Michel TOUSIGNANT

professeur, Centre de recherche et d'intervention sur le suicide et l'euthanasie
UQAM.

(1987)

“La construction culturelle des émotions”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Michel Tousignant
professeur, Centre de recherche et d'intervention sur le suicide et l'euthanasie
UQAM.

"La construction culturelle des émotions".

Un article publié dans **Regards anthropologiques en psychiatrie. Anthropological Perspectives in Psychiatry**, pp. 45-53. Un ouvrage sous la direction d'Ellen Corin, Suzanne Lamarre, Pierre Migneault et Michel Tousignant. Québec : Les Éditions du GIRAME, département d'anthropologie, Université Laval, 1987, 277 pp. [Groupe de recherche interuniversitaire en anthropologie médicale et en ethnopsychiatrie.]

Avec l'autorisation formelle de M. Michel Tousignant, chercheur, Centre de recherche et d'intervention sur le suicide et l'euthanasie, UQAM, accordée le 8 juin 2005.

Courriel : tousignant.michel@uqam.ca

http://www.crise.ca/fr/mb_pub_liste.asp?usager=tousignantm§ion=membres
http://www.crise.ca/fr/mb_details.asp?section=membres&usager=tousignantm

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 23 janvier 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Michel Tousignant
professeur, Centre de recherche et d'intervention
sur le suicide et l'euthanasie, UQÀM.

“La construction culturelle des émotions”.

Un article publié dans **Regards anthropologiques en psychiatrie. Anthropological Perspectives in Psychiatry**, pp. 45-53. Un ouvrage sous la direction d'Ellen Corin, Suzanne Lamarre, Pierre Migneault et Michel Tousignant. Québec : Les Éditions du GIRAME, département d'anthropologie, Université Laval, 1987, 277 pp. [Groupe de recherche interuniversitaire en anthropologie médicale et en ethnopsychiatrie.]

Table des matières

[Introduction](#)

[La plasticité de la vie émotionnelle](#)

[Du savoir populaire et scientifique](#)

[Variations au sein de la culture](#)

[Invalider la vie émotionnelle de l'autre](#)

[Le contexte situationnel des émotions](#)

[Conclusion](#)

[Références bibliographiques](#)

Michel Tousignant

"La construction culturelle des émotions".

Un article publié dans **Regards anthropologiques en psychiatrie. Anthropological Perspectives in Psychiatry**, pp. 45-53. Un ouvrage sous la direction d'Ellen Corin, Suzanne Lamarre, Pierre Migneault et Michel Tousignant. Québec : Les Éditions du GIRAME, département d'anthropologie, Université Laval, 1987, 277 pp. [Groupe de recherche interuniversitaire en anthropologie médicale et en ethnopsychiatrie.]

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

À chaque fois qu'un clinicien se retrouve en présence d'un client d'une autre culture, il s'interroge sur sa capacité à comprendre l'autre, à empathiser avec ses émotions à saisir le vécu auquel ces émotions sont rattachées. Cette expérience, l'anthropologue la vit quotidiennement dans sa quête d'information malgré une familiarité très poussée avec la culture qui fait l'objet de son étude et le partage des conditions de vie qui peut s'étendre sur des mois et des années. Sa confiance à pouvoir pénétrer les sentiments privés de ses informateurs augmente souvent avec les années ; pourtant, l'anthropologue peut se heurter aux critiques franches de ses collègues lorsqu'il se montre trop catégorique dans ses affirmations. Margaret Mead a subi ce sort et plus tard Jean Briggs (1970) qui avait pourtant passé des mois interminables en oeuvrant de longs hivers à observer le comportement agressif des Inuits à l'intérieur de leurs igloos. Richard Solomon (1984) lui répond : "Mais comment l'anthropologue lit-il les émotions au-delà des expressions pour suggérer que quelque chose est supprimé ou pour nier ... que les Utku ne viennent pas en colère ?" L'objection est à un niveau philosophique et peut être reprise pour toute situation thérapeute-patient, que ce soit dans un rapport thérapeute patient in-

tra- ou trans-culturel. Les exagérations de certains récits impressionnistes ont voulu établir une dichotomie entre les peuples de la honte et les peuples de la culpabilité (Piers et Singer, 1953). On se remet aujourd'hui de ces caricatures car on sait que honte et culpabilité existent parallèlement et qu'il existe même plusieurs types de honte à travers les cultures (Rosaldo, 1984).

Cette porte entrouverte sur des querelles d'anthropologues sert à illustrer la complexité du sujet : il n'est pas possible de palper directement l'objet d'étude. On ne peut le faire qu'à travers des interprétations sur le comportement manifeste ou le discours et les risques de déviation sont toujours présents.

LA PLASTICITÉ DE LA VIE ÉMOTIONNELLE

[Retour à la table des matières](#)

La question de savoir si les émotions sont universelles ou généralement programmées remonte au moins jusqu'à Darwin. Pour les grandes émotions de l'existence, il semble que la réponse soit définitivement affirmative mais le débat est loin d'être terminé pour les émotions moins directement impliquées dans la survie biologique. On se demande toujours si le rapport que tout un chacun entretient avec son propre vécu, c'est-à-dire tout cet ensemble de sensations et de cognitions qui forme le tissu de la vie émotionnelle, peut permettre de participer aux expériences émotionnelles de n'importe quel être humain et de saisir ce qu'il ressent en court-circuitant les artéfacts de la culture. Y a-t-il une différence si importante entre un mari jaloux à Montréal-Nord et un mari jaloux en pleine jungle Amazonienne ? Les travaux de Ekman (1980) portent à croire que les grandes émotions de l'humanité sont presque identiques sur toute la surface du globe. Celui-ci a interviewé des habitants de l'intérieur de la Nouvelle Guinée, dont les contacts avec les Blancs avaient été minimaux, afin de vérifier s'ils étaient en mesure de reconnaître à partir de photos et de bandes magnétoscopiques les expressions des émotions les

plus caractéristiques des Occidentaux comme la joie, la colère et la tristesse. Ses résultats prouvent que la tâche est possible. On pourrait aussi citer ici les travaux de psycho- et de neurophysiologie qui démontrent l'ancrage corporel de certains vécus émotionnels, en particulier la dépression et l'anxiété ; ses travaux suggèrent à leur façon que les émotions sont universelles à cause de leur substrat physiologique.

Les critiques à une telle position sont nombreuses : il apparaît que même dans l'histoire récente de l'Occident, les émotions dominantes ont changé de nature ou, à tout le moins, de fréquence. L'essayiste et romancier américain Norman Mailer n'a pas hésité à recourir à la métaphore un peu outrancière de "mutation psychologique" pour qualifier les modifications de la vie affective d'une population croissante de psychopathes en Amérique. Hendin (1974) avoue sa nostalgie et s'inquiète de ne plus rencontrer la passion romantique dans les rapports amoureux qui lui sont décrits par les collégiens qui viennent le consulter à l'Université Columbia de New York. Est-ce là une crainte vis-à-vis des attachements profonds comme il le prétend ou une de ces mutations de la vie affective ? Les psychanalystes ont également jugé bon de réaménager leurs théories basées sur les névroses pour remettre au centre de leurs préoccupations les sentiments de vide et d'ennui chronique qui habitent les personnalités narcissiques et les états-limites ou encore la recherche d'excitations qui caractérise certaines pathologies. Une autre série de travaux montre comment la dépression est devenue une entité multiforme dont les profils éclatent en une myriade de possibilités et qui peut se transformer en une série d'états psychosomatiques aussi divers que la migraine ou le mal de dos (Katon et al., 1982). Ces transformations du vécu émotif au sein de la culture nord-américaine sur une période aussi courte laissent présager les différences abyssales qui risquent d'exister entre les cultures.

Ces observations nous forcent donc à accepter le fait d'une plasticité des émotions, déterminée par la culture. On pourrait multiplier les exemples pour renforcer cette position. Trois cas nous serviront d'illustrations. Kleinman (1980) a relevé chez les Chinois de Taïwan une émotion appelée en anglais *sour* selon une traduction approximative de langue locale.

Aucune émotion faisant partie du vocabulaire américain n'en constitue l'équivalent et on peut nettement conclure ici à l'impossibilité de prétendre établir un rapport d'empathie avec cet état. Les Japonais reconnaissent également une émotion du nom de *amae* qui réfère au sentiment de vivre dans un état de fusion partielle avec une autre personne. Un tel état constitue un idéal à atteindre dans cette société, même dans le contexte de la psychothérapie comme l'illustrent les écrits de Doi (1973). Chez les Ifaluk, peuple habitant un atoll du Pacifique Sud, l'émotion principale est le *fago*, provoqué par une perte ou un grand malheur (Lutz, 1981). Elle est décrite comme un mélange de compassion, d'amour et de tendresse.

Ces exemples permettent de constater qu'il n'existe pas toujours de rapport univoque entre un état psychophysiologique et une émotion. L'émotion n'est pas le simple reflet en miroir de réactions viscérales ou de la chimie de la conduction cellulaire entre les neurones ; elle est un discours qui porte sur ces états sans lesquels d'autre part il n'y aurait pas d'émotions. Certaines réactions parmi les plus violentes de l'organisme déterminent étroitement le type de discours tenu ; les remous provoqués dans les intestins à la vue soudaine d'un serpent venimeux provoquent par exemple la frayeur. Mais il y a place dans le cas des émotions plus modulées pour une marque considérable de la culture. Les théories cognitivistes de l'émotion (Schacter, Averill, Mandler, Lazarus) reposent sur tout un arsenal de données expérimentales ou d'observations qui ouvrent la porte toute grande à une théorie de la construction culturelle des émotions. La plus célèbre, celle de Schacter, démontre comment l'injection de norépinephrine dans l'organisme peut provoquer tantôt la joie, tantôt la colère, en fonction des circonstances dans lesquelles se trouve le sujet.

Jusqu'ici, les préoccupations peuvent paraître éloignées des préoccupations de la pratique à cause d'exemples trop exotiques choisis pour illustrer des contextes culturels bien contrastés. Les cliniciens prétendront que si les principales émotions comme la colère, la tristesse ou la culpabilité se retrouvent dans l'ensemble des cultures des clients de leur pratique, il n'y a pas à se préoccuper outre mesure de ces accidents culturels qui risquent de ne pas handicaper sérieusement le déroulement du traite-

ment, surtout si leur clientèle est de souche européenne en majorité. Rappelons cependant que même au sein de notre propre univers occidental, les transformations de la vie émotive ont été suffisamment sensibles pour occuper une position centrale dans les préoccupations des psychanalystes. D'où l'importance de prendre en considération les différences d'avec les cultures similaires à la nôtre avec le même sérieux que celui qui doit présider à l'analyse des transformations des états émotionnels dans l'histoire récente de la civilisation occidentale.

DU SAVOIR POPULAIRE ET SCIENTIFIQUE

[Retour à la table des matières](#)

Si ce qui précède est important pour introduire théoriquement notre propos, ce qui suit indiquera la nécessité d'un effort de décentration culturelle soutenu du clinicien pour prendre conscience des présupposés implicites et explicites des théories sur les émotions véhiculées par la psychiatrie et la psychologie occidentale, présupposés qui se heurtent de plein front aux discours et aux conceptions rencontrées dans d'autres ethnies et parfois même au sein de sa propre ethnie.

Quels sont ces présupposés de base ? Les théories dynamiques et bien d'autres qui s'en sont inspirées considèrent que les profondeurs de l'inconscient constituent le fond de la réalité de l'individu. C'est le lieu des repères à la fois sacrés et maudits du soi véritable, L'accent est mis sur l'aspect référentiel des mots. On cherche à mettre en langage ce qui est inarticulé. *Das soll ich werden*. La personne qui entre en thérapie doit très tôt connaître les règles de ce jeu au risque de se retrouver hautement confuse et désorientée. Beaucoup de peuples se moquent de cet intérieur, comme c'est le cas pour les Ifaluk, ou peuvent au contraire lui accorder une importance démesurée comme chez les Iroquois dans leurs théories des désirs et des rêves. Les Chinois ne considèrent pas comme très moral et valable d'être ainsi absorbé dans un monde intérieur de sentiments. Ce-

la va contre l'esprit d'abnégation de soi qui doit caractériser celui qui est davantage dévoué au bien-être de sa famille qu'à des ruminations égoïstes. De la même façon, les Ilongots des Philippines ne considèrent pas approprié de ventiler leurs émotions de colère ou même d'en parler (Rosaldo, 1984). Ils pensent plutôt de façon mercantile et pragmatique en termes de ce qu'il faut faire : par exemple être payé en retour si une colère est la conséquence d'un affront, ou l'oublier simplement si aucun moyen de composer avec l'entourage ne paraît approprié.

L'expression de l'émotion est vue chez nous comme le dévoilement de sa propre vérité et comme l'affirmation de sa personnalité. Les Américains en particulier aiment donner libre cours à leur colère qui renvoie en même temps à leur force de caractère. Elle a même une connotation morale car elle est souvent provoquée par une certaine indignation. Celui qui croit en certaines vertus doit se mettre en colère quand il se sent offusqué. Cette colère est réifiée ("ma colère") et met l'accent sur ce qui se passe à l'intérieur de l'individu plutôt que sur le processus des transactions avec son entourage. Chez les Inuits, l'expression de la colère est considérée comme une aberration dénotant la volatilité du caractère. Lorsque Jean Briggs (1970) s'est fâchée contre des touristes américains en terre de Baffin parce qu'ils avaient brisé un canot des Inuits, ceux-ci l'ont ostracisée pendant plusieurs mois. Ceci réfère évidemment à des raisons sociales, écologiques et politiques. Dans un milieu où de petits groupes sont dans l'obligation de vivre dans l'intimité les uns des autres, l'expression de la moindre colère risque de faire éclater l'équilibre des rapports sociaux. L'igloo n'est pas le milieu le plus approprié pour organiser une dynamique de groupe

Le clinicien ne doit pas simplement s'adapter aux us et coutumes de ses clients comme un missionnaire condescendant. Il doit s'ouvrir pour confronter ses propres théories souvent teintées d'ethnocentrisme, avec les théories implicites de ses clients. Le débat lancé par Tavis (1984) démontre que l'expression de la colère aux États-Unis, généralement encouragée par les thérapeutes, n'a pas toujours fonction d'épuration ou de catharsis comme on le prétend. Les personnes qui ont l'habitude d'expri-

mer de la colère en expriment toujours davantage et ne se retrouvent pas automatiquement prémunies contre les maladies psychosomatiques, au contraire de ce qui a d'abord été indiqué par les premières recherches dans ce secteur. Les Ilongots semblent avoir raison lorsqu'ils disent qu'il faut savoir parfois oublier pour laisser se dissiper la trop forte sensation du tort qu'on nous a fait.

L'exemple de la dépression, en comparaison avec celui de la colère, montre une position contrastée entre les Nord-Américains et certains peuples non occidentaux. Cette fois, ce sont les Nord-Américains qui sont envahis d'un sentiment de honte lorsqu'ils sont forcés d'exprimer un vécu de dépression. Ils se sentent alors déroger à l'idéal du "Tu dois être heureux" et ils considèrent ce sentiment comme une perte d'espoir (Lutz, 1982). L'attitude des Amérindiens habitant les Andes de l'Équateur est bien différente. Ils considèrent la tristesse et la dépression qui l'accompagne parfois comme la conséquence d'un malheur qui leur arrive ou comme le résultat d'un tort qui leur est fait. La communauté réagit alors en tentant d'identifier la personne qui a causé les torts et en l'invitant à faire amende honorable (Tousignant, 1982). La personne triste n'a pas à se sentir coupable de son manque d'énergie et de vitalité puisque le tort est projeté sur l'entourage. La situation est similaire du côté des Ifaluk chez qui on constate que la dépression a la même fonction que la colère chez les Américains : elle est un sentiment moral qui se manifeste lorsqu'on est offusqué (Lutz, 1982) ; on ne se gêne aucunement pour le faire savoir en sachant que cette confidence ne suscitera aucun doute quant à son équilibre psychique.

Les Ilongots pour leur part présentent une théorie teintée de behaviorisme en affirmant que le caractère, sous-entendu l'ensemble des réactions émotionnelles d'un individu, est déterminé davantage par la situation sociale dans laquelle il se trouve que par son histoire personnelle. Le privé se confond avec le public, la personne avec les gens qui l'entourent. Hier, ils étaient colériques et bouillants d'énergie parce que païens ; aujourd'hui, ils sont revenus à des sentiments pacifiques parce que convertis au christianisme. L'émotion est ici indicatrice d'une position sociale.

En résumé donc, on constate que les présupposés de nos théories psychologiques qui sont que l'émotion est quelque chose d'intérieur, qui renvoie à la vérité de la personne et que, en règle générale il faut exprimer, se heurtent à des positions parfois opposées dans d'autres contextes où l'accent peut être mis sur le processus des rapports avec l'entourage et sur d'autres façons de composer avec l'émotion.

Chaque culture possède ses codes concernant les circonstances et les situations appropriées à l'expression d'une émotion. Cela fait partie de la politique familiale et sociale. Les Arabes et les Juifs Sépharades comme les Équatoriens et beaucoup d'autres peuples épanchent leur deuil avec autant de force qu'il le faut pour souligner le sentiment de solidarité des survivants à travers l'épreuve de la mort d'un membre. Et il ne s'agit pas d'un déploiement uniquement théâtral : les sentiments sont profondément vécus en même temps qu'ils donnent lieu à des crises éclatantes. Le même spectacle dans nos sociétés est mal accueilli ou reçu avec un calmant ou un remontant considérés comme appropriés en de telles circonstances. Les cris ne sont plus signes de solidarité familiale, mais renvoient à un attachement suspect avec la personne défunte. Cet exemple parmi tant d'autres permet de réaliser que le contexte culturel dicte dans une grande part la façon de se comporter en présence de ses sentiments. En agissant ainsi, l'individu obéit à un éthos. Il se doit d'être brave en présence d'un malheur, humble vis-à-vis les moins fortunés, dégoûté par le mal.

VARIATIONS AU SEIN DE LA CULTURE

[Retour à la table des matières](#)

Il y a lieu pourtant de se méfier d'un demi-savoir sur la culture ou de tout interpréter à la lumière de conclusions trop rapidement élaborées. La culture est un livre de référence par rapport auquel, tout comme dans le cas du DSM-III, il faut prendre ses distances. Les membres d'un groupe

culturel ne répondent pas toujours dans leurs comportements aux stéréotypes accolés à leur ethnie. Ainsi, les Latino-Américains sont souvent perçus comme des passionnés. Peut-être se comportent-ils ainsi dans les grandes occasions qui exigent la manifestation de sentiments nobles mais dans leur comportement quotidien, plusieurs vivent souvent aux antipodes de ce climat passionné. Le contrôle sur soi y est alors de mise et toute manifestation émotionnelle peut être l'indice d'une ouverture qui rappelle la faiblesse féminine. L'excellent essai d'Octavio Paz (1950) sur la psychologie de l'homme mexicain illustre très bien ce point de vue.

Les variations individuelles dans le registre de la vie émotionnelle sont probablement plus grandes que celles que l'on observe entre les cultures. A cet égard, le regard attentif du clinicien ne doit pas cesser de considérer les immenses différences entre les membres ou entre les sous groupes d'une culture. Les variations ne sont pas moins fortes chez les gens d'un autre groupe que dans le sien propre même si l'on est moins en mesure de saisir les nuances dans le premier cas.

INVALIDER LA VIE ÉMOTIONNELLE DE L'AUTRE

[Retour à la table des matières](#)

Le plus grand danger est cependant moins de manquer les distinctions que de ne pas reconnaître les émotions là où elles apparaissent. Les discours des classes éduquées et des thérapeutes à l'égard des classes défavorisées sont parfois déconcertants. Lors d'une conversation avec un bourgeois de la ville de Quito en Équateur, j'ai eu l'occasion de lui parler de la nature de mes recherches concernant la tristesse et les émotions dans les villages de montagne. Cet homme de bonne foi rencontrait probablement presque quotidiennement des Amérindiens, peut-être même avait-il été élevé par une femme en provenance de ces régions. Il se montra néanmoins extrêmement surpris d'apprendre que je perdais mon temps à chercher des choses qui n'existaient pas. "Ces Indiens sont-ils tristes ?

Comment peuvent-ils l'être ? Ils vivent comme des bêtes là-haut". Ces propos sont souvent repris avec moins de naïveté mais avec tout autant de force dans certains écrits et dans certains comportements de cliniciens. On entend dire que les gens de tel groupe ethnique ne font jamais référence à leurs émotions, qu'ils n'ont pas conscience de leur vie intérieure, qu'après tout ils n'ont peut-être pas de vie psychologique. Au mieux, ils vivent tout à travers leur corps, c'est-à-dire qu'ils psychosomatisent. Ils ne parlent que de leurs maux de ventre, que de leur cœur qui ne cesse de battre, jamais d'anxiété ou de dépression.

Ce piège de croire à l'absence d'émotions est omniprésent car les choses ne sont pas si évidentes au premier abord. Dans plusieurs cultures, le soma et le psyché sont deux niveaux qui s'interpénètrent. Les émotions ne sont-elles pas des pensées corporéifiées, chaudes, impliquant le moi, pour reprendre les expressions de Michelle Rosaldo (1984) ? Le langage du corps comme tout langage peut-être, est métaphorique. Les références au cœur, au foie, aux intestins renvoient à un vécu profondément émotif. Certaines théories ethnopsychologiques sont très explicites à cet égard : chez les peuples quichuas des Andes, le cœur est le centre de l'être, le sang est le souffle de la vie. La tristesse est assimilée aux battements du cœur.

LE CONTEXTE SITUATIONNEL DES ÉMOTIONS

[Retour à la table des matières](#)

L'identification d'une émotion, que ce soit par le thérapeute ou par le client, est interprétation ; la démarche consiste à donner un sens à une série de signes biologiques, à des expressions corporelles, à des intonations de la voix ou à des situations. L'empreinte d'une socialisation culturelle est déjà hautement présente dans ce processus essentiellement cognitif. Entrer dans la vie émotionnelle des gens ne peut se faire sans pénétrer le monde de leur culture ou celui des significations associées aux événements de la vie. Prenons ici un exemple. Si l'on veut comprendre

l'anxiété récurrente d'un Haïtien, il faut savoir identifier les types de situations qui peuvent habituellement provoquer dans cette culture des états d'anxiété. Certains indices pourraient facilement permettre à l'observateur familier avec la culture de savoir qu'il s'agit de l'appréhension d'une attaque de sorcellerie imminente. Il faut alors bien comprendre le système de sorcellerie pour savoir si le client présente une anxiété normale en fonction des attentes culturelles ou si cette anxiété déborde dans un délire paranoïaque bien structuré.

De même pour lire les signes qui peuvent se cacher dans les replis des malaises somatiques, il faut à nouveau connaître le non-dit d'une culture. Dans la communauté Noire de l'Équateur, les rapports de force à l'intérieur de la famille ne permettent pas à la femme d'exprimer à son époux ses sentiments négatifs. Le seul recours qui lui est offert est la déclaration d'une maladie affectée ou réelle. Dans ce cas ici, il n'y a pas au sens strict de somatisation puisque la femme est bien consciente de ses sentiments de rejet mais se conforme à la règle de ne pas les nommer.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Les propos qui viennent d'être dits impliquent-ils que le clinicien doive se transformer en anthropologue-clinicien ? Si il n'y a certainement pas nécessité au sens strict de recommencer une formation, il faut par contre opérer continuellement un travail d'ascèse intellectuelle qui est propre à l'anthropologie et qui a son pendant dans l'analyse didactique. Le travail, cette fois, ne consiste plus à se faire observateur de sa vie émotionnelle, à débusquer ses modes de transfert comme l'implique l'analyse didactique. Il réside maintenant dans le fait de se décentrer par rapport à ses propres théories psychologiques pour en reconnaître la naïveté culturelle et la relativité, afin de mieux pénétrer la culture de l'autre : non

simplement pour l'assimiler davantage mais pour se laisser influencer et éduquer par les enseignements de la culture et du point de vue de l'autre.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

[Retour à la table des matières](#)

AVERILL, J.R., 1982, Anger and Aggression : As Essay on Emotion. New York, Springer-Verlag.

BRIGGS, J.L., 1970, Never in Anger : Portrait of an Eskimo Family. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

DOJ, T., 1973, The Anatomy of Dependence. Tokyo : Kodansha Int'l.

EKMAN, P., 1980, The Face of Man. Expressions of Universal Emotions in a New Guinea Village. New York : Garland STPM Press.

HENDIN, H., 1974, The Age of Sensation. New York : Norton.

KATON, W. et al., 1982, "Depression and somatization : A review, Parts I and II." American Journal of Medicine, 72, 127-135, 241-247.

KLEINMAN, Arthur, 1980, Patients and Healers in the Context of Culture. Berkeley : University of California Press.

LUTZ, C., 1982, "The domain of emotion words in Ifaluk." American Ethnologist, 9, 113-128.

PAZ, O., 1950, El laberinto de la soledad. Mexico : Fondo de la Cultura Economica.

PIERS, G. et SINGER, M., 1971, Shame and Guilt, New York : Norton.

ROSALDO, M.Z., 1984, "Toward an anthropology of self and feeling", In : R.A. Shweder et R.A. LeVine (eds.) : Culture Theory : Essays on Mind, Self and

Emotion, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 137-157.

SOLOMON, R.C., 1984, "Getting angry : the Jamesian theory of emotion in anthropology", In : R.A. Shweder et R.A. LeVine (eds.) : Culture Theory : Essays of Mind Self and Emotion, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 238-256.

TAVRIS, D., 1984, Anger : The misunderstood Emotion, New York : Touchstone Press.

TOUSIGNANT, M., 1982, « La pena dans les Andes équatoriennes : étude psycho-anthropologique de la tristesse », Culture, 3, 1, 67-78.

Fin du texte