

ETHNOGRAPHER LA PEUR

Monique Jeudy-Ballini et Claudie Voisenat

p. 5-14

PLAN

La complexité du sujet

Une manière identitaire de sentir

Peurs dangereuses et peurs salvatrices : une question de mesure

1Affolement, affres, angoisse, appréhension, aversion, couardise, crainte, effroi, épouvante, frayeur, hantise, horreur... Si, comme le suggère Evans-Pritchard, l'importance d'une chose se mesure au nombre de mots permettant de la qualifier le plus exactement possible, les langues européennes, à l'évidence, ne manquent pas de termes pour décrire les multiples gradations de la peur, de l'inquiétude à la terreur et de la répugnance à la panique.

2Et si l'homme peut avoir peur de tant de manières différentes, c'est que la liste de ce qu'il craint est presque infinie. Un coup d'œil sur le catalogue de la Bibliothèque nationale de France nous ouvre au vertige d'un inventaire qui est aussi celui de nos douleurs : peur de la vie, peur de la mort, peur de soi, peur des autres, peur de tout, peur du vide, peur de la nature, peur des banlieues, peur des femmes, peur des représentations, des anges, du loup, des voyages, du rouge, de la vérité, d'apprendre, d'avoir peur¹...

3Moins que la peur, précisément, ce sont *les* peurs qui sollicitent l'approche ethnologique. Au sein d'une même culture et à une même époque, en effet, la peur n'existe qu'au pluriel, actualisée sous des formes diverses, valorisées de manière fluctuante et distinguant par exemple des peurs avouables, approuvées ou stimulées, et des peurs honteuses, déshonorantes ou découragées. Mais entre ces valences opposées, le balancement est permanent et si la peur se trouve parfois rapportée à un déficit quelconque (faiblesse, manque de courage, immaturité), l'absence de peur, quand il conviendrait socialement d'en éprouver, peut au contraire se voir stigmatisée comme un signe disqualifiant (d'inconscience, d'ignorance, d'aveuglement, d'arrogance, d'individualisme, d'insensibilité, etc.).

4C'est dire, on le verra plus loin, que la peur ne s'entend pas forcément comme une expérience négative et indésirable à laquelle les membres d'une société donnée n'auraient cessé de chercher à se soustraire ou qu'ils viseraient à éradiquer. Vaincre sa peur, en effet, ne constitue un objectif (individuel ou collectif) que si la peur est discréditée comme attentatoire à la dignité morale et sociale. Dans certaines situations, à l'inverse, et en dehors de tout contexte ludique, il peut s'agir d'un sentiment revendiqué ou recherché à des titres divers. Précisément, ce sont les représentations et les conditions culturelles de cette ambivalence qu'il revient aux ethnologues de mettre au jour en montrant qu'elles correspondent à une construction particulière qui, en tant que telle, s'inculque et se transmet (Robarchek 1979, Belmont 1999).

La complexité du sujet

5 Menaces naturelles, sanitaires, écologiques, politiques, économiques, éthiques..., peurs à l'échelle intime ou planétaire... Existe-t-il quelque chose ou quelqu'un qu'on ne puisse avoir un jour à redouter ? Existe-t-il un être qu'on ait la certitude de ne jamais effrayer – à commencer par soi... ?

6 En regard des études psychiatriques, psychologiques ou historiques qui en ont amplement débattu, qu'est-ce que l'approche ethnologique peut dire de spécifique d'un sentiment comme la peur qui, éprouvée ou inspirée, sature potentiellement la totalité de l'expérience individuelle et collective ? La tâche est difficile. Sa complexité même – celle qui s'attache à l'analyse de tout affect – conduit à questionner la capacité réelle d'un individu à comprendre les peurs et, de façon générale, les émotions des autres ; soit, en l'occurrence, la capacité d'un ethnologue à interpréter celles des gens qu'il étudie (James 1997 : 129).

7 D'un sentiment, on ne sait en effet que ce qui s'en dit et ce qu'on en perçoit. Or, quelle qu'en soit l'intensité, la peur n'est pas toujours immédiatement perceptible ou peut se manifester à travers des souffrances, des « maux du corps et de l'esprit » qui semblent parler d'autre chose (Green 1994 : 247). Par ailleurs, « le discours académique sur les sentiments tend à prendre pour point de départ un être humain normal "à l'état neutre". [...] Or les gens réels ne sont jamais dans un état abstrait de normalité impassible [*a state of normal emotionless abstraction*]... » (James 1997 : 121). L'histoire contemporaine est d'ailleurs riche d'exemples de sociétés où la peur, dépassant la simple expérience subjective, a pénétré la mémoire sociale jusqu'à devenir une « condition chronique », un « mode de vie », une « culture » relevant d'une certaine « normalisation » et justifiant à son propos l'expression terrible de « *routinization of terror* » (Green 1994).

8 Une autre difficulté méthodologique à approcher la notion de peur tient à son intrication dans une constellation de notions solidaires (menace, risque, danger...) qui rend difficile de la considérer isolément, et cela même si la peur n'est pas nécessairement liée aux risques encourus (voir dans ce numéro les articles de Noëlie Vialles et de Véronique Moulinié) ou au danger ressenti (cf. l'article de Pascale Trompette et Sandrine Caroly), et même si l'existence d'un danger bien réel n'implique pas toujours celle d'un sentiment de menace, comme le montre le travail d'Elisabeth Claverie.

Une manière identitaire de sentir

9 A un moment et en un lieu donnés, l'expérience d'une même manière de sentir permet aux membres d'une communauté particulière de penser leur identité collective – qu'elle s'exprime en termes ethniques, statutaires, sexuels, corporatistes ou politiques par exemple. Corrélativement, et parce qu'elle comporte une « qualité relationnelle » (James 1997 : 121), cette manière culturelle de sentir est une façon de marquer sa différence d'avec les autres ; ces « autres » présents ou absents, réels ou fantasmés, étrangers ou endogènes et, à quelque niveau que ce soit, porteurs d'une menace.

10 Mais cette discrimination conceptuelle que la peur semble d'abord établir entre ceux dont on n'aurait rien à craindre et ceux (toutes les figures de l'altérité) dont pourrait venir le mal, la peur elle-même la met à mal en brouillant les frontières et en se jouant des lignes de partage entre soi et l'autre. Là réside sans doute l'un de ses aspects les plus opératoires. Car la peur de l'étranger – dont on peut présumer qu'elle est d'une banalité universelle – implique

presque toujours la peur de l'étranger intérieur, celui qui sommeille en soi et que divers facteurs menacent de réveiller. L'instruction scolaire et l'enrichissement matériel sont de ceux-là.

11Ainsi Luke Freeman analyse-t-il la peur qu'éprouvent les Malgaches pauvres envers les Européens mais aussi envers les Malgaches occidentalisés soupçonnés de s'enrichir en leur volant leurs organes. Cette peur réside fondamentalement dans la conviction que tout mangé potentiel est en instance de devenir à son tour un mangeur, puisque l'accès à l'instruction et à l'aisance matérielle fait courir aux dominés le risque de basculer du côté des agresseurs. La transformation sociale est indistinctement pensée comme une transformation ontologique : à s'enrichir, on cesse de se ressembler pour devenir étranger à soi-même. La violence des rapports sociaux s'exprime à travers la conviction qu'il n'y a de place que pour des dévoreurs et des dévorés. Mais la violence se lit aussi à travers cet implicite que les pauvres n'ont d'alternative que périr ou trahir. Tandis qu'en se comportant en ogres les dominants ne font jamais que respecter l'ordre des choses, les dominés, eux, se rendent coupables de duplicité dès lors qu'ils échappent à leur condition. En les assurant de ne plus finir mangés, le savoir et les richesses les conduisent à se désolidariser des leurs et les détournent de leur destin de classe. Ils les rabattent du côté des prédateurs, selon une perspective qui, localement, effraie bien davantage les pauvres que celle de rester du côté des proies – la crainte d'être victime se voyant préférée à la peur d'inspirer la peur.

12Ainsi en est-il des montagnards péruviens qui opposent également ceux que leur condition privilégiée rend suspects de se livrer à des actes d'anthropophagie sur les plus démunis, et ces derniers qui revendiquent l'honnêteté comme un idéal, avec cet implicite que « les hommes honnêtes ne deviennent pas riches » (Oliver-Smith 1969 : 365). Vivre dans un sentiment d'insécurité s'entend comme une manière (tout compte fait rassurante) de rester fidèle à ce que l'on est quand on n'a rien ; une posture de solidarité et de loyauté envers ses semblables. Pour tout dire : un devoir social.

13Le brouillage des frontières entre soi et l'autre, à quoi renvoie profondément la peur de faire peur, les salariés du funéraire étudiés par Trompette et Caroly l'éprouvent constamment aussi, eux qui, très littéralement, vivent de et dans la fréquentation quotidienne des morts. Ce brouillage s'exprime en particulier à travers la crainte latente d'une possible contamination par ces derniers. A celui qui fait profession de les côtoyer et que hante l'idée de son propre traitement *post mortem*, le cadavre, en effet, donne à voir « un homme qui pourrait être vous », une image redoutablement crédible du deuil anticipé de soi-même. On n'est sans doute pas loin ici de l'idée mélanésienne voulant que la mort appelle la mort. Dans cette région du monde, en effet, les trépassés sont réputés mal supporter qu'on leur survive alors même que c'est bien cela, survivre, qui constitue à chaque décès la préoccupation majeure des villageois. Afin de ne pas être happés à leur tour, il leur faut donc en quelque sorte achever le mort, effectuer des rites pour s'en délivrer à jamais. Chez les employés du funéraire, le constat qu'« avoir peur » se transforme rapidement « en peur de ne pas arriver à faire son travail » donne à penser que la capacité à s'acquitter scrupuleusement des consignes techniques relève sans doute aussi d'un rite de séparation. Dans la mesure où l'efficacité d'un rite a partie liée avec sa conformité procédurale, on peut supposer que l'irréprochabilité professionnelle, en même temps qu'elle neutralise l'intrusion des affects, permet de ne pas laisser de prise aux morts et de se tenir à distance de la contamination. Le travail est ici une question de survie, c'est-à-dire de sursis. Mais travailler bien, précisément, n'est pas si simple.

Car la peur est là qui parfois fausse le geste ou le rend maladroit : peur des vivants – les familles et leurs émotions – autant peut-être que des morts. A cette peur s'ajoute celle que les salariés du funéraire inspirent à leurs proches : ainsi de l'insistance de leurs femmes à les envoyer se doucher au retour du travail, comme s'il s'agissait, par ces ablutions purificatrices, de tenir la contamination à distance.

14Source de toutes les menaces, l'instabilité des frontières séparant soi et l'autre, le semblable et le différent, est illustrée de manière dramatique par l'analyse proposée par Elisabeth Claverie du rapport entre secret et public dans le contexte de la guerre en Bosnie-Herzégovine. Ici, aucun signe extérieur ne permettait a priori de distinguer les bourreaux des victimes. Peu avant le déclenchement des opérations d'épuration ethnique de 1992, malgré le danger imminent pesant sur la population, le primat des relations de voisinage sur les traits démarcatifs – d'appartenance ethnique, de rang, d'instruction, etc. – faisait régner une certaine indifférenciation sociale. Entre gens qui se connaissaient et se côtoyaient de longue date, la familiarité et la confiance ne semblaient guère laisser de place à la suspicion et aux figures fantasmatiques du mal incarné. Les clivages qui pouvaient se faire jour au sein des fréquentations quotidiennes n'opposaient pas des ennemis. Il faudra le déclenchement de la guerre pour amener brutalement les victimes à réaliser qu'en réalité ceux-ci existaient bel et bien, d'autant plus redoutables et efficaces qu'ils avaient le visage du proche, du connu, qu'ils étaient masqués en quelque sorte par leur visibilité même. Le mal paraît ainsi jaillir de manière fulgurante en prenant au dépourvu des individus renvoyés rétrospectivement à leur propre inconscience, c'est-à-dire à la culpabilité de n'avoir pas eu peur à temps, de n'avoir pas su lire et interpréter les différents signes annonciateurs d'une mort programmée...

15D'autant plus terrible qu'il ne se dit pas toujours comme tel, le danger a partie liée avec cette autre modalité de son invisibilité que constitue l'anonymat de celui qui en est porteur. L'« épidémie des lettres de menace » qui fit régner une angoisse diffuse sur le Paris de la fin du XIX^e siècle en est un témoignage édifiant. Pour qui recevait ces lettres, l'angoisse ne résultait pas seulement de l'annonce de représailles par un auteur se réclamant de l'anarchisme ou de la justice sociale. Elle tenait aussi au fait que, placé sans appel en position d'accusé et informé de son futur statut de cible, le destinataire ignorait l'identité réelle de l'expéditeur. Celui-ci la déguisait en usant de procédés volontairement voyants de camouflage propres à exacerber l'imaginaire et par conséquent l'inquiétude : un pseudonyme revanchard, une rhétorique moralisatrice et, surtout, une certaine esthétique de la menace avec le choix d'une orthographe et d'une syntaxe déstructurées à la graphie irrégulière ou, au contraire, d'un style à l'application besogneuse et à la précision maniaco-administrative. Victime, donc, mais de qui ? Le receveur de la lettre était réduit à des suppositions le conduisant à passer au crible l'état de ses relations sociales et privées tout à la fois. L'anonymat de la menace révélait qu'entre les deux, en effet, les limites n'étaient plus si précises qu'elles ne puissent amener quiconque à payer publiquement de sa vie quelque délit intime, et réciproquement...

16La conception d'un adversaire d'autant plus redoutable qu'il avance masqué trouve sans doute une illustration paradigmatique dans les peurs alimentaires contemporaines analysées par Noëlie Vialles. Susceptible de frapper au cœur d'un acte aussi quotidien et vital que celui de se nourrir, le danger est celui qui s'attache ici à « la perfidie du toxique indécélable ». Indécélable et pour cette raison potentiellement omniprésent, il hypothèque la confiance dans les habitudes acquises et transforme la simple satisfaction d'un besoin en prise de risque dépourvue d'héroïsme. Rappelant cette « surpuissance de l'infiniment petit » qu'évoque

Louis-Vincent Thomas (1993 : 106) à propos de l'atome, le pouvoir occulte et fatal du prion – encore insoupçonné il n'y a pas si longtemps – à la fois donne raison à la peur et suscite des fantasmes dénonçant son irrationalité. Le calcul des risques, comme l'observe Vialles, ne permet en l'occurrence aucune gestion de la peur. D'ailleurs, l'inquiétude qui peut accompagner la conscience rétrospective du danger et ne saurait s'éprouver que dans le présent n'autorise plus de stratégie réellement efficace puisque l'ennemi est peut-être déjà dans les lieux...

17Or, dans certains cas, comme le rappelle dramatiquement l'article d'Elisabeth Claverie, avoir peur au bon moment fait toute la différence entre la vie et la mort. Car si la peur est une émotion aussi puissante, c'est qu'elle a partie liée avec la survie. Serge Moscovici (1993 : 42) observe qu'il s'agit là d'une condition nécessaire aux organismes vivants puisqu'elle les maintient en état d'alerte et permet de la sorte leur sauvegarde. Elle est une réaction – comportant bon nombre de manifestations physiologiques : modifications du rythme cardiaque, du taux d'adrénaline, etc. – permettant idéalement de trouver la réponse adaptée à une situation de danger, le plus souvent la fuite, parfois l'agression. Mais si la peur est trop intense elle peut aboutir à une véritable paralysie, clouant sur place la personne terrorisée qui devient dès lors incapable de réagir. Capable d'impulser comme d'inhiber, la peur est donc, jusque dans ses manifestations les plus corporelles, une émotion profondément ambivalente toujours susceptible d'aboutir à l'inverse même de ce qu'elle est supposée produire.

Peurs dangereuses et peurs salvatrices : une question de mesure

18La nature diversifiée et ambivalente du sentiment de peur rend compte de ce que son évitement ou son éradication ne constitue pas forcément un idéal collectif ou un objectif individuel. Comme l'indique par exemple Jean Delumeau (1993), l'Occident chrétien fit longtemps de la peur un principe théologique de vigilance propre à réhabiliter moralement ceux qui l'éprouvaient et dont il convenait que l'insécurité reste le lot commun parce qu'ils étaient des pécheurs. Ainsi saint Augustin refusait-il à l'homme « le droit de s'endormir » (Delumeau 1993 : 21), selon une conception opposant la peur non à la paix de l'âme mais à la paresse et faisant de l'homme un coupable bien davantage qu'une victime. Cette anthropologie pessimiste qui nourrit abondamment l'idéologie occidentale fut « finalement un moteur, une incitation à créer, à travailler » observe l'historien (1993 : 21), lequel en assume d'une certaine façon l'aspect optimiste en considérant que « le propre de l'homme est de vivre dans une certaine inquiétude. Car la contrepartie de la liberté humaine, c'est le risque » (1993 : 23).

19De même, en Nouvelle-Bretagne (Papouasie Nouvelle-Guinée), les Sulka caractérisent les décennies d'avant la pacification comme une époque de peur installée. Ceux qui vécurent au quotidien cette inquiétude de fond l'explicitent rétrospectivement comme une sensation propre à maintenir la vigilance et qui ne devait connaître, très littéralement, aucun repos. Ainsi ne tuait-on pas les insectes aux piqûres urticantes qui logeaient dans le bois des lits afin d'éviter de s'assoupir trop longtemps, autrement dit pour ne jamais baisser la garde en cas de raids nocturnes de l'adversaire. A défaut de supprimer la menace, il convenait d'entretenir la peur qui, en un sens, protégeait du risque. Or il est remarquable que dans le discours des villageois âgés qui l'élevèrent ainsi au rang d'une autodiscipline salubre, la peur passe en même temps pour caractériser l'idiosyncrasie de groupes voisins ridiculisés pour leur couardise proverbiale et dénigrés comme de vagues arriérés. La vision locale des rapports

interethniques fait d'ailleurs nettement le partage entre ces communautés non menaçantes raillées comme trop stupides pour avoir inventé la sorcellerie (et d'emblée écartées de toute accusation de meurtre), et d'autres communautés voisines qui, focalisant sur elles le plus gros des peurs et des suspicions, inspirent au contraire trop de crainte pour qu'on les méprise... Si la valeur accordée à la peur dans un cas n'exclut pas le discrédit qu'elle peut inspirer dans un autre, de la même manière le caractère inoffensif prêté à certains n'incite pas davantage à les estimer que leur caractère menaçant ne pousse à les dédaigner. Il semblerait même que ce soit plus souvent l'inverse...

20 Avec ces « bonnes peurs » constituant autant d'inconvénients convertis en atouts protecteurs et vitaux coexistent les peurs nuisibles, celles qui tuent ou prédisposent au malheur. Dans le corps médical de l'Ancien Régime, écrit ainsi Gérard Fabre, la peur est considérée par les défenseurs des thèses anticontagionnistes comme un terrain propice à la contamination (1993 : 60), étant entendu, comme le rapporte un dicton populaire, que « la peste s'attaque d'abord à ceux qui en ont le plus peur » (1993 : 61).

21 De même, en Mélanésie, les esprits divers peuplant l'environnement physique des humains ont la réputation de ne nuire qu'à ceux qui les craignent. Pour cette raison, les étrangers non avertis qui traversent les endroits dangereux mais ignorent la présence de ces esprits (ou affichent leur refus de croire, à l'instar des Blancs) se trouvent préservés de leurs attaques. La croyance et la peur qu'elle génère activent leur malveillance aussi sûrement que l'incroyance les réduit à l'impuissance, selon une considération faisant dire à un partisan de la coutume que « tant qu'on ne sait pas qu'un endroit est dangereux, on y est en sûreté ». Les nouveaux convertis aux Eglises fondamentalistes tirent toutes les conséquences pratiques de cette observation en assimilant la croyance (celle des autres, les traditionalistes) à une erreur méthodologique. Se dissocier des traditions, c'est alors faire en sorte pour eux de devenir étrangers à leurs propres peurs et de se comporter à l'égard des esprits comme font les ignorants ou les incrédules. En se rendant dans des lieux interdits ou en adoptant des comportements traditionnellement réprouvés par les esprits, ils érigent la transgression en stratégie expérimentale et démonstrative. A l'ethnologue qui les écoute faire le récit de leurs provocations individuelles en se vantant de ce que le ciel ne leur soit pas encore tombé sur la tête, leur jubilation et leurs rires donnent la pleine mesure du courage intense qu'il leur fallut mobiliser pour éprouver ainsi le pouvoir de leur incroyance – c'est-à-dire de la croyance à leur incroyance (Jeudy-Ballini 2002).

22 Ce type d'observations relevées ailleurs en Océanie (Errington & Gewertz 1995 : 118, Fer 2004 : 450) et qui font résonance avec ce qui était dit plus haut des opinions médicales au xviii^e siècle ne résultent pas simplement d'un effet d'éloignement temporel ou géographique. L'ethnographie du proche en témoigne aussi, qui montre que la peur est une manière de s'exposer, de se rendre vulnérable, qu'il s'agisse d'attaques sorcellaires comme dans la Serra portugaise (Fredrikson 1994 : 231), de contamination nucléaire (Zonabend 1989 et 1993) ou d'accident mortel dans le cas des ouvriers décrits par Moulinié et qui ne cessent de le répéter : « Si tu as peur, c'est là que tu vas te faire prendre. Il faut pas avoir peur sinon t'es foutu ! »

23 Ne pas donner prise au mal, repousser le malheur par le refus d'y croire, le déni du risque ou la maîtrise professionnelle de ses émotions permet de neutraliser la peur et protège de la menace.

24 Dans ces conditions, la peur sert-elle à quelque chose ? Et si vivre dans l'angoisse de la menace n'est d'aucune rentabilité pratique peut-on faire en sorte, au moins, de s'y soustraire ? de la domestiquer ? de l'éradiquer ? Dans des cadres de travail où la moindre inadvertance est sanctionnée par la mort, comment s'accommoder du danger tout en faisant l'économie de la peur, se demande ainsi Véronique Moulinié à propos des salariés d'une parqueterie et d'un dépôt ferroviaire. « Faire avec », ne pas redouter sa propre peur mais acquérir progressivement les moyens techniques de maîtriser ses émotions : pour eux, le professionnalisme est là. Et si la mort survient parfois, c'est la plupart du temps, à ce qu'ils racontent, avec cette particularité de ne pas faire de victimes : seulement des volontaires, des suicidés. Les décès, dans ce cas, ne correspondent pas à des erreurs mais à des choix, non pas à des impondérables mais à des destins librement assumés. Certes, les « vrais » accidents – ceux reconnus comme tels – existent, que l'on tient pour inévitables, prescrits en quelque sorte par un parcours professionnel à étapes jouant avec les limites et qui, à mesure, fera du novice un ouvrier accompli. L'expérience du métier est l'expérience des confrontations avec la machine, épreuves corporelles réitérées en regard desquelles les mesures de sécurité apparaissent le plus souvent comme de vaines interférences. Dénigrées comme inefficaces, elles font pour le coup, et à l'instar d'autres initiatives de la hiérarchie, l'objet d'appréhensions. Alors, seulement, la peur se dit et se brandit comme un instrument de légitime résistance, comme une façon peut-être, pour les ouvriers, de ne pas être tout à fait dépossédés du droit tacitement revendiqué à l'imprudence.

25 Car ce qui semble important face à la peur c'est de ne pas en devenir les sujets passifs : ne pas avoir peur d'une machine mais s'en méfier. Il faut rester acteur, actif, transformer une crainte subie en un risque assumé et de fait, les stratégies pour déjouer, et donc jouer avec, la peur sont innombrables : on en travaille les limites (Moulinié), on en plaisante (Trompette/Caroly), on colporte des récits qui la mettent en scène (Freeman), et dans d'autres contextes, on se presse pour voir des films d'horreur, on paie fort cher pour se donner le frisson et la souffrance de sports extrêmes ou on se livre sur l'Internet à des jeux rivalisant pour effrayer ou surprendre. Dans une certaine mesure aussi, les théories du complot dont l'histoire sociale et politique du monde est parsemée peuvent se comprendre comme autant de façons de maîtriser ou de réduire, en la rationalisant, la peur suscitée par des situations sans précédent, d'incompréhensibles phénomènes ou d'inquiétantes rumeurs, comme celle entourant par exemple l'existence de soucoupes volantes (Lagrange 1996).

26 Capable d'anticipation, l'homme posséderait le douteux privilège d'avoir peur de choses qui ne le menacent pas dans l'immédiat et aussi de dissocier l'échelle de ses craintes de celle des agents qui les inspirent. Mais quoiqu'elles ne soient pas des instruments de précision permettant de mesurer l'amplitude du danger, les peurs n'échappent pas pour autant à la raison. Qu'on les dise pour désigner tout autre chose, qu'on les provoque pour mieux les maîtriser voire les utiliser, qu'on les évite de crainte d'être submergés, les attitudes vis-à-vis de ce dont on a peur sont toujours lourdes de significations que l'ethnographie peut tenter d'explicitier. A travers des études de cas précis tirées de contextes culturels divers, ce numéro nous invite donc à plonger dans le décryptage de quelques-unes de nos peurs.

BIBLIOGRAPHIE

Des DOI sont automatiquement ajoutés aux références par Bilbo, l'outil d'annotation bibliographique d'OpenEdition.

Les utilisateurs des institutions qui sont abonnées à un des programmes freemium

d'OpenEdition peuvent télécharger les références bibliographiques pour lesquelles Bilbo a trouvé un DOI.

André C., 1995. *La Peur des autres : trac, timidité et phobie*, Paris, Odile Jacob.

Bateson G., 1989. *La Peur des anges : vers une épistémologie du sacré*, trad. de l'anglais par C. Cler et J.-L. Giribone, Paris, Le Seuil, coll. « La Couleur des idées ».

Belmont N., 1999. *Comment on fait peur aux enfants*, Paris, Mercure de France.
DOI : 10.3917/lett.056.0051

Copper-Royer B., 2003. *Peur du loup, peur de tout : peurs, angoisses, phobies chez l'enfant et l'adolescent*, Paris, Albin Michel.

Delumeau J., 1993. « La peur et l'historien (entretien avec Bernard Paillard) », *Communications*, n° 57, pp. 17-23.
DOI : 10.3406/comm.1993.1863

Errington F. & D. Gewertz, 1995. *Articulating Change in the « Last Unknown »*, Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford.
DOI : 10.4324/9780429039829

Evans-Pritchard E. E., 1968. *Les Nuer*, Paris, Gallimard.

Fabre G., 1993. « Conflits d'imaginaires en temps d'épidémie », *Communications*, n° 57, pp. 43-69.
DOI : 10.3406/comm.1993.1866

Fer Y., 2004. *Pentecôtisme en Polynésie française : sociabilité, travail institutionnel et recompositions identitaires*, thèse de troisième cycle en ethnologie (ss la dir. de Danièle Hervieu-Léger), EHESS.

Fredrikson C., 1994. « La duplicité de la femme : sorcières jouisseuses et disqualification féminine », in Actes du colloque « Ethnologie du Portugal : unité et diversité » (Paris, 12-13 mars 1992), Paris, Centre culturel Calouste Gubelkian, pp. 225-257.

Goody J., 2003. *La Peur des représentations : l'ambivalence à l'égard des images, du théâtre, de la fiction, des reliques et de la sexualité*, trad. de l'anglais par P.-E. Dauzat, Paris, La Découverte.

Green L., 1994. « Fear as a Way of Life », *Cultural Anthropology*, n° 9 (2), pp. 227-256.
DOI : 10.1525/can.1994.9.2.02a00040

James W., 1997. « The Names of Fear : Memory, History, and the Ethnography of Feeling Among Uduk Refugees », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 3 (1), pp. 115-131.
DOI : 10.2307/3034368

Judy-Ballini M., 2002. « Le christianisme revisité ou le meilleur de la tradition », in Hamelin C. & E. Wittersheim (ss la dir.), *La Tradition et l'Etat. Eglises, pouvoirs et politiques culturelles*

dans le Pacifique, Paris, L'Harmattan, coll. « Cahiers du Pacifique Sud Contemporain », n° 2, pp. 59-81.

Lagrange P., 1996. *La Rumeur de Roswell*, Paris, La Découverte.

Lederer W., 1980. *La Peur des femmes ou Gynophobia*, traduit de l'américain par Monique Manin, Paris, Payot.

Lejeune D., 2003. *La Peur du rouge en France : des partageux aux gauchistes*, Paris, Belin, coll. « Histoire et société ».

Mollard E., 2003. *La Peur de tout : comprendre et surmonter l'anxiété*, Paris, Odile Jacob.

Mongin O., 1991. *La Peur du vide : essai sur les passions démocratiques*, Paris, Le Seuil.

Moscovici S., 1993. « La crainte du contact (entretien avec Bernard Paillard) », *Communications*, n° 57, pp. 35-42.

Oliver-Smith O., 1969. « The Pishtaco: institutionalized Fear in Highland Peru », *The Journal of American Folklore*, 82 (326), pp. 363-368.

DOI : 10.2307/539781

Rey H., 1996. *La Peur des banlieues*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Robarchek C. A., 1979. « Learning to Fear : A Case Study of Emotional Conditioning », *American Ethnologist*, n° 6 (3), pp. 555-567.

DOI : 10.1525/ae.1979.6.3.02a00090

Thomas L.-V., 1993. « Le sentiment de la mort nucléaire », *Communications*, n° 57, pp. 101-120.

DOI : 10.3406/comm.1993.1869

Zonabend F., 1989. *La Presqu'île au nucléaire*, Paris, Odile Jacob.

1993. « Au pays de la peur déniée », *Communications*, n° 57, pp. 121-130.

NOTES

1 Et encore cette liste ne prend-elle en compte que des titres relativement récents d'essais et études et non ceux des œuvres de fiction. On y trouve, entre autres et pêle-mêle, des ouvrages pratiques pour maîtriser ses peurs (Mollard 2003), des travaux de psychologues et de psychanalystes (Copper-Royer 2003, Lederer 1980), d'historiens (Lejeune 2003), de philosophes (Mongin 1991), de sociologues (Rey 1996) et d'anthropologues (Bateson 1989, Goody 2003).

POUR CITER CET ARTICLE

Référence papier

Monique Jeudy-Ballini et Claudie Voisenat, « Ethnographier la peur », *Terrain*, 43 | 2004, 5-14.

Référence électronique

Monique Jeudy-Ballini et Claudie Voisenat, « Ethnographier la peur », *Terrain* [En ligne], 43 | 2004, mis en ligne le 01 février 2007, consulté le 19 avril 2025. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/1803> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/terrain.1803>

CET ARTICLE EST CITE PAR

- (2007) *Une Atlantide russe*. DOI: 10.3917/dec.gessa.2007.01.0285
- Rolland-Traina, Stéphanie. (2019) *Le Façonnement des ancêtres*. DOI: 10.4000/books.pressesinalco.20008
- Talbi, Alaa. (2012) *Le Bilād al-Šām face aux mondes extérieurs*. DOI: 10.4000/books.ifpo.3964
- Chenault, Christian. (2008) Le Diable, une figure toujours d'actualité. *Terrain*. DOI: 10.4000/terrain.9173
- Le Courant, Stefan. (2014) Le poids de la menace. L'évaluation quotidienne du risque d'expulsion par les étrangers en situation irrégulière. *Ethnologie française*, Vol. 45. DOI: 10.3917/ethn.151.0123
- Manceron, Vanessa. (2014) « Avant que nature meure »... inventorier. *Ethnologie française*, Vol. 45. DOI: 10.3917/ethn.151.0031
- Houdart, Sophie. Manceron, Vanessa. Revet, Sandrine. (2014) Connaître et se prémunir. La logique métrique au défi des sciences sociales. *Ethnologie française*, Vol. 45. DOI: 10.3917/ethn.151.0011
- Jodelet, Denise. (2019) Abordagem psicossociológica sobre ameaças e seus usos sociais*. *Sociedade e Estado*, 34. DOI: 10.1590/s0102-6992-201934010012
- Duvoux, Nicolas. (2014) La peur de l'ethnographe. *Genèses*, n° 97. DOI: 10.3917/gen.097.0126

AUTEURS

Monique Jeudy-Ballini

CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris
m.jeudy-ballini@college-de-France.fr

Articles du même auteur

- Le parti pris de parenté [Texte intégral]
Un exemple mélanésien de coopération
Paru dans *Terrain*, 58 | 2012
- « Et il paraît qu'ils ne sont pas tous sourds ? » [Texte intégral]
Le travail comme exploit et résistance au quotidien
Paru dans *Terrain*, 39 | 2002
- Le charme discret des entreprises [Texte intégral]
L'ethnologie en milieu industriel
Paru dans *Terrain*, 39 | 2002
- « Dédommager le désir » [Texte intégral]
Le prix de l'émotion en Nouvelle-Bretagne (Papouasie-Nouvelle-Guinée)
Paru dans *Terrain*, 32 | 1999
- Déficitaires et glorieux [Texte intégral]
L'imaginaire du luxe et de l'authentique chez les salariés d'une entreprise de maroquinerie
Paru dans *Terrain*, 35 | 2000

Claudie Voisenat

ministère de la Culture et de la Communication,
Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture, Paris
claudie.voisenat@wanadoo.fr

Articles du même auteur

- Comment peut-on être troll ? [Texte intégral]
Le joueur et ses personnages dans l'univers de World of Warcraft
Paru dans *Terrain*, 52 | 2009
- La distillation : un réseau de transmission du savoir [Texte intégral]
Paru dans *Terrain*, 10 | 1988
- Anatomie d'un bon goût [Texte intégral]
Le kirsch à Fougerolles (Haute-Saône)
Paru dans *Terrain*, 13 | 1989
- A propos de paysages :compte rendu d'une réflexion collective [Texte intégral]
Paru dans *Terrain*, 18 | 1992
- Feux d'entrailles [Texte intégral]
Alcool, corps-alambic et combustions spontanées
Paru dans *Terrain*, 19 | 1992

DROITS D'AUTEUR

Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.