

Dialogues en transculturalité : que faire de nos malentendus ? Courts extraits

Sandra Ventura Domingo Cândido

Géographe, elle vit à Ipegue (Mato Grosso do Sul). Ses recherches portent sur la centralité des femmes dans les actions de résistance, en particulier leur rôle dans les luttes pour le territoire, la culture et les savoirs ancestraux au Brésil. Son travail s'inscrit également dans une approche comparative avec les figures féminines révolutionnaires françaises.

Christiane Gilon

Sociologue socioanalyste, spécialisée en analyse institutionnelle, elle exerce depuis 1975 dans les secteurs socio-éducatif, sanitaire, industriel et politique.

Depuis 2010, elle mène des socialyses pour la Fiocruz (Brésil). À partir de 2017, elle se consacre également à la transmission de son métier auprès des jeunes générations, à travers des supervisions, formations et interventions.

Patrice Ville

Sociologue et cinéaste de formation (Nanterre, fin des années 1960), enseignant à l'université Paris 8 — Vincennes–Saint-Denis depuis 1973. Ses travaux portent sur l'analyse institutionnelle, la socioanalyse, la non-directivité et les technologies audiovisuelles. Depuis 1978, il est cofondateur, avec Christiane Gilon, de plusieurs équipes d'intervention, en France et à l'international, notamment au Brésil avec la Fiocruz depuis 2008.

Fr

01/04/2026

Méthodes et matériaux de dialogue, automne-hiver 2024/2025

Comme l'ont souligné Kaës et ses successeurs dans l'approche psychanalytique des groupes¹, l'interculturel s'attache plutôt aux oppositions venant des différences, quand le transculturel doit se détacher de l'imaginaire leurrant d'une culture unique, pour s'efforcer d'aller vers l'analyse des différences. Mais comment faire pour que cet effort de détachement, ici d'une culture dominante de la recherche selon des *blancs de Paris* 8, ne soit pas source de trop de souffrance, surtout quand on ne peut pas du tout s'adresser à l'autre dans sa langue, Sandra Terena étant bilingue aruak-portugais (sa langue de contact), Ville et Gilon baragouinant le portugais ? L'écriture d'un article en français dans un délai trop court (article remis, comme exigé initialement, le 10 mars 2025) étant un obstacle de plus, nous avons convenu d'utiliser le « nous » et de signaler chaque fois que le propos tenu appartenait à l'un ou l'une de nous. Nos méthodes de travail ? Des balades *touristiques* dans Paris ont été un moment privilégié pour Sandra, en ethnologue *dérangante*² du *peuple parisien*, de converser avec Patrice et Christiane³. Ensemble, notre trio a arpenté le territoire du Marais, visitant le musée Carnavalet (musée de Lutèce/Paris), la place des Vosges, l'hôtel particulier de Sully (Sandra étonnée qu'un tel bâtiment puisse être la demeure d'une

1. René Kaës, 1987, « La troisième différence. Sexe, génération, culture », *Revue de Psychothérapie psychanalytique de groupe*, n° 9-10, p. 15-30.
2. Elle pratique la démarche des ethnométhodologues, le *making trouble* de Garfinkel pour comprendre l'ordre social du peuple étranger.
3. Sandra Terena a interrogé le rapport de Ville et Gilon au territoire de Paris : Patrice Ville est descendant de Vikings qui ont envahi la France vers 885 côté maternel ; et d'une famille fixée à Paris il y a 600 ans côté paternel ; Christiane Gilon est celto-gauloise, née à Bruxelles, d'ancêtres qui n'ont cessé de traverser les frontières France-Belgique depuis Louis XV (fin xvii^e/xviii^e).

seule famille) et plus loin la place Vendôme (du même architecte que Versailles). Visitant le château de Versailles ou l'église de Notre-Dame de Paris réouverte au public après l'incendie, Sandra a interrogé le rapport à la religion des deux chercheurs blancs, athées déclarés. Comment conservent-ils l'espérance, s'ils ne croient pas en Dieu ? Vertige de la question. Sandra est évangélique, une religion qui, selon elle, ne contraint pas la spiritualité Terena ni ne perturbe leurs rituels et structures de pouvoir interne. Sandra interrogeait aussi le rapport à la royauté de Christiane (la Belgique a conservé un roi, le régime est une monarchie constitutionnelle) et Patrice (la France est une république indivisible, laïque, démocratique et sociale). Déambulant place de la Concorde, ancienne place de Grève où l'on coupait les têtes durant la Révolution française de 1789, Sandra a estimé le lieu très chargé (contrairement aux deux Parisiens, elle y ressentait des forces spirituelles). Son interrogation portait sur la violence, en particulier la décapitation de Louis XVI et de Marie-Antoinette. Au-delà de ces premières approximations de nos différences, pour dialoguer sur le thème de la revue, nous avons choisi des *objets tiers*, et conversé, aidés par un traducteur automatique. Nous avons enrichi nos dialogues par des éléments d'observation participante récoltés par Christiane et Patrice en 2023 et 2024 lors de quatre séminaires, deux au Brésil et deux en France, mixant des chercheuses et chercheurs non autochtones et d'autres dits autochtones (ou *Indigenas* si l'on respecte leur autodésignation revendiquée). D'autre part, nous avons multiplié les échanges informels en vue de la journée du 31 janvier 2025 à Paris 8, où Sandra proposait un atelier sur des danses mémorielles Terena, l'une réservée aux hommes (*hîyokena kipâe*, danse d'Ema — ou *Kohîxoti Kipâe*, vêtement d'Ema), l'autre réservée aux femmes (nommée *siputerenoe*). Il s'agit de danses de résistance à l'oubli, une des voies de transmission, par chorégraphies, de la mémoire de la résistance durant la guerre du Paraguay. Nous nous sommes également basés sur un séminaire enregistré et retranscrit du 18 mars 2025 autour d'un objet commun (« Que faire des conflits ? ») en présence d'Izabel Galvão et des deux autres doctorants Guatá de Paris 8, Guarani-Kaiowá, Maristela Aquilo Insfram et Anastácio Peralta. L'idée de ce séminaire venait de Maristela Aquilo Insfram. Peut-on se servir des conflits, de quelle manière, pour conduire des travaux de recherche-action dans les communautés *indigenas* comme dans les communautés et organisations *occidentales* ? Les modalités de la recherche-action⁴ offrent-elles une approche dont l'épistémologie serait partageable entre nous ? Cette conception pourrait-elle faire territoire commun, source d'un langage commun ? Si oui, quelles méthodes de travail ? Si non pourquoi ? La recherche autochtone du Brésil développe-t-elle d'autres manières de conduire une *recherche académique* utile à l'action, aux personnes engagées dans la lutte pour leur territoire, leur langue, leur alimentation, leurs droits, une recherche non pas *sur* leurs communautés en lutte ni *pour* elles, mais *avec* elles ?

Terena, une pratique de l'altérité sans altération

Rapidement, l'invitation au dialogue emmène notre trio dans l'interrogation des imaginaires. Sandra voulait avant toute chose déconstruire un stéréotype qui serait collé par les *académiques blancs* sur les Terena, décrits comme *Indiens* tellement adaptés qu'ils auraient perdu au passage leur identité culturelle. Sandra, en désaccord profond avec cette représentation, avait mentionné – pour la contredire énergiquement – cette évaluation. Historiquement mobiles et visibilisés comme Indiens urbains (vivant en partie à Campo Grande ou Dourados, et São Paulo), les Terena ont été désignés comme peuple en train de perdre sa culture. Thèse portée par l'anthropologue Roberto Cardoso de Oliveira dans les années 1960. La rumeur académique dit des Terena qu'ils sont des Indiens assimilés, au sens où leurs mobilités multiples leur auraient donné une *mentalité de Blancs*. Ce blanchiment culturel identitaire est dommageable pour leur image de marque au regard du mouvement *décolonial*. Notre premier dialogue va donc porter sur la question de l'assimilation culturelle vue de part et d'autre : l'adaptation avérée des Terena, est-elle une pratique de l'altérité sans altération, source de dynamisation ? Ou au contraire, une assimilation avec effacement progressif de leur identité ? Si l'on suit Sandra, il s'agirait plutôt d'une pratique de l'altérité sans altération. La vision péjorative des Terena comme Indiens assimilés est une étiquette erronée et dénigrante, exemple typique de discours sur les peuples autochtones par des personnes en position de pouvoir, au terme duquel ils se retrouvent classés en peuples respectables (ceux qui ne s'assimilent pas) et beaucoup moins respectables (ceux qui s'adaptent au point de laisser s'effacer

4. On se réfère ici au paradigme créé par Kurt Lewin, psychosociologue juif allemand réfugié aux États-Unis dans les années 1930, qui en 1944 utilise le terme d'*action-research* pour décrire ses recherches sur la démocratie et les minorités (notamment les migrants juifs ayant fui comme lui le nazisme).

leurs différences apparentes). Les Terena, selon Sandra, ont appris depuis toujours à se déplacer pour vivre, au départ pour faire la cueillette, chasser et pêcher. Ensuite, pour survivre aux envahissements de leurs terres. Déjà présents avant l'existence du Brésil, et pendant la guerre avec le Paraguay, ils se sont adaptés à la non-reconnaissance par les Portugais de leur soutien pourtant actif à l'effort de guerre de l'Empire (ils ont assuré dans le domaine de l'agriculture de 1864 à 1870, se transformant en gardiens de bétail, eux qui étaient des agriculteurs). Cependant, en s'adaptant, en se déplaçant, les Terena ont toujours emporté leur culture avec eux, recréant là où ils se transportaient une forme de petit village à la place du village qu'ils avaient quitté⁵. Par exemple, le père de Sandra, Paulo Cézár Domingo Pancho – *in memoriam* –, est parti à l'âge de treize ans travailler ailleurs pendant trente ans ; puis il est revenu au village. Il était resté un Terena. Elle-même, Sandra *Panchita* (fille de Pancho), se déplace aujourd'hui pour faire des études, conduire ses recherches. Se vit-elle, en tant que doctorante Guatá ici en France, comme une Terena en train de perdre sa culture ? « Bien sûr que non », dit-elle, car elle ne pense pas comme pensent les Blancs. Ce qui a changé, ce sont les formes et les objectifs d'une mobilité qui fait partie de l'identité Terena. Bouger, c'est connaître le nouveau, les autres ; « et quand tu connais les autres, tu apprends à te connaître toi-même », dit-elle. La mobilité permet de récupérer les armes des savoirs occidentaux pour soutenir plus efficacement les droits des Terena. C'est une transformation de la négativité (la survie) en positivité (la vie). Les recherches permettent d'appuyer les actions de récupération des territoires (*retomada*⁶) en prouvant scientifiquement que les Terena (présents au Paraguay, en Bolivie, au Brésil) étaient déjà là avant le débarquement des Blancs. Les contacts avec d'autres cultures renforcent la culture Terena loin de l'effacer, dès lors que la langue, qui était en train de disparaître, est préservée. C'est à partir des années 2000 qu'il y a eu un sursaut, et que des mouvements sociaux se sont opposés à ce processus d'extinction, avec en 1996 la loi LDB — *Lei de Diretrizes de Base*, dite loi Darcy Ribeiro, instaurant une éducation des peuples *Indígenas* par eux-mêmes, faisant entendre aux écoles⁷ que la préservation d'un territoire passe par la préservation de la langue, liant les trois vecteurs essentiels d'une identité solide que sont : des lois qui protègent les peuples *Indígenas*, des territoires clairement démarqués, des langues maintenues vivantes. Sandra s'oppose à notre vision péjorative de l'assimilation. Suivant la stratégie d'Ulysse, qui, en déclarant s'appeler *Personne* au Cyclope cannibale, est le seul à survivre (si je ne suis personne, alors je ne peux pas être détruit), la conservation de l'identité culturelle se perpétue à travers l'intégration d'idées nouvelles, sans identitarisme, comme l'analysent les marqueurs spatiotemporels des Terena⁸. Sandra mène son doctorat sur le protagonisme des femmes Terena. Le « protagonisme » est un concept stratégique clef au Brésil. La règle fondamentale pour qui espère coopérer avec les *Indígenas* c'est le respect du protagonisme *indígena* : le *Rien sur nous sans nous*. Un protagoniste (du mot grec πρωταγωνιστής / *prōtagōnistēs*, acteur principal) désigne d'abord un acteur jouant le personnage principal dans une pièce de théâtre, puis, par extension, celui ou celle qui tient un rôle de premier plan. Au Brésil, dans les programmes de recherche, le protagonisme des femmes est un levier majeur d'efficacité des luttes pour les droits. Voyager aura permis à Sandra d'élargir les horizons de sa recherche et déconstruire sa représentation imaginaire de la France. Elle se représentait la France comme un tout homogène colonial. Son voyage, et notamment la rencontre avec des paysans français pendant son séjour, lui auront permis de voir autrement la réalité française : elle a découvert une société française divisée souffrant des mêmes problèmes qu'au Brésil, avec des paysans aux prises avec la dégradation du climat et affrontant les mêmes difficultés, se débattant avec les questions de genre (par exemple, comment les machines agricoles sont-elles toutes faites par des hommes et pour des hommes), cherchant comment développer l'agroécologie, etc. Cependant, attention... voyager suppose d'apprendre les langues pour comprendre les autres. Au Brésil, l'apprentissage des langues coûte très cher. Sans cesse, on se cogne contre la difficulté de traduire des termes, mais aussi des concepts ou des

5. Selon Claude Levi-Strauss, « l'identité est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, mais sans qu'il ait jamais d'existence réelle : chaque culture développe un foyer (mythes, religions, croyances) auprès duquel il est possible de se réchauffer ». Claude Levi-Strauss (dir.), 1979, *L'Identité*, Paris, Grasset, p. 332.

6. Une *retomada* est une action de récupération de terres ancestrales volées, non par des voies légales (*démarcation*) mais par la lutte, l'occupation, le squat.

Les *retomadas* prolongent les *aldeia* – les villages.

7. [...] et aux jeunes, très réticents à ce sujet car considérant que la langue Terena entrave le processus scolaire, ajoute des difficultés aux difficultés.

8. Sandra Ventura Domingo et Elisangela Castedo Maria, 2017, « Análise do comportamento socioambiental Terena por meio de marcadores espaço-temporais : uma contribuição para a conservação da cultura », *Interações*, vol. 18, n° 1, p. 59-73.

notions qui n'ont peut-être pas d'équivalent dans la langue de l'autre. Très facilement, on glisse dans les malentendus, souvent sans le savoir.

Pour dépasser la difficulté du dialogue autochtone et non autochtone : la voie de la mise à plat de nos façons de faire de la recherche

Le colloque « Sciences vivantes — Perspectives autochtones dans le monde de la recherche et des arts », autogéré par les Guatá en février 2025 au Collège de France voulait ouvrir une réflexion sur les enjeux épistémologiques des présences autochtones dans le domaine de la recherche et des arts. Avons-nous les mêmes objets ? Sommes-nous les mêmes sujets ? En se plaçant à l'opposé d'une perspective extractiviste, existe-t-il une autre manière de construire des savoirs ensemble ? Anne-Christine Taylor, ethnologue du CNRS, avait raconté une tentative récente de mettre en dialogue des savoirs *indígenas* et des savoirs occidentaux en anthropologie. Il s'agissait d'un peuple des forêts de la Haute Amazonie, les Shuars, surnommés péjorativement *Jivaros* par les envahisseurs espagnols. Ce dialogue avait été à ses yeux une « exhibition de malentendus épistémologiques vrais ou voulus ». Côté Occidentaux, les recherches se présentaient en alliées respectueuses des savoirs autochtones. Côté Amazonie, les discours oscillaient entre des tentatives de formalisation au fond très semblables aux savoirs occidentaux et, d'autre part, une mise en valeur de l'opposition, dans une confrontation agonistique, exhibant de l'agressivité, du combat, de l'attaque, de la fuite, etc. Selon elle, la recherche Amazonienne exprimait un désir de symétrisation, un rejet de la disqualification de leurs savoirs par les Occidentaux. Ils percevaient chez ces derniers et dernières un discours intrinsèquement dominateur, mais ils méconnaissaient la pratique scientifique ; tandis que les Occidentaux de leur côté, méconnaissaient le rapport dominateur colonial. Et franchement, disait-elle, il était difficile de faire taire au fond de nous la petite musique qui murmure que : « Nous, nous avons les faits et eux, en face, ils ont des croyances, nous avons le seul rapport légitime aux faits. » Le dialogue était piégé par ce jeu de miroirs inversés. Du point de vue scientifique, la seule bonne croyance est une croyance morte, tuée et remplacée par la vérité scientifique. Or, pense-t-elle, en réalité, la pratique des sciences peut très bien se passer de cette mystification, il y a mille raisons de défendre les sciences, mais celle-là est certainement la plus mauvaise. Les sciences consistent en un faisceau de pratiques minutieuses à l'aide de procédés plus ou moins similaires soumettant les éléments étudiés à toute sorte d'épreuves et cherchant à les faire entrer dans le mode commun, que ce soit une bactérie ou une culture. Donc, concluait-elle, se référant à Bruno Latour, le préalable à une mise en dialogue des savoirs, *c'est de faire la mise à plat de nos façons de faire les choses qui nous concernent, et de produire des faits*. Nous avons retenu cette idée pour poursuivre notre dialogue à trois. Nous avons tenté d'en discuter ensemble le 18 janvier 2025, en nous interrogeant sur la manière dont nous travaillons les conflits côté académiques *indígenas* du Brésil, et côté *non-indígenas* français, inscrits dans le courant de l'analyse institutionnelle et plus spécifiquement de la socioanalyse qui est la méthode de l'analyse institutionnelle en situation d'intervention, une méthode de recherche-action.

La recherche-action est-elle une voie commune possible ? Le cas des conflits dans les communautés et les collectifs au Brésil et en France.

Dans le courant de la recherche-action, on pose que pour connaître un monde, il faut le transformer. L'hypothèse stratégique assume que : « Si tu veux connaître un système social, change-le ! »

Les méthodes de recherche-action sont des interventions volontaires sur une réalité étudiée, avec une implication des acteurs sociaux concernés tant dans la conduite de la recherche, que dans la résolution de problèmes concrets et complexes de l'action. Un conflit pour les socianalystes, c'est une situation de crise ouvrant la porte à de possibles transformations. Un conflit offre la possibilité de voir à l'œil nu le social en *ébullition* (définition du conflit donnée par un des fondateurs de la sociologie française, Gurvitch). Il permet de regarder toutes les forces sociales en jeu, et comment formes sociales et forces sociales interagissent (définition conceptuelle de l'institution-action). Mais cette recherche ne peut s'envisager que si des acteurs sociaux appellent les tiers extérieurs : s'il y a une demande. La stratégie sera de faire la recherche ensemble, par exemple, sur un conflit qui va être utilisé comme le moyen de connaître les forces sociales agissantes dans une situation précise, car connaître ces forces va permettre de débattre plus froidement des possibles issues. Au lieu de subir une crise, on va proposer une activité

critique, on va tenter de substituer la critique à la crise⁹. Cela suppose qu'il existe un accord pour travailler les désaccords. En socianalyse, dont l'épistémologie peut être qualifiée d'« *épistémologie des suds* »¹⁰, on va mettre ensemble toutes les personnes concernées par la situation qui pose problème : le sociologue qui mène l'enquête sur le conflit sera un *sociologue collectif*, une assemblée de toutes les personnes ayant du pouvoir et/ou du savoir sur la situation¹¹.

Au Brésil, dans les territoires Terena réservés aux peuples autochtones, ce genre de travail sur les conflits est habituellement mené par des personnes dédiées, médiatrices, envoyées par le ministère public. Sandra estime ce travail inefficace, car c'est l'accord qui est recherché avant toute chose, la recherche ne traite pas du problème. Les conflits les plus importants sont généralement des conflits de territoire. D'autres conflits en découlent, comme dans une copropriété. Sandra avait raconté le cas de deux familles, une évangélique et une catholique, qui s'affrontent dans une réserve (territoire démarqué et stabilisé) ou une *retomada* (territoire occupé et fragile), car l'une refuse que le bétail de l'autre passe par son terrain. Un médiateur vient et établit l'accord : voilà, tu vas laisser passer le troupeau de l'autre, et le conflit sera réglé. Mais l'autre famille étant complètement en désaccord, la violence déjà présente augmente ! Suite à la médiation, la situation dégénère en bagarres physiques. Izabel Galvão souligne qu'ici, dans l'exemple donné par Sandra, on voit une approche basée sur une toute petite écoute et tout de suite une recherche d'accord¹².

À ce stade du dialogue, Sandra explique que la stratégie de la recherche-action ne peut pas s'envisager dans sa communauté, car se déclarer chercheuse, c'est se déclarer *Blanc*. Son père, par exemple, quitte la maison quand elle sort un carnet et un crayon pour prendre des notes. Comment faire de la recherche avec la communauté sans le lui dire ? Comment éviter de faire de la recherche simplement *sur* ou uniquement *pour* ? Cette question provoque un sentiment d'impasse, sont évoquées les analyses de Frantz Fanon (Martinique) auteur du livre *Peau noire, masques blancs* (1952), du franco-tunisien Albert Memmi (1920-2020) auteur du *Portrait du colonisé — Portrait du colonisateur* préfacé par Jean-Paul Sartre (1957), et du brésilien Paulo Freire (1921-1997) créateur de la *pédagogie de l'opprimé* et profondément influencé par Fanon et Memmi. L'idée que, même si la colonisation s'arrête, le colonisateur reste dans la tête du colonisé. Selon Anastácio Peralta, la difficulté principale, ce sont ces conflits qui divisent les communautés *autochtones* en leur sein. Dans son terrain de recherche, quatre familles se déchirent. La lutte pour la terre, chez les Guarani Kaiowá, devrait plutôt servir à unir les communautés contre les grands propriétaires. Mais loin d'apparaître comme des accès à la dialectique, les conflits sont des obstacles à la recherche, et des entraves à l'action commune. Lui verrait plutôt une voie possible de résolution passant par la spiritualité. Lorsqu'il se trouve en présence d'un conflit interne, il cherche quel est le dieu de l'une des parties en conflit et quel est le dieu de l'autre ? S'il parvient à les connaître, il peut clarifier la situation. Il expérimente aussi comment la culture d'un potager, un travail en commun *tranquille*, fait redescendre les tensions, comment une recherche sur l'alimentation et les plantes médicinales, peut fonctionner comme espace transitionnel institutionnel. Prières et plantations constitueraient un espace producteur d'une capacité collective de cultiver non seulement des plantes, mais un vocabulaire commun. Ce serait une stratégie de recherche qui viserait plus loin que la résolution des conflits. Cependant, selon les Français, un collectif se construit soit comme une communauté négative quand le rassemblement de ses membres se fait autour de la lutte contre un adversaire, l'union contre un ennemi commun extérieur donnant un sentiment d'unité, effaçant les conflits internes ; soit comme une communauté positive¹³ quand, pour construire l'action commune, ses membres s'attellent à la composition avec le conflit interne, l'hétérogénéité des désirs, les contradictions multiples des points de vue et des intérêts. La recherche d'agencements, de composition, de créativité permet de faire vivre la contestation,

9. Dans *Critique de la vie quotidienne* (1947, 1961, 1981) Henri Lefebvre distingue la crise et la critique. La critique permet de simuler intellectuellement la crise, avant que celle-ci arrive. Henri Lefebvre aimait à dire que, « faute d'exercer la fonction critique, on se retrouve toujours confronté à une crise ».

10. Au sens métaphorique du terme, en suivant Boaventura de Souza Santos, pour une sociologie des émergences, une écologie des savoirs, contre une sociologie des absences qui *gaspille les expériences*...

11. Christiane Gilon et Patrice Ville, 2018, *Manuel de socianalyse*, Quincy sur Sénart, Réveiller les Loups ; voir aussi Christiane Gilon et Patrice Ville, 2024, « Comment faire collectif ? », *Champ social* ; et « Vitalité des aventures collectives » [[En ligne](#)].

12. S'ajoute à cela une autre complexité, car la médiation chez les Terena cherche à éviter la *justice des blancs* en s'appuyant sur les caciques. Mais les caciques n'ont pas l'autorité dans les *retomadas*.

13. Cette distinction entre communauté négative et positive provient des travaux du collectif Prise de Terre(s) sur la ZAD Notre-Dame-des-Landes [[En ligne](#)].

la différence : l'altérité finalement. Maristela Aquilo Insfram, chercheuse guarani-kaiowa qui partage le même terrain qu'Anastácio Peralta donne des détails sur les difficultés aiguës de la situation. Elle supporte très mal une violente tension entre un homme qui accuse du meurtre de son fils une femme de la communauté, et cette femme se trouvant être l'informatrice de Maristela, ou plutôt, devrions-nous dire sa professeure, la détentrice des savoirs traditionnels sur les plantes. Ce sont de très vieux conflits. Comment réussir à ne pas se placer en intermédiaires parlant tantôt à lui, tantôt à elle ? Le chemin de la recherche-action consisterait à parler ensemble de la souffrance du collectif confronté à ce conflit lourd, en cherchant à mettre en commun comment chacune et chacun vit ce conflit ? Ce serait une recherche sur la haine, comment la haine affaiblit et abîme, à partir d'un constat partagé au départ¹⁴.

La suite de notre aventure commune à nos futurs dialogues dans le cadre des échanges entre Paris 8 et l'Université fédérale de Grande Dourados où les trois Guatá effectuent leur doctorat.

14. À noter une remarque de notre collègue et amie Catherine Sauviat, économiste, chercheuse associée de l'IRES (Institut de recherches économiques et sociales [[En ligne](#)]) : l'étude des systèmes locaux d'innovation au Brésil montre l'influence des conflits entre les individus et les groupes dans le renforcement des dispositions des acteurs sociaux à construire des *capabilities* technologiques et scientifiques au niveau d'un territoire en matière de santé, soulignant l'importance de la médiation à la fois institutionnelle et politique en la matière. Cf. José Eduardo Cassiolato, Marcelo G Pessoa de Matos et Helena M M Lastres, 2014, « Innovation Systems and Development », in Bruce Currie-Alder *et al.*, *International Development : Ideas, Experience, and Prospects*, Oxford, Oxford Academic [[En ligne](#)].