



HISTOIRE DES  
**ÉMOTIONS**

SOUS LA DIRECTION DE  
**ALAIN CORBIN, JEAN-JACQUES COURTINE,  
GEORGES VIGARELLO**

**3. De la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours**

VOLUME DIRIGÉ PAR JEAN-JACQUES COURTINE

SEUIL



# HISTOIRE DES ÉMOTIONS

## 3. De la fin du xix<sup>e</sup> siècle à nos jours

SEUIL

25, bd Romain-Rolland, Paris XIV<sup>e</sup>

# HISTOIRE DES ÉMOTIONS

dirigé par  
Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine,  
Georges Vigarello

*sous la direction de Georges Vigarello*  
De l'Antiquité aux Lumières  
2016

*sous la direction d'Alain Corbin*  
Des Lumières à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle  
2016

*sous la direction de Jean-Jacques Courtine*  
De la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours  
2017

# HISTOIRE DES ÉMOTIONS

sous la direction de  
Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine,  
Georges Vigarello

## **3. De la fin du xix<sup>e</sup> siècle à nos jours**

Volume dirigé par Jean-Jacques Courtine

avec

Bruno Nassim Abouddrar	Sarah Gensburger
Stéphane Audoin-Rouzeau	Claudine Haroche
Antoine de Baecque	Eva Illouz
Ludivine Bantigny	Claire Langhamer
Éric Baratay	Nicolas Mariot
Yaara Bengel Alaluf	Charles-François Mathis
Christophe Bident	Olivier Mongin
Christian Bromberger	Dominique Ottavi
Esteban Buch	Michel Peraldi
Anne Carol	Jan Plamper
Jacqueline Carroy	Richard Rechtman
Pierre-Henri Castel	Bertrand Taithe
Jean-Jacques Courtine	Christophe Triaou
Stéphanie Dupouy	Sylvain Venayre
Ute Frevert	

Ce livre est publié dans la collection  
L'UNIVERS HISTORIQUE  
fondée par Michel Winock et Jacques Julliard  
et dirigée par Patrick Boucheron.

Recherche iconographique : Khadiga Aglan et Clémence Grillon

Les textes de Yaara Bengier Alaluf et Eva Illouz, de Claire Langhamer, de Jan Plamper  
ont été traduits de l'anglais par Aurélien Blanchard.  
Le texte d'Ute Frevert a été traduit de l'allemand par Jean-Louis Schlegel.

ISBN 978-2-02-117741-1

© Éditions du Seuil, octobre 2017

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

[www.seuil.com](http://www.seuil.com)

## Introduction

### L'empire de l'émotion

**P**eur, joie, dégoût, tristesse, colère, surprise ; honte, envie, amour, empathie... D'où proviennent, comment se sont formées, comment se sont structurées et reliées les unes aux autres ces composantes essentielles de l'univers de nos affects ? C'est à partir des dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle que le volume qu'on vient d'ouvrir tente de répondre à de telles questions.

1880... Le siècle qui s'achève a inventé l'homme sensible ; il a entendu gronder des clameurs guerrières et retentir les élans révolutionnaires. C'est cependant une ère nouvelle qui s'ouvre dans les toutes dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle : elle voit l'émergence de formes inédites d'observation et de réflexion sur les émotions humaines, qui vont placer celles-ci au centre de la vie individuelle, politique et sociale.

En 1872, Charles Darwin publie son *Expression des émotions chez l'homme et les animaux*. L'impact du livre en fait sans nul doute le véritable coup d'envoi d'une science des émotions, même si Thomas Brown ou Charles Bell en avait préparé l'avènement au cours du siècle. Darwin y affirme le caractère universel des émotions, propose une classification élémentaire de ces dernières et les relie à des formes typiques d'expression corporelle. En 1884, William James, fondateur de la psychologie américaine, pose la question inaugurale : « *What is an emotion?* » Il y répond, dans son essai éponyme, en inscrivant les émotions dans les modifications du corps biologique. Cet ensemble de traits, admis ou réfutés, vont contribuer à structurer la pensée des émotions dans le champ de la psychologie pour le siècle à venir.

Mais il y a bien plus que cela, en ces dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle : d'autres préoccupations voient le jour, qui concernent cette fois les émotions politiques. En 1895, Gustave Le Bon publie *La Psychologie des foules*. La question des

émotions est au cœur même de ses préoccupations, et, pourrait-on ajouter, de ses craintes. Car c'est bien de la prévalence des émotions dans la vie publique qu'il s'inquiète, de leur volatilité, de l'inquiétante contagion grâce à laquelle elles se propagent dans le champ politique. Que l'effervescence qui parcourt les communautés humaines soit conçue comme une menace chez Le Bon, ou bien qu'elle serve quelques années plus tard à comprendre pour Gabriel Tarde l'émergence des publics ou pour Durkheim les formes élémentaires de la vie religieuse, ces ouvrages où s'inventent les sciences sociales font de la propagation des affects dans la vie politique et sociale une question cruciale au moment où se constituent les sociétés de masse.

Ils ne sont pas les seuls à s'en préoccuper. Si nous nous déplaçons à présent d'Europe en Amérique, nous voyons là encore les contagions émotionnelles intriguer et passionner les Américains, mais dans la sphère économique et financière cette fois, en particulier lorsqu'elles dégèrent en paniques boursières dont les épidémies secouent Wall Street en 1893 et 1907. Ces crises émotionnelles ont des effets littéraires : plus de trois cents romans y seront consacrés entre 1870 et 1920. C'est que les questions, ici ou là, demeurent les mêmes : à l'aube des sociétés de masse, en une période de bouleversements politiques, sociaux et économiques majeurs, partout semble s'exercer l'emprise de l'émotion, sur les individus comme sur les masses. Car le constat n'en reste pas là : l'Europe comme l'Amérique voient l'éruption soudaine d'étranges pathologies mentales, aux contours flous et aux symptômes indistincts, *American nervousness* ici, neurasthénie là. D'obscurs mouvements de l'âme échappent de plus en plus nettement au contrôle du sujet : la psychanalyse naissante saura y reconnaître l'origine inconsciente des affects. La longue tradition qui soumettait depuis toujours les excès des passions au contrôle de la raison manifeste à l'évidence, au tournant du xx<sup>e</sup> siècle, des signes d'épuisement.

Ce troisième volume s'efforce de retracer le destin des émotions depuis lors. Entreprise complexe que celle qui voudrait saisir les mutations des régimes affectifs des sociétés occidentales dans l'ampleur des bouleversements du siècle qui vient de s'achever, à travers la fureur des combats, la dépression des crises économiques, l'anxiété des guerres froides et des conflits larvés, l'incertitude des accélérations et des bouleversements technologiques, l'univers inquiétant de la mondialisation néolibérale. En résulte une histoire liquide et fragmentée, rebelle aux classifications traditionnelles qui veulent voir dans l'émotion, le sentiment, l'affect des espèces psychologiques étrangères les unes aux autres, et qui catégorisent notre monde intérieur en types disjoints. L'écriture de l'histoire des émotions

témoigne bien au contraire de l'extrême fluidité de telles catégories, qui changent avec les lieux et le temps. C'est donc une position parfaitement assumée dans ce volume : le terme d'« émotion » tel qu'il est entendu ici couvre largement le continent des affects, des sentiments et des cultures sensibles. Ainsi : doit-on séparer la peur de l'anxiété, ou montrer plutôt qu'on ne saurait mieux les définir que par leur propriété de se métamorphoser l'une dans l'autre dans des moments historiques déterminés ? Faut-il vraiment disjoindre la mélancolie antique, les formes anciennes de la tristesse, la dépression contemporaine, ou y déceler une longue généalogie des moments d'abattement dans la vie subjective ? On s'accorde généralement à voir disparaître au cours du xx<sup>e</sup> siècle les modes traditionnels d'administration de la honte. Sommes-nous bien sûrs cependant que des formes diffuses d'humiliation n'en ont pas pris le relais ? Qu'ont donc conservé ou perdu de leurs origines sensibles les régimes affectifs qui sont aujourd'hui les nôtres, dans une société de masse et d'individus isolés ?

L'idée de la fluidité de notre univers émotionnel, la nécessité de le saisir dans sa dimension généalogique aussi bien que dans le détail de sa quotidienneté la plus ordinaire, à la manière d'une « histoire vue d'en bas » (*a history from below*), se situent ainsi au cœur même de ce troisième volume. Tout autant que s'y trouve le constat que, d'un début de siècle à l'autre, les émotions ont étendu leur empire, occupé une position de plus en plus centrale dans la vie psychique des individus comme dans l'existence sociale de leurs communautés. Et ce, selon trois modalités essentielles, dont on trouvera les traces disséminées dans l'ensemble des textes qui suivent : celle du trauma, tant la période historique que couvre ce volume a été celle d'une brutalisation extrême de la part sensible des individus qui la vécurent ; celle du contrôle, lorsque dans le monde politique et dans celui de la production économique des formes de manipulation émotionnelle inusitées ont vu le jour ; celle d'une autonomisation sensible des individus enfin, quand des contraintes psychologiques anciennes se sont peu à peu effacées pour laisser la place à des formes de ressenti se déplaçant vers d'autres horizons : intimités et compassions inédites mais tout autant indifférences, soucis et peurs jusqu'alors inconnus.

Afin de le faire valoir, ce travail examine tout d'abord les transformations de la pensée des émotions, à travers les ensembles disciplinaires qui en ont fait leur objet (anthropologie, psychologie et neurosciences, histoire, univers de la pensée économique ou politique). Car c'est là une nécessité absolue pour qui voudrait rendre compte de l'existence et des mutations historiques du champ des émotions humaines : leur histoire ne saurait être que transdisciplinaire. Encore

convient-il ici de s'entendre. Le dialogue, ancien et fructueux, entre histoire, anthropologie et sociologie reste à établir avec la psychologie et les neurosciences, mais à l'écart des présupposés anhistoriques qui naturalisent spontanément la culture et biologisent des appartenances de classe, des origines ethniques ou des rôles sexués que l'histoire des émotions ne saurait effacer.

Cet ouvrage se préoccupe en deuxième lieu de la production sociale des émotions ordinaires, de leur « fabrique », s'il est vrai, comme l'avait bien vu Marcel Mauss, que toute société et toute époque déposent ainsi leur marque sur la sensibilité de ses membres : formation originelle de l'univers émotionnel de l'enfance dans la famille ou l'école ; engagements précoces dans la vie politique ; sensibilité à la condition animale ; transports affectifs du voyage et du dépaysement ; souci du sentiment de la nature : autant de moments, de lieux et d'objets privilégiés de la formation de l'univers sensible qui est désormais le nôtre. Ce travail collectif se devait ensuite de faire sa place au caractère tragique de la période qu'il couvre, et d'explorer les limites extrêmes du spectre émotionnel qu'elle déploie : peurs, haines et deuils de la guerre ; horreur des univers concentrationnaires et questionnement de la psychologie du génocide ; interrogation du monde sensible du réfugié et du migrant ; ou, plus près de chacun d'entre nous, confrontation à la maladie, attente de la mort.

Il explore en dernier lieu les régimes émotionnels qui sont devenus les nôtres, sans souci d'exhaustivité, mais en privilégiant certaines des émotions aujourd'hui prépondérantes dans la sphère des sensibilités des sociétés de masse : anxiétés flottantes, dépressions chroniques, humiliations diffuses, mais aussi empathies et compassion inattendues, mutation des codes de l'amour et du désir. Cette interrogation historique se clôt sur l'une des dimensions essentielles de l'empire contemporain des émotions, celle qui fait d'elles un spectacle, que ce soit au musée, dans les salles obscures, dans les stades, sur la scène des théâtres ou celle des concerts, sur la multiplicité des écrans enfin qui désormais nous entourent.

Deux mots encore. Le premier quant aux manières de lire ce livre, comme ceux d'ailleurs qui l'ont précédé : on peut suivre, verticalement en quelque sorte, le mode de lecture qui vient d'être suggéré. Néanmoins, on peut tout autant choisir d'en faire une multiplicité de lectures « horizontales », qui traversent le volume de texte en texte et repèrent dans des contextes différents les modalités et les mutations de ces émotions qui ne nous quittent guère : la honte, la peur, la haine, mais aussi l'espoir, l'amour ou le rire ont tous laissé leur empreinte dans ces pages.

Le second pour revenir au début de ce parcours, arrivé aujourd'hui à son terme, qui nous a conduits, Alain Corbin, Georges Vigarello et moi-même, à

vouloir explorer les mondes historiques du corps, de la virilité et des émotions. En conclusion du troisième et dernier volume d'*Histoire du corps* (2006) nous suggérons que celle-ci, en dépit du travail déjà accumulé dans le domaine, ne faisait que commencer. C'est encore plus vrai de cette histoire des émotions, dont ce chapitre final n'est en rien une conclusion, mais bien plus une ouverture, et une invitation : celle qui reviendra à s'enfoncer toujours plus avant dans la compréhension historique du continent noir de nos peurs et de nos peines, comme à parcourir l'étendue infinie de nos joies et de nos plaisirs.

Jean-Jacques Courtine



**PENSER  
LES ÉMOTIONS**



# 1

## Les discours de l'anthropologie

JAN PLAMPER

Plus que n'importe quelle autre discipline universitaire, l'anthropologie a mis à mal l'idée selon laquelle les émotions seraient identiques partout sur la planète. De surcroît, il s'agit également de la discipline universitaire ayant le plus accompli pour créer une histoire des émotions dont le point de départ serait la variabilité temporelle – c'est-à-dire en se fondant sur l'idée selon laquelle les émotions ne varient pas seulement à travers les cultures, mais également à travers le temps. Si la pensée du sentiment (*feeling*) s'est structurée depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle sur une opposition binaire entre constructivisme social et universalisme, alors l'anthropologie marque l'extrémité constructiviste de ce spectre. Dans le même mouvement, les écrits anthropologiques peuvent eux-mêmes être cartographiés en fonction de cette opposition binaire, dans la mesure où certains s'attellent à la quête de la différence culturelle, tandis que d'autres s'attachent à mettre au jour des dénominateurs communs dissimulés sous ces différences.

De toutes les disciplines universitaires s'intéressant aux émotions, l'anthropologie est également celle qui a développé certaines des pratiques universitaires les plus autoréflexives. En 1914, Bronislaw Malinowski nota dans son journal de terrain « une forte appréhension des tropiques ; l'horreur de cette atmosphère torride et poisseuse ; quelque chose comme une peur panique de retrouver une chaleur aussi terrible que celle de juin et juillet derniers. [...] J'étais plutôt déprimé, redoutant de ne pas être à la hauteur de la tâche qui m'attendait. [...] Samedi 9 décembre [1914], arrivée en Nouvelle Guinée. [...] Je me sentais très las et comme vidé intérieurement, de sorte que mes premières impressions ont été plutôt vagues<sup>1</sup>. » Malinowski fut un précurseur. Depuis son journal de terrain, les anthropologues n'ont jamais cessé de réfléchir à la manière dont leur propre appartenance à une culture, y compris leur appartenance à une culture

des émotions, altérerait leur propre objet d'enquête – les émotions. Jean Briggs, auteure en 1970 de *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family* (« jamais en colère : portrait d'une famille eskimo »), la première véritable ethnographie des émotions, inclut explicitement dans son corpus de « données comportementales » non seulement la « description des schémas émotionnels des Utkus », mais également sa propre observation des émotions utkus ; non seulement leurs discours sur l'émotion, mais également ses propres expressions émotionnelles, auxquelles, à leur tour, les Utkus réagissaient<sup>2</sup>. Les historiens ont beaucoup à apprendre de ce type et de ce degré d'autoréflexivité méthodologique.

Ce chapitre tentera d'analyser la pratique et la pensée anthropologiques vis-à-vis des émotions depuis les balbutiements de la discipline au XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui. Il montrera la manière dont des grands classiques des années 1910 aux années 1960, à savoir les œuvres d'Émile Durkheim, de Margaret Mead et de Claude Lévi-Strauss, traitèrent les émotions, avant d'aborder les premières véritables ethnographies des émotions des années 1970, qui, si elles s'intéressèrent aux différences d'expression émotionnelle, ne prenaient pas encore en compte l'idée selon laquelle les expériences émotionnelles elles-mêmes changeaient à travers le temps. Cette idée – que l'expérience émotionnelle, c'est-à-dire la manière dont une émotion est ressentie, pouvait être variable – allait devenir le paradigme dominant pendant l'apogée du constructivisme social des années 1980. Dans les années 1990, comme nous le verrons à la fin du chapitre, de nombreux anthropologues essayèrent de surmonter cette opposition binaire entre constructivisme social et universalisme.

## **Des commencements aux premières ethnographies des années 1970**

Quand l'explorateur James Cook, pendant son second tour du monde en bateau en 1773, quitta l'île tahitienne de Huahine, il consigna dans son journal ses doutes quant à la sincérité de l'expression émotionnelle de la détresse parmi les locaux : « Le chef, sa femme et sa fille, surtout ces deux dernières, n'ont pas cessé une seule seconde de pleurer. Je suis incapable d'affirmer si la peine qu'ils exprimèrent à cette occasion était feinte ou sincère<sup>3</sup>. » Cook et les autres marins qui consignèrent leurs impressions à propos des émotions des autochtones qu'ils rencontrèrent pendant leurs voyages à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle sont les premiers exemples connus d'individus ayant l'idée que, dans d'autres parties du monde,

les individus exprimaient leurs sentiments différemment qu'en Europe. Et la discipline anthropologique, développée au XIX<sup>e</sup> siècle, prit pour point de départ cette attention à la différence et à la variation.

Les tout premiers anthropologues, comme Émile Durkheim, se montrèrent moins troublés par la question de savoir si, oui ou non, l'expression des émotions des individus qu'ils rencontraient dans des sociétés lointaines était un reflet véritable de leurs émotions sous-jacentes. Plutôt qu'à l'authenticité, Durkheim s'intéressait à ce qui maintenait l'intégrité d'une société, ainsi qu'à la manière dont les rituels donnaient leur forme et consolidaient les communautés. En 1912, il écrivit :

Le deuil n'est pas un mouvement naturel de la sensibilité privée, froissée par une perte cruelle ; c'est un devoir imposé par le groupe. On se lamente, non pas simplement parce qu'on est triste, mais parce qu'on est tenu de se lamenter. C'est une attitude rituelle qu'on est obligé d'adopter par respect pour l'usage, mais qui est, dans une large mesure, indépendante de l'état affectif des individus. Cette obligation est, d'ailleurs, sanctionnée par des peines ou mythiques ou sociales. On croit, par exemple, que, quand un parent ne porte pas le deuil comme il convient, l'âme du mort s'attache à ses pas et le tue<sup>4</sup>.

Aux États-Unis, Ruth Benedict se pencha également sur le rôle des émotions dans des collectifs sociaux, voire dans des sociétés tout entières. Elle s'intéressa toutefois moins à la fonction intégrative durkheimienne de la mise en scène ritualisée des émotions qu'à la manière dont des concepts spécifiques de l'émotion caractérisaient de grands ensembles sociaux, en l'occurrence l'ensemble de la société japonaise. Peu après la défaite du Japon en 1945, elle publia *Le Chrysanthème et le Sabre*, le portrait de groupe ethnopsychologique de toute une nation. Ruth Benedict popularisa la distinction entre les « cultures de la honte », telles qu'elles existaient au Japon, et les « cultures de la culpabilité », telles qu'on en trouvait par exemple aux États-Unis, et elle étudia les conceptions japonaises des sentiments qui donnaient leur forme à la vie sociale, tout en les comparant aux conceptions similaires ayant cours en Amérique du Nord. Par exemple, l'extrême importance de l'*on* japonais. Ce dernier implique un mélange d'« amour » et de « respect », ainsi que l'idée de devoir et de dette – depuis les nouveau-nés, qui auront toujours une dette envers leurs parents, jusqu'aux pilotes kamikazes, à qui l'on offrait une dernière cigarette avant leur ultime vol afin de leur rappeler leur dette permanente envers l'Empereur : « L'amour, la gentillesse, la générosité,

auxquels nous tenons d'autant plus qu'ils sont accordés sans contrepartie, en exigent une au Japon<sup>5</sup>. »

Les études anthropologiques des émotions dans des sociétés non occidentales sont en réalité souvent une étude – et une critique – de la société occidentale. Ainsi, l'étudiante de Ruth Benedict Margaret Mead écrivit après son travail de terrain aux Samoa en 1922-1926 : « Les Samoans préfèrent un juste milieu, des sentiments modérés, l'expression discrète d'une attitude raisonnable et équilibrée<sup>6</sup>. » Cette affirmation était en réalité porteuse d'une critique de la société américaine et de l'économie des sentiments dans les familles restreintes américaines. Margaret Mead suggérait que le prix à payer pour la « particularisation des sentiments » existant au sein des familles nucléaires américaines était élevé, dans la mesure où « au sein du vaste groupe familial, qui compte plusieurs hommes et femmes adultes, l'enfant semble être à l'abri des affections pathologiques, telles que le complexe d'Œdipe, le complexe d'Électre, etc. »<sup>7</sup>. Cette idée fut par la suite associée aux nouveaux mouvements sociaux apparus dans les années 1960 et 1970, et tout particulièrement au mouvement féministe, et il est aujourd'hui admis que les descriptions que fit Margaret Mead de la sexualité samoane eurent un immense impact sur la révolution sexuelle des années 1960. Au sein de son propre travail de terrain anthropologique, Margaret Mead a découvert que, chez les Samoans, la « description des émotions n'est pas moins curieuse. Elles sont ou “avec cause” ou “sans cause”. D'un individu émotif, sensible, d'humeur changeante, on dit qu'il rit sans raison, pleure sans raison, se met en colère ou veut se battre sans raison. L'expression “être très en colère sans raison” n'implique pas une vivacité particulière de caractère – que l'on suggère par la locution “se mettre en colère facilement” – ni une réaction disproportionnée par rapport à sa cause réelle, elle a son sens littéral et s'applique à un état émotif qui n'est dû à aucune cause perceptible<sup>8</sup> ».

Pendant ce temps, d'autres anthropologues interprétèrent de manière complètement erronée la relation qu'entretenaient les émotions et les signes corporels de l'émotion. Si Durkheim avait considéré que le totem des aborigènes d'Australie, une sculpture ou une image d'animal, avait pour fonction de créer une solution de continuité entre les aborigènes en vie et leurs ancêtres décédés, autrement dit de servir de lien entre la vie religieuse et la communauté, ce qui conférait au totem un caractère intégrateur et homogénéisant<sup>9</sup>, Claude Lévi-Strauss adopta une approche radicalement différente. En 1969, il écrivit : « Comme l'affectivité est le côté le plus obscur de l'homme, on a été constamment tenté d'y recourir,

oubliant que ce qui est rebelle à l'explication n'est pas propre, de ce fait, à servir d'explication. Une donnée n'est pas première parce qu'elle est incompréhensible<sup>10</sup>. » Ce qui signifie qu'il ne faut jamais interpréter les émotions comme une sorte de lieu mystérieux qui serait à l'origine des actions humaines inexplicables. Pour Lévi-Strauss, les marqueurs corporels – sourire, rougir, ou encore pleurer – des humains sont premiers, et les émotions ne sont rien d'autre que des réactions à ces actions corporelles : « En vérité, les pulsions et les émotions n'expliquent rien ; elles *résultent* toujours : soit de la puissance du corps, soit de l'impuissance de l'esprit. Conséquences dans les deux cas, elles ne sont jamais causes<sup>11</sup>. » Certains commentateurs ont fait remarquer que cette approche radicale n'était pas très éloignée de celle de certains psychologues du XIX<sup>e</sup> siècle, comme William James et Carl Lange, ainsi que de leurs disciples autorevendiqués du siècle suivant, comme Silvan Tomkins, qui soutenaient que les émotions n'étaient pas quelque chose d'intérieur au corps<sup>12</sup>, mais bien plutôt que c'était l'expression physique elle-même qui était l'émotion. Pour donner un exemple, nous ne rencontrons pas un ours dans les bois, prenons peur, puis réagissons en fuyant ; non, nous fuyons d'abord l'ours, puis, par la suite, des processus cognitifs nomment « peur » notre fuite. D'autres commentateurs ont considéré que la position de Lévi-Strauss n'était pas une position matérialiste du type stimulus-réponse, mais au contraire une position radicalement cognitiviste où l'accent était intégralement placé sur le travail de la culture : nommer, interpréter et donner du sens à cette réaction physique, c'est-à-dire, en effet, construire culturellement cette réaction physique<sup>13</sup>. Nous pouvons voir ici combien le champ de la recherche sur les émotions est complexe et instable, et comment l'anthropologie, qui est pourtant généralement identifiée en gros comme relevant du constructivisme social, peut être également cartographiée en se fondant sur une opposition binaire entre universalisme et constructivisme. Cette impression est renforcée par certains anthropologues qui ont recours à des explications des émotions laissant bien peu de place aux variations culturelles, tel Melford Spiro, qui, dans une veine psychanalytique freudienne universaliste, a soutenu dans les années 1950 que derrière la peur des fantômes des Ifaluks de Polynésie se trouvait une agression refoulée, agression dont l'expression directe était bannie par l'obsession culturelle des Ifaluks pour l'harmonie<sup>14</sup>.

Jean Briggs (1929-2016) est généralement considérée comme la pionnière de l'anthropologie moderne des émotions. À l'été 1963, elle se rendit chez les Utkus, un petit groupe d'Inuits canadiens isolés qui pratiquaient un nomadisme

saisonnier, se nourrissant de poissons et de caribous, passant l'été dans des tentes et le reste de l'année dans des igloos. Elle fut confiée à la famille du chef utku Inuttiaq et de sa femme, Allaq, adoptant le rôle de fille adoptive aux côtés de leurs trois autres filles.

Le travail de recherche de Jean Briggs devait à l'origine porter sur le chamanisme, mais s'intéressa bien vite à un autre sujet : l'émotion. La question des émotions se posait de manière double : d'une part, elle prenait la forme de l'observation ethnographique et, d'autre part, elle était soulevée par la violation non intentionnelle des normes émotionnelles des Utkus par Jean Briggs. Ce dernier point rejeta progressivement cette dernière dans les marges de la société utku, faisant d'elle une étrangère au point qu'elle partit plus tôt que prévu, ravie de monter dans l'avion que lui avait dépêché le gouvernement canadien.

Avec le temps, Jean Briggs se rendit compte qu'il existait une règle qui gouvernait tous les comportements des Utkus et qui stipulait qu'il ne fallait jamais se mettre en colère. Son livre à propos de son séjour dans la famille d'Inuttiaq était d'ailleurs intitulé *Never in Anger*. Pour les Utkus, grandir signifiait acquérir l'*ihuma*, qu'il est possible de traduire par « raison ». L'*ihuma* s'exprimait principalement par le contrôle émotionnel. La famille acceptait de la part de la petite Saarak bien plus d'égoïsme et de crises de colère que l'on n'en aurait accepté d'un petit Américain du même âge. Dans la mesure où l'enfant manquait d'*ihuma*, sa famille s'attendait à ce qu'elle se mette rapidement en colère et passe son temps à hurler et à crier ; ils obéissaient à presque tous ses caprices. Le stade pré-*ihuma* de Saarak s'acheva quand elle eut à peu près trois ans et que naquit sa petite sœur. Les parents interrompirent plusieurs fois le sevrage de Saarak, avec, aux yeux de Jean Briggs, plus de patience qu'il ne lui semblait humainement possible. Pourquoi se montraient-ils si patients ? Parce que l'*ihuma* était censé émerger de lui-même en chaque Utku, sans la moindre action des parents. Et puisqu'il n'avait pas encore élu domicile en Saarak, la situation était acceptée avec sérénité.

Jean Briggs prit toute la mesure de l'importance du contrôle émotionnel d'une manière aussi frappante que douloureuse, non grâce à ses observations, mais par le biais de son échec involontaire à se conformer aux normes émotionnelles en vigueur dans la société utku. Cela n'arriva pas d'un coup, publiquement, mais très progressivement. Cet échec naquit des difficultés de Jean Briggs à s'adapter au froid arctique, de ses difficultés avec la communication verbale, ainsi que de son interprétation erronée des comportements utkus : « Rétrospectivement, ma relation avec les Utkus s'est divisée approximativement en trois phases, au





RÉALISATION : NORD COMPO À VILLENEUVE-D'ASCQ  
IMPRESSION : NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI  
DÉPÔT LÉGAL : OCTOBRE 2017. N° 117737 (XXXX)  
IMPRIMÉ EN FRANCE