies, *The Counseling Psychologist*, 10, No 2, 45-52.
- Triandis, H. C., 1987, Cross-cultural psychology as the scientific foundation of cross-cultural training in Dodd, C. H., Montalvo, F.F., éd., *Intercultural Skills for Multicultural Societies*, Washington, International Society for Intercultural Education, Training and research (SIETAR), 23-44.
- Warner, S. L., 1986, Empathy I and Empathy II, Critique du livre de Lichtenberg et al., 1984, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 14, No. 4, 569-575.
- Waxer, P.H., 1985, Nonverbal Aspects of Intercultural Counselling : Interpersonal Issues in Samuda, R.J., Wolfgang, A., éd., *Intercultural Counseling and Assessment*, Lewiston, N.Y., C. J. Hogrefe, Inc., 49-66.

- Westwood, M. J., Borgen, N. A., 1988, A culturally embedded model for effective intercultural communication, *International Journal for the Advancement of Counseling*, The Netherlands, sous presse.
- Wiemann, J. Backlund, P. M., 1980, Current theory and research in communication competence, *Review of Educational Research*, 50, 185-199.
- Wispé, L. 1987, History of the concept of empathy in Eisenberg, N et Strayer, J., éd., *Empathy and its Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 17.
- Wrenn, C. G., 1985, Afterward : the culturally encapsulated counselor revisited in Pedersen, P., éd., *Handbook of Cross-Cultural Counseling and Therapy*, Westport, Conn., Greenwood Press, 323-329.

SUMMARY

This study attempt to identify the role that empathy plays in intercultural counseling. There can be a tendency with assistance, with the nominative goal of neutrality, to use an "indifference to differences," in Camilleri's (1985) terms. Here, empathy is situated as a particularly crucial variable in the intercultural context, because it enables the counselor to explore both the similarities and the differences in one socio-culture to construct a model of the other and improve the quality of his or her intervention. As well, this article underlines the recent interest in the problem of ethnicities in counseling training programs and the difficulties encountered in evaluation of the offered training.