

*Université A/Mira de Bejaia*  
*Faculté des Sciences Humaines et Sociales*  
*Département de psychologie et d'Orthophonie*



# L'ANTHROPOLOGIE

## APPROCHE INTERCULTURELLE DES TROUBLES MENTAUX

Polycopié Destiné aux étudiants de 2<sup>ème</sup> année Master

Option : Psychologie clinique

Préparé par: Pr. IKARDOUCHENE Zahia

2024-2025

Table des matières

Présentation générale.....	1
<b>AXE I : LE CONCEPT D'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE .....</b>	<b>4</b>
<b>COURS 1 : DÉFINITION ET HISTOIRE DE L'ANTHROPOLOGIE.....</b>	<b>4</b>
1. Définition de l'Anthropologie : .....	4
2. L'Émergence de l'Anthropologie :.....	4
3. Néo-Marxisme et Néo-évolutionnisme .....	5
<b>COURS 2 : L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE .....</b>	<b>10</b>
Introduction .....	<b>10</b>
1. Rôle de l'empirisme et de la recherche de terrain.....	10
2. Concepts clés de l'anthropologie culturelle .....	10
3. Méthodes de recherche en anthropologie culturelle :.....	11
4. Thèmes principaux de recherche en anthropologie culturelle .....	11
5. Le Concept de Culture :.....	12
<b>AXE II: Culture et psychologie .....</b>	<b>13</b>
<b>Cours 3 : Culture et psychologie .....</b>	<b>13</b>
Introduction .....	<b>13</b>
1. Psychologie interculturelle : Les différences dans la perception.....	13
2. Psychologie culturelle: Les normes de socialisation et l'identité .....	15
3. L'influence de la culture sur l'émotion: .....	15
4. La culture et la motivation:.....	15
5. L'impact de la culture sur la psychopathologie.....	15
<b>AXE III : LE CONCEPT D'INTERCULTUREL ET TRANSFORMATIONS SOCIALES .....</b>	<b>18</b>
<b>COURS 4 : INTERCULTUREL ET ÉVOLUTION DES SOCIÉTÉS : PERSPECTIVES ET TRANSFORMATIONS.....</b>	<b>18</b>
Introduction .....	<b>18</b>
1. Les bases de l'interaction interculturelle.....	18
<b>COURS 5 : LES COURANTS THÉORIQUES EN ANTHROPOLOGIE : ÉVOLUTION, DIFFUSION, FONCTIONNALISME ET STRUCTURALISME.....</b>	<b>21</b>
1. Tendance évolutive : .....	21
2. Tendance à la diffusion (diffusionniste).....	21
3. Tendance fonctionnaliste.....	22
4. Anthropologie culturelle et mondialisation .....	23
5. Critiques de l'anthropologie culturelle.....	23
6. Les auteurs associés à l'anthropologie coloniale: .....	23
7. L'Anthropologie Culturelle Contemporaine .....	25

8. L'Anthropologie et la Diversité Culturelle : .....	26
9. Du Local au Global : .....	26
<b>AXE IV : LEVI STRAUSS ET L'ANALYSE STRUCTURALE DE LA CULTURE .....</b>	<b>28</b>
<b>COURS 6: LA TENDANCE STRUCTURELLE: .....</b>	<b>28</b>
Introduction .....	<b>28</b>
1. Principaux Concepts du Structuralisme de Lévi-Strauss :.....	28
2. Influence des Précédents Contributeurs .....	30
3. Diffusionnisme et Réactions Critiques.....	30
4. Radcliffe-Brown et le Pont entre Fonctionnalisme et Structuralisme .....	30
5. Résultat et Impact.....	31
<i>A retenir</i> : .....	31
<b>COURS 7 : POSTMODERNISME ET DÉCONSTRUCTION .....</b>	<b>32</b>
Introduction .....	<b>32</b>
1. Applications pratiques de l'Anthropologie culturelle: .....	32
L'étude des croyances et pratiques culturelles concernant la santé, les maladies, et les soins médicaux. ....	32
2. Anthropologie culturelle et relations intergroupes .....	32
3. Méthodologie : l'approche ethnographique .....	36
<i>A retenir</i> : .....	36
<b>COURS 8 : L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE ET LES QUESTIONS DE POUVOIR... 37</b>	<b>37</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>37</b>
1. Les nouvelles approches méthodologiques: ethnographie numérique et études de terrain virtuelles:.....	37
2. Les enjeux de l'anthropologie culturelle dans un monde de plus en plus connecté.....	38
3. Le rôle de l'anthropologie culturelle dans la préservation des cultures autochtones.....	38
4. La critique de l'anthropologie classique: Repenser l'objectivité.....	38
5. L'anthropologie appliquée : enjeux contemporains et pratiques professionnelles.....	39
À retenir.....	40
<b>AXE V : LA THÉORIE DE LA CONFRONTATION PSYCHOSOCIALE DE SLIMANE MEDHAR.....</b>	<b>41</b>
<b>COURS 9 : LES FONDEMENTS DE LA CONFRONTATION PSYCHOSOCIALE SELON SLIMANE MEDHAR .....</b>	<b>41</b>
Introduction .....	41
1. Transformation sociale et changement social.....	41
2. La nécessité d'une révolution scientifique en psychologie sociale .....	42
<b>AXES VI : LE CONCEPT D'IDENTITÉ ET SES COMPOSANTES CHEZ L'INDIVIDU ALGÉRIEN.....</b>	<b>43</b>

---

<b>COURS 10 : L'IDENTITÉ : COMPOSANTES ET DYNAMIQUE .....</b>	<b>43</b>
Introduction .....	<b>43</b>
1. L'identité comme construction sociale: .....	43
2. L'identité collective et culturelle: .....	43
3. L'identité et les dynamiques de pouvoir: .....	43
4. L'identité individuelle et la subjectivité : .....	43
5. L'identité et la mondialisation : .....	43
6. L'identité et les pratiques rituelles : .....	44
7. L'idéologie acculturative de la société d'accueil : .....	45
8. Les caractéristiques spécifiques du groupe en travail d'acculturation : .....	45
9. Application à l'Algérie : .....	46
<b>COURS 11 : ANTHROPOLOGIE ET PSYCHANALYSE .....</b>	<b>47</b>
Introduction .....	<b>47</b>
1. La «culture» selon Freud .....	48
2. Aperçus sur l'argumentation freudienne dans les principaux textes .....	48
<b>AXE VII : TROUBLES PSYCHOLOGIQUES DANS UNE PERSPECTIVE CULTURELLE TRADITIONNELLE DE LA SOCIÉTÉ ALGÉRIENNE.....</b>	<b>49</b>
<b>COURS 12 : LES QUATRE THÈMES FONDAMENTAUX DU DOMAINE DE LA PSYCHOPATHOLOGIE .....</b>	<b>49</b>
Introduction .....	<b>49</b>
1. Etiologie .....	49
2. Sémiologie.....	60
3. Diagnostic.....	60
4. Adaptation des Approches Thérapeutiques .....	61
5. La Nécessité d'une Formation Interculturelle pour les Cliniciens .....	62
6. Le Modèle de Santé Globale et Interculturelle .....	62
<b>COURS 13: LA DÉCONSTRUCTION DES IDÉES PRÉCONÇUES SUR LA MALADIE MENTALE.....</b>	<b>63</b>
Introduction .....	<b>63</b>
1. Stigmatisation et Maladies Mentales: Une Approche Anthropologique des Normes et des Pratiques Sociales:.....	63
2. Déconstruction des idées préconçues sur la maladie mentale .....	63
3. La distinction entre la folie "individuelle" et la folie comme "produit social" .....	64
4. Les réponses culturelles face à la souffrance psychique .....	65
5. La Souffrance Psychique à Travers le Prisme Culturel .....	66
6. L'Importance des Narratifs dans le Traitement des Troubles Mentaux .....	67
7. Le Rôle de la Culture et de la Société dans l'Interprétation de la Souffrance .....	67

8.	L'Universalité et la Relativité des Troubles Mentaux .....	67
9.	Les perceptions culturelles de la pathologie en Algérie : .....	68
10.	Les pratiques de guérison traditionnelles en Algérie : .....	69
11.	Les effets de la guerre et des traumatismes collectifs .....	70
12.	La psychanalyse en Algérie: un champ en développement .....	70
<b>REFERENCES .....</b>		<b>72</b>

## **INFORMATIONS GÉNÉRALES SUR LE MODULE**

**Module destiné aux étudiants de master semestre : 03**

**Unité d'enseignement: Fondamentale**

**Matière: L'anthropologie: une approche interculturelle des troubles psychiques.**

**Crédits: 02**

**Coefficients: 05**

**Enseignement de la matière: Pr. IKARDOUCHENE Z.**

**Objectif de cet enseignement:** Permettre à l'étudiant d'aborder les troubles psychiques sous un angle culturel et social, et de comprendre comment les perceptions des troubles mentaux varient d'une culture à l'autre.

**Les prérequis:** Description détaillée des connaissances requises pour permettre à l'étudiant de poursuivre cette formation: L'étudiant doit avoir acquis un certain nombre de connaissances essentielles qui lui permettront de poursuivre cette formation. Ces connaissances incluent:

**1. La psychologie sociale**

**2. Psychopathologie**

**Contenu de la matière:**

AXE I: Le concept d'anthropologie culturelle

AXE II: Culture et psychologie

AXE III : Le concept d'interculturel et transformations sociales

AXE IV : Levi Strauss et l'analyse structurale de la culture

AXE V : La théorie de la confrontation psychosociale de Slimane Medhar

AXE VI : Le concept d'identité et ses composantes chez l'individu algérien

AXE VII : Troubles psychologiques dans une perspective culturelle traditionnelle de la société algérienne.

**Mode d'évaluation:** Examen, évaluation continue,

# الأنثروبولوجيا:

## مقاربة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

### معلومات عن المقياس

عنوان الماستر: علم النفس العيادي

السداسي: الثالث

اسم الوحدة: وحدات التعليمية الأساسية

اسم المادة: الأنثروبولوجيا: مقاربة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

الرصيد: 05

المعامل: 02

أهداف التعليم: (ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد نجاحه في هذه المادة، في ثلاثة أسطر على الأكثر)

يمكن للطلاب أن يتعمق في مواضيع متعلقة بالبعد الاجتماعي الثقافي في حدوث المرض.

المعارف المسبقة المطلوبة: ( وصف تفصيلي للمعرف المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم، سطرين على الأكثر).

أن يكون الطالب قد درس محتويات علم النفس الاجتماعي، علم النفس المرضي،....

محتوى المادة: ( إجبارية تحديد المحتوى المفصل لكل مادة مع الإشارة إلى العمل الشخصي للطلاب )

-مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية

-الثقافة وعلم النفس

-مفهوم ما بين الثقافي والتحول الاجتماعي

-ليني ستروس والتحليل البنيوي للثقافة

-نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان

-مفهوم الهوية و مكوناتها لدى الفرد الجزائري

-الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقليدي للمجتمع الجزائري.

طريقة التقييم: مراقبة مستمرة، امتحان.... إلخ ( يُترك الترجيح للسلطة التقديرية لفريق التكوين)

## **Présentation générale**

**Émergence** : L'anthropologie se développe au XIXe siècle, influencée par des courants comme l'évolutionnisme. Les anthropologues de cette période, comme **Edward Burnett Tylor** et **Lewis Henry Morgan**, cherchent à classer les sociétés humaines selon des modèles hiérarchiques, souvent influencés par des conceptions occidentales de la "normalité" et de la "pathologie". C'est à cette époque que se posent les premières questions sur la manière dont différentes cultures perçoivent la maladie mentale, bien que ces notions restent très influencées par des paradigmes eurocentriques.

**Lien avec la maladie mentale**: À ce stade, les sociétés non occidentales sont souvent vues comme "primitives", et la maladie mentale est souvent comprise à travers des prismes ethnocentriques. Le besoin d'étudier les diverses perceptions de la souffrance psychique devient progressivement une question clé dans le domaine.

## **Réactions au Colonialisme (fin XIXe - début XXe siècle)**

**Études dans les colonies**: Des anthropologues comme **Bronislaw Malinowski** mènent des recherches sur des sociétés colonisées, souvent en observant des cultures et pratiques de guérison traditionnelles. L'intérêt se tourne alors vers les **systèmes de soins traditionnels**, qui peuvent offrir une compréhension différente de la souffrance mentale, influencée par les croyances culturelles et les pratiques locales.

**Critique de l'évolutionnisme**: **Franz Boas**, tout en critiquant l'évolutionnisme, met l'accent sur le **relativisme culturel** et souligne l'importance du **contexte local** pour comprendre la maladie mentale. Cette époque marque un tournant, où l'anthropologie commence à rejeter les explications simplistes et à explorer la diversité des pratiques culturelles liées à la souffrance psychique et à la psychopathologie.

**Approche pluriculturelle de la maladie mentale**: L'anthropologie commence à intégrer des approches qui remettent en question la notion de pathologie universelle et propose d'étudier les perceptions et traitements de la maladie mentale à travers le prisme des cultures locales.

## **Développement de Méthodes (années 1920-1940):**

**Observation participante**: L'**observation participante**, popularisée par Malinowski, devient une méthode centrale dans la collecte de données ethnographiques. Elle permet une immersion dans les cultures étudiées, essentielle pour comprendre comment une culture perçoit et gère la maladie mentale.

**Diversité des approches** : C'est durant cette période que des courants comme le **fonctionnalisme** (avec Malinowski) et le **culturalisme** (avec Boas) émergent. Ces approches contribuent à affiner la compréhension des **dynamiques sociales et culturelles** liées à la souffrance psychique et à la santé mentale.

### ***Anthropologie Post-Coloniale (années 1950-1970) :***

**Confrontation avec le colonialisme:** Des anthropologues comme **Claude Lévi-Strauss** explorent la structure des sociétés et analysent les **structures symboliques** des sociétés, y compris celles qui sont liées à la maladie mentale. En parallèle, les critiques de l'impérialisme culturel encouragent une remise en question des approches occidentales de la santé mentale.

**Nouveaux thèmes:** Des questions telles que la **parenté**, le **genre**, et la **mondialisation** deviennent des sujets d'étude importants. L'anthropologie s'intéresse davantage à la diversité des systèmes de guérison traditionnels, des croyances culturelles et des **pratiques thérapeutiques** alternatives qui influencent la perception et le traitement des troubles psychiques à travers le monde.

**Anthropologie Contemporaine (années 1980 à aujourd'hui): Décolonisation de la discipline:** L'anthropologie contemporaine s'engage à comprendre les voix marginalisées et à **décoloniser** ses méthodologies. Cela inclut une attention particulière aux questions de **justice sociale**, de **genre** et de **santé mentale** dans des contextes sociaux de plus en plus diversifiés. Cette décolonisation touche aussi les perceptions de la maladie mentale et les pratiques de soins, mettant en lumière la diversité des réponses culturelles à la souffrance psychique.

**Nouvelles approches:** L'émergence de l'anthropologie visuelle, de l'anthropologie du développement, et des études sur les **technologies et la mondialisation** ouvre de nouvelles perspectives sur les **soins en santé mentale** à l'échelle mondiale. En particulier, l'intérêt pour les **systèmes de soins traditionnels** et la manière dont les cultures locales conçoivent la souffrance mentale devient un thème majeur.

**Engagement social:** De plus en plus d'anthropologues s'impliquent activement dans des questions de santé mentale, à la fois en analysant les pratiques culturelles de guérison et en dénonçant les inégalités liées aux systèmes de santé. L'anthropologie de la maladie mentale devient un outil pour comprendre l'impact des **mutations sociétales** sur le psychisme individuel et collectif.

### ***Défis Actuels et Futurs :***

**Réflexion critique:** La discipline continue de s'interroger sur son histoire, ses méthodes et ses responsabilités éthiques face aux enjeux contemporains. L'étude de la maladie mentale dans un cadre interculturel interroge la relation entre **inconscient collectif** et **identité culturelle**, tout en tenant compte des transformations rapides de notre société moderne, où les **nouveaux modèles familiaux** et les enjeux liés à la **migration** apportent des défis supplémentaires.

**Maladie mentale et mondialisation:** Les décalages entre les perceptions réciproques des jeunes, des parents et de la société, particulièrement dans le contexte de la mondialisation,

*deviennent une source importante de confusion pour les individus vulnérables. L'anthropologie contribue à la réflexion sur ces questions, en se concentrant sur l'adaptation des modèles thérapeutiques à un monde de plus en plus interculturel.*

*Le but de cette présentation est de permettre de mieux situer le contenu du module sur l'anthropologie et la maladie mentale dans l'histoire de la discipline, tout en soulignant l'importance de l'approche pluriculturelle pour comprendre les enjeux contemporains liés à la souffrance psychique à travers différentes cultures.*

*Tout au long de ce module, nous nous intéresserons à des questions fondamentales telles que:*  
***Comment les sociétés définissent-elles la maladie mentale?***

***Quelles sont les pratiques culturelles et les systèmes de soins traditionnels qui entourent la souffrance psychique?***

***Comment les individus et les communautés donnent-ils du sens à leurs expériences de maladie mentale?***

*Nous explorerons également les **approches interculturelles** de la maladie mentale, en prenant en compte les **systèmes de croyances**, les **rituels** et les **pratiques thérapeutiques** qui varient à travers le monde. Cela inclut l'examen des **systèmes de guérison traditionnel** (chamanisme, médecines alternatives) et leur interaction avec les **approches biomédicales** dominantes dans de nombreuses sociétés modernes.*

*Ce module se veut donc un espace de réflexion critique, où il sera question de déconstruire des idées préconçues sur la maladie mentale et de mettre en lumière la richesse des réponses culturelles face à la souffrance psychique.*

***Il est donc important de:***

- *Comprendre la manière dont les différentes cultures définissent et perçoivent la maladie mentale.*
- *Analyser les dynamiques sociales et culturelles influençant les pratiques de soins et les réponses thérapeutiques face à la souffrance psychique.*
- *Étudier les pratiques de soins traditionnelles et leur interaction avec les approches modernes de la santé mentale.*
- *Développer une approche interculturelle de la psychopathologie, en tenant compte des évolutions sociétales et des nouvelles configurations familiales.*

# **AXE I : LE CONCEPT D'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE**

## **COURS 1 : DÉFINITION ET HISTOIRE DE L'ANTHROPOLOGIE**

### **1. Définition de l'Anthropologie :**

L'anthropologie est l'étude de l'être humain dans sa diversité biologique, sociale et culturelle. Le terme "anthropologie" vient du grec *anthropos* signifiant "homme" et *logos* signifiant "science". En d'autres termes, l'anthropologie désigne la science qui étudie l'homme sous toutes ses formes.

Cependant, réduire l'anthropologie à cette seule définition serait trop simpliste. En effet, des disciplines telles que la psychologie et la sociologie étudient également l'homme, mais sous des angles spécifiques. L'anthropologie se distingue par son approche holistique et sa recherche de la compréhension des sociétés humaines dans leur globalité.

### **2. L'Émergence de l'Anthropologie :**

Les premières études anthropologiques en Europe remontent au XIXe siècle, souvent à travers l'examen de collections de musées, de récits de voyages et d'archives accumulées lors des explorations géographiques et des rencontres culturelles, particulièrement après la Renaissance (Stocking, 1987). Ce contexte de découvertes géographiques et de colonisation a largement influencé le développement de l'anthropologie, un domaine qui se nourrit des observations faites lors des échanges avec des populations non européennes (Baines, 2005). L'anthropologie a émergé dans un climat de pensée eurocentré, façonné par les impératifs de la colonisation et des explorations (Macdonald, 2002).

Au XIXe siècle, l'anthropologie s'est définie par opposition à la sociologie :

- La sociologie s'intéresse aux sociétés modernes complexes (Durkheim, 1893).
- L'anthropologie se concentre sur les sociétés dites "simples" ou "primitives" (Tylor, 1871).

Cette distinction est désormais dépassée, car les anthropologues et les sociologues reconnaissent que ces deux disciplines peuvent étudier tant les sociétés modernes que les sociétés dites primitives (Giddens, 2001).

On peut comprendre le développement de l'anthropologie à travers trois courants principaux, influencés par les contextes nationaux (locaux) : le diffusionnisme, l'évolutionnisme et le fonctionnalisme, qui ont été alimentés par les débats intellectuels de l'époque (Kuper, 1999)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ça sera le sujet du cours N° 5

### **2.1.L'anthropologie bio-organique (France):**

En France, l'anthropologie s'est historiquement centrée sur l'étude des différences biologiques entre les populations humaines, telles que la taille du crâne, la couleur de la peau, etc. Cette approche a conduit à la création du concept de "race", aujourd'hui largement rejeté en raison de sa dimension raciste et scientifique obsolète (Gould, 1996). Bien que l'anthropologie organique ait joué un rôle majeur au XIXe siècle, cette discipline a été critiquée pour ses dérives racistes et son ancrage dans des théories biologiques non fondées (Bannister, 2008). L'anthropologie moderne, cependant, s'intéresse davantage aux aspects sociaux et culturels de l'humanité, avec une approche plus interdisciplinaire qui intègre la biologie, la culture et la société (Geertz, 1973).

### **2.2.L'anthropologie sociale (Angleterre):**

En Angleterre, où la sociologie était moins développée, l'anthropologie sociale a émergé, se concentrant sur l'étude des sociétés traditionnelles. Cette approche est souvent associée à une vision évolutionniste des sociétés, selon laquelle les cultures évoluent du simple au complexe, influencée par les travaux de figures comme Herbert Spencer et Edward Burnett Tylor (Stocking, 1995). L'anthropologie sociale anglaise a également été marquée par les études de terrain, particulièrement avec des chercheurs comme Bronisław Malinowski, qui a insisté sur l'importance de l'observation participante (Malinowski, 1922).

### **2.3.L'anthropologie culturelle (États-Unis) :**

Aux États-Unis, l'accent a été mis sur l'étude des cultures humaines à travers leurs pratiques, croyances, valeurs et symboles, en tenant compte de la diversité des sociétés et de l'impact de la culture sur les comportements humains. Cette approche a été largement influencée par Franz Boas, qui a contesté les théories évolutionnistes et a introduit la notion de relativisme culturel (Boas, 1911). L'anthropologie culturelle a ainsi mis l'accent sur l'importance de comprendre les cultures dans leur propre contexte, en opposant la notion de "civilisation" européenne à la diversité des sociétés humaines (Benedict, 1934).

## **3. Néo-Marxisme et Néo-évolutionnisme**

Au XIXe siècle, certaines tendances théoriques comme le néo-marxisme et le néo-évolutionnisme ont émergé. Ces courants ont influencé les recherches anthropologiques, en particulier dans le cadre de l'étude des sociétés "primitives" et des économies. Les anthropologues soviétiques, par exemple, ont intégré l'analyse marxiste à l'étude des sociétés "traditionnelles", s'intéressant particulièrement à la façon dont les structures économiques et les relations de pouvoir influencent les sociétés humaines (Godelier, 1974). En France, un courant néo-marxiste a conduit les anthropologues à se concentrer sur l'analyse des économies primitives, notamment à travers des travaux sur les systèmes de production et d'échange dans les sociétés non capitalistes (Lévi-Strauss, 1962). Parallèlement, certains anthropologues américains ont relancé l'évolutionnisme sous forme de "multi-linéarité", selon laquelle il

existerait plusieurs chemins de développement culturel, s'opposant à l'idée d'un seul chemin évolutif universel (Steward, 1955).

### 3.1.Néo-Marxisme

Le néo-marxisme dans l'anthropologie a été influencé par la pensée marxiste classique, tout en intégrant des éléments nouveaux pour comprendre les sociétés dites "traditionnelles" ou "primitives". Ce courant a mis l'accent sur les relations économiques et les structures de pouvoir dans les sociétés humaines, avec une attention particulière aux formes de domination et aux modes de production (Bloch, 1975). Ce modèle a permis d'analyser les sociétés pré-modernes non seulement sous l'angle de l'évolution sociale, mais aussi en termes de rapports de classe et de mode de production (Harris, 1979).

**Mikhail Rostovtzeff:** Dans *The Social and Economic History of the Roman Empire* (1926), Rostovtzeff a développé une approche qui a influencé les anthropologues soviétiques et les penseurs marxistes en matière de structures économiques et sociales. Bien que son étude se concentre sur l'Empire romain, ses idées sur l'organisation économique des sociétés ont trouvé des applications dans l'étude des sociétés dites "primitives" (Rostovtzeff, 1926).

**Claude Lévi-Strauss :** Bien qu'il ne soit pas strictement un néo-marxiste, Lévi-Strauss, dans des ouvrages comme *Les Structures élémentaires de la parenté* (1949), a influencé le néo-marxisme en insistant sur la structure des sociétés et les relations économiques. Sa vision structurale a permis une analyse des sociétés humaines qui complétait l'approche matérialiste marxiste, notamment à travers l'étude des structures sociales profondes et de la symbolique dans les systèmes de parenté et d'échange (Lévi-Strauss, 1949).

**Nikita Khrushchev et les anthropologues soviétiques:** L'Anthropologie soviétique a intégré les idées marxistes dans l'analyse des sociétés primitives. Bien que ces chercheurs aient été fortement influencés par la politique de l'État, des figures comme E. I. Krupnov ont écrit sur les sociétés primitives en utilisant une analyse marxiste des rapports de production et des structures sociales (Krupnov, 1960). Ces travaux ont contribué à l'élargissement de l'analyse marxiste en anthropologie, en l'appliquant aux sociétés non occidentales et pré-modernes (Gellner, 1988).

### 3.2. Néo-Évolutionnisme

Le néo-évolutionnisme a émergé comme une forme modifiée du grand évolutionnisme du XIXe siècle, introduisant des concepts comme la "multi-linéarité", où plusieurs chemins de développement culturel étaient possibles, plutôt que l'évolution uniforme postulée par des théoriciens comme Lewis Morgan et Edward Tylor.

**Leslie White:** Dans son livre « *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome* » (1949), White propose que la culture humaine suit une évolution déterminée par des facteurs énergétiques et technologiques, mais avec des lignes de développement qui peuvent diverger d'une société à l'autre, introduisant l'idée de "multi-

linéarité". Leslie White, un des principaux théoriciens du néo-évolutionnisme, a proposé que l'évolution des cultures humaines soit en grande partie déterminée par la manière dont elles utilisent l'énergie pour satisfaire leurs besoins. Selon lui, les sociétés évoluent en fonction de leur capacité à maîtriser et utiliser l'énergie disponible de manière plus efficace. Cela inclut l'énergie naturelle (comme l'énergie provenant de la terre, de l'eau, du feu, etc.) et l'énergie qu'elles produisent grâce à la technologie (par exemple, l'invention de l'agriculture, l'usage de la machine à vapeur, l'exploitation des ressources fossiles, etc.).

Le concept énergétique de White repose donc sur l'idée que les sociétés qui maîtrisent de plus grandes quantités d'énergie (par exemple, à travers des technologies plus avancées) auront la possibilité de se développer plus rapidement et de façon plus complexe. **Cela inclut non seulement l'énergie brute (comme l'énergie utilisée dans l'agriculture ou la production industrielle) mais aussi l'énergie symbolique et sociale, comme celle investie dans l'organisation des systèmes de croyances ou des institutions.**

Le terme "énergétique" dans ce contexte fait référence aux ressources énergétiques, physiques et technologiques qu'une société utilise, et comment cette maîtrise de l'énergie influence son évolution. White a théorisé que la capacité d'une société à utiliser de plus en plus d'énergie était un moteur fondamental de son développement.

**Julian Steward:** Julian Steward est un anthropologue américain connu pour sa contribution majeure au développement du **néo-évolutionnisme** et à la formulation du concept de "**multinéarité**". Dans son ouvrage « *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution* » (1955), il propose une théorie qui s'éloigne des modèles évolutionnistes classiques, comme ceux de Lewis Morgan et d'Edward Tylor, qui imaginaient un seul chemin universel de développement pour toutes les sociétés humaines.

### **3.2.1. Le Concept de "Multinéarité" :**

La multinéarité est l'idée centrale de la théorie de **Julian Steward**. Contrairement à l'évolutionnisme classique, qui suggère que toutes les sociétés humaines suivent un seul et même chemin de développement (par exemple, un passage universel du stade primitif à un stade plus complexe), la multinéarité postule que chaque société humaine peut emprunter des chemins de développement distincts, en fonction de facteurs environnementaux, sociaux et culturels (Steward, 1955). En d'autres termes, il n'y a pas une seule voie de progression pour toutes les sociétés, mais plusieurs possibilités, ce qui rend l'évolution culturelle beaucoup plus diversifiée et moins déterminée par un modèle universel (Steward, 1955). Cette approche s'oppose à la vision linéaire et monolithique de l'évolution humaine soutenue par des théoriciens comme **Herbert Spencer** et **Edward Tylor**, qui croyaient à une progression uniforme des sociétés humaines depuis des formes simples vers des formes plus complexes (Tylor, 1871).

Le concept de multinéarité met en avant l'importance des contextes locaux et des interactions entre les sociétés et leur environnement. Chaque société, selon Steward, évolue en réponse à

des conditions spécifiques, telles que la géographie, la technologie disponible, et les besoins sociaux (Steward, 1955). Cela implique que des sociétés vivant dans des environnements similaires peuvent développer des formes culturelles et sociales très différentes en fonction des choix qu'elles font ou des défis qu'elles rencontrent. La multinéarité permet ainsi de comprendre la diversité culturelle à travers le prisme des adaptations locales plutôt qu'à travers un modèle évolutionniste rigide.

### **3.2.2. Les Influences Environnementales et Sociales**

Julian Steward met l'accent sur le rôle crucial des facteurs environnementaux (comme le climat, les ressources naturelles, le terrain) dans l'évolution des sociétés. Selon lui, les sociétés humaines évoluent en réponse à leurs environnements spécifiques, et ces réponses peuvent se manifester de différentes manières en fonction des conditions locales (Steward, 1955). Par exemple, une société vivant dans une région riche en ressources naturelles (comme l'accès à l'eau et à des terres fertiles) peut se développer différemment d'une société vivant dans une région aride ou difficile d'accès, où les ressources sont plus limitées. Cette idée s'inscrit dans une vision écologique de l'évolution culturelle, où l'environnement joue un rôle déterminant **mais non exclusif** dans la formation des sociétés humaines (Harris, 1979).

De plus, Steward reconnaît l'importance des structures sociales et économiques dans la façon dont les sociétés évoluent, mais il les considère toujours dans le cadre de l'interaction avec l'environnement. Par conséquent, il ne propose pas un modèle déterministe dans lequel tout serait dicté uniquement par l'environnement, mais plutôt un modèle dans lequel la culture humaine évolue selon **une interaction complexe** entre plusieurs facteurs, dont les structures sociales, les pratiques économiques et les défis environnementaux (Steward, 1955). Il envisage ainsi une évolution culturelle non linéaire et multifactorielle, dans laquelle les sociétés peuvent répondre de manière flexible et diversifiée à leurs environnements tout en construisant des institutions et des relations sociales adaptées à leurs besoins.

### **3.2.3. La Méthodologie de Steward**

Dans *Theory of Culture Change* (1955), Steward développe une méthodologie pour analyser les changements culturels et les trajectoires de développement des sociétés humaines. Il propose de comparer les sociétés en fonction de leurs réponses à des défis environnementaux similaires, tout en tenant compte de leurs structures sociales et de leurs technologies. Ce cadre méthodologique permet de comprendre comment différentes cultures ont pu suivre des trajectoires distinctes tout en s'adaptant à des conditions similaires (Steward, 1955). Par exemple, des sociétés vivant dans des environnements montagneux ou désertiques peuvent développer des systèmes sociaux, économiques et technologiques distincts, bien qu'elles fassent face à des défis environnementaux similaires.

### **3.2.4. Rejet du Développement Universel**

Julian Steward, à travers sa théorie de la multinéarité, rejette l'idée d'un développement universel des sociétés humaines. Au lieu de cela, il propose que chaque culture suive une voie

de développement propre, influencée par son environnement et ses conditions sociales (Steward, 1955). Cette approche a permis de mieux comprendre les diversités culturelles et a offert une alternative aux modèles évolutionnistes simplistes qui envisageaient un chemin unique et universel pour toutes les sociétés humaines, comme c'était le cas dans les théories évolutionnistes classiques de **Edward Tylor** et **Lewis Henry Morgan**. En insistant sur la pluralité des trajectoires culturelles, la multinéarité de Steward permet une analyse plus nuancée des différences entre les sociétés et favorise une approche plus contextuelle et spécifique du développement culturel (Steward, 1955; Harris, 1979).

## **COURS 2 : L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE**

### ***Introduction***

L'anthropologie culturelle, en particulier, voit le jour au XIXe siècle, avec des pionniers tels que Franz Boas, Bronislaw Malinowski et Edward Tylor. Ces chercheurs ont jeté les bases de l'anthropologie moderne en introduisant des concepts clés comme le relativisme culturel, l'importance de l'observation participante, et la notion de culture comme un ensemble de symboles et de significations partagées.

### **1. Rôle de l'empirisme et de la recherche de terrain**

Les anthropologues culturels se sont souvent appuyés sur des méthodes de terrain pour explorer les pratiques et valeurs des sociétés étudiées, la méthode de l'observation participante étant particulièrement privilégiée. Ce processus implique une immersion dans la vie quotidienne des communautés pour comprendre leurs pratiques dans leur contexte naturel. L'œuvre de Malinowski, notamment ses études sur les îles Trobriand, est un exemple emblématique de cette approche.

### **2. Concepts clés de l'anthropologie culturelle**

#### **2.1. Culture**

La culture englobe l'ensemble des valeurs, normes, croyances, pratiques, rituels, langues, symboles et objets matériels qui définissent un groupe social. Transmise à travers les générations, elle façonne l'identité des individus et influence leurs comportements.

#### **2.2. Relativisme culturel**

Ce principe fondamental de l'anthropologie culturelle postule que chaque culture doit être comprise dans son propre contexte, sans jugement ethnocentrique. Il s'agit d'une approche essentielle pour éviter les biais et les préjugés lors de l'étude d'autres cultures.

#### **2.3. Pratiques sociales et rituels**

L'anthropologie culturelle s'intéresse aux pratiques et rituels qui marquent les moments clés de la vie des individus, tels que les rites de passage (naissance, mariage, mort) et les transformations sociales qui les accompagnent.

#### **2.4. Socialisation et enculturation**

Ce processus par lequel les individus apprennent les valeurs et normes culturelles de leur société d'appartenance, souvent dès leur plus jeune âge, constitue un aspect central de l'anthropologie culturelle.

### **3. Méthodes de recherche en anthropologie culturelle :**

#### **3.1.Observation participante**

Méthode principale des anthropologues culturels, consistant à s'intégrer dans la vie quotidienne des communautés étudiées afin de comprendre leurs comportements et pratiques dans leur contexte naturel

#### **3.2.Entrevues et récits**

L'utilisation d'entrevues, de récits de vie et d'autres formes de documentation permet de recueillir des informations sur les perspectives subjectives des membres d'une société.

#### **3.3.Approche holistique**

L'anthropologie culturelle adopte une perspective globale, cherchant à comprendre tous les aspects d'une culture (économie, politique, religion, famille, etc.) et leurs interrelations.

### **4. Thèmes principaux de recherche en anthropologie culturelle**

#### **4.1.Genre**

L'étude des rôles de genre et des relations de pouvoir entre les sexes dans différentes cultures. L'anthropologie culturelle explore comment les sociétés construisent et assignent des identités de genre, souvent sous l'influence de normes sociales et culturelles.

#### **4.2.Religion et croyances**

L'anthropologie culturelle analyse comment les sociétés interprètent l'invisible, le sacré et le transcendant, ainsi que l'impact des croyances religieuses sur la structure sociale et les comportements individuels.

#### **4.3.Rituels et pratiques sociales**

L'étude des rituels et des cérémonies qui rythment la vie sociale, tels que les rites de passage, les festivals et les pratiques funéraires, est un aspect essentiel de l'anthropologie culturelle.

#### **4.4.Pouvoir et hiérarchie**

L'analyse des relations de pouvoir au sein des sociétés, en étudiant les structures politiques, les inégalités sociales et les dynamiques de domination.

#### **4.5.Identité**

La construction de l'identité culturelle et sociale des individus et des groupes, notamment à travers des mécanismes de distinction (ethnicité, nationalité, classe sociale).

#### **4.6.Changement culturel**

L'anthropologie culturelle s'intéresse également à la manière dont les cultures évoluent, influencées par des facteurs externes tels que la mondialisation, la colonisation ou les innovations technologiques.

#### **5. Le Concept de Culture :**

La culture est un concept central en anthropologie. Dans son ouvrage *Primitive Culture* (1871), Edward Tylor définit la culture comme l'ensemble des connaissances, croyances, arts, lois, mœurs, coutumes et toute autre capacité acquise par l'homme en tant que membre d'une société. Selon Tylor, la culture englobe tous les aspects de la vie humaine, y compris les systèmes de croyances, les pratiques artistiques et les structures sociales, et est transmise de génération en génération (Tylor, 1871). Depuis cette époque, la notion de culture a pris une place essentielle dans l'étude des sociétés humaines, devenant un concept clé de l'anthropologie (Kroeber & Kluckhohn, 1952).

Il existe plusieurs définitions de la culture, souvent influencées par des contextes nationaux. Par exemple, certains auteurs, comme Tylor, ne font pas de distinction entre culture et civilisation, les considérant comme des notions étroitement liées dans l'évolution des sociétés humaines (Stocking, 1995). D'autres, cependant, comme les anthropologues français, ont tendance à associer la culture à l'aspect symbolique de la vie sociale, notamment les croyances, les valeurs et les pratiques culturelles, tandis que la civilisation est souvent liée à sa dimension matérielle, telle que les avancées technologiques et les structures politiques (Mauss, 1925). Cette distinction entre culture et civilisation reflète une vision particulière de la société et des phénomènes sociaux, illustrant la diversité des approches selon les pays et les traditions intellectuelles (Geertz, 1973).

Cela montre la diversité des approches de la culture selon les contextes nationaux et théoriques. La conception de la culture a évolué au fil du temps, passant d'une vision évolutionniste unifiée à une approche plus complexe, qui reconnaît la pluralité des cultures et les différences contextuelles dans les sociétés humaines (Benedict, 1934).

## AXE II: Culture et psychologie

### Cours 3 : Culture et psychologie

#### *Introduction*

La **culture et la psychologie** sont profondément inter reliés. La culture influence la manière dont les individus pensent, ressentent et se comportent, et ces processus psychologiques, à leur tour, sont façonnés par le contexte culturel dans lequel ils évoluent. La psychologie interculturelle et la psychologie culturelle sont des sous-domaines qui permettent de mieux comprendre comment les différences culturelles influencent les processus psychologiques, et comment les individus s'adaptent et interagissent dans un monde de plus en plus globalisé et interconnecté.

#### **1. Psychologie interculturelle : Les différences dans la perception**

Une étude menée par **Nisbett et al. (2001)** a comparé la manière dont les personnes issues de cultures occidentales (États-Unis) et asiatiques (Chine, Japon) perçoivent une scène. Les participants américains avaient tendance à se concentrer sur les objets individuels dans l'image (approche analytique), tandis que les participants asiatiques prêtaient attention à l'ensemble du contexte, y compris l'environnement autour des objets (approche holistique). Cela démontre que la culture influence la manière dont nous percevons le monde qui nous entoure.

##### **1.1. Concept de Collectivisme / Individualisme**

La distinction entre cultures **collectivistes** (comme les cultures asiatiques) et **individualistes** (comme les cultures occidentales) est un facteur clé pour comprendre ces différences perceptuelles. Dans les cultures collectivistes, il y a une forte valeur accordée à l'interconnexion et à l'harmonie sociale. Cela implique que les individus sont davantage conscients de leur environnement social et des relations entre les personnes et les objets. Cette **orientation contextuelle** conduit les individus à percevoir une scène de manière plus globale, en tenant compte de l'ensemble des éléments et de leurs relations mutuelles.

En revanche, dans les cultures individualistes (comme aux États-Unis), l'accent est mis sur l'indépendance et l'autonomie, ce qui incite les individus à se concentrer davantage sur les objets isolés, indépendants de leur contexte social ou environnemental. Les objets sont perçus de manière **analytique**, c'est-à-dire séparément et individuellement.

##### **1.1.1. Approche Cognitive Holistique versus Analytique**

Le modèle théorique de Nisbett repose sur la différence entre deux types de cognition :

- **Cognition analytique** (plus courante dans les cultures individualistes) : Les individus ont tendance à analyser les objets de manière isolée, en ignorant souvent les liens entre

ces objets et leur contexte. Ce modèle de pensée est plus adapté à un environnement où l'individualisme et la compétition sont valorisés.

- **Cognition holistique** (plus courante dans les cultures collectivistes): Les individus perçoivent les objets en relation avec leur environnement et prennent en compte les contextes sociaux et physiques. Cela permet une compréhension plus intégrée et globale de la situation. Les cultures asiatiques, qui mettent l'accent sur l'harmonie et les relations interpersonnelles, tendent à développer ce type de cognition.

## **1.2. Influence des Valeurs Culturelles sur la Perception**

Les valeurs culturelles fondamentales jouent un rôle primordial dans cette approche perceptuelle. Les cultures asiatiques valorisent l'importance du groupe, des relations interpersonnelles et du contexte global. Cela incite les individus à adopter une perspective plus **contextualisée**. En observant une scène, par exemple, une personne issue de la culture japonaise ou chinoise est plus susceptible de remarquer l'interaction entre les objets et leur environnement global, cherchant à comprendre comment tout se relie dans un système plus large.

## **1.3. Travaux Précédents sur les Différences Culturelles**

L'étude de Nisbett et al. s'appuie sur une large base théorique qui a été développée au fil des années. **Markus et Kitayama (1991)**, par exemple, ont démontré que les cultures collectivistes valorisent l'interdépendance et ont une vision du monde plus **relational** ou **holistique**, contrairement aux cultures individualistes qui ont tendance à se concentrer sur l'individualité et la séparation des objets.

### **1.3.1. Exemple des Études de Perception Visuelle**

Nisbett et al. ont utilisé des scènes visuelles comme outil de comparaison. Les résultats ont montré que les participants chinois et japonais prêtaient attention à des éléments contextuels de la scène (arrière-plan, relations entre les objets), contrairement aux participants américains, qui se concentraient principalement sur l'objet central. Ce phénomène est lié à la manière dont les personnes dans des cultures collectivistes sont socialisées à percevoir les objets dans leur contexte, en prenant en compte les relations complexes et les interactions (Nisbett, R. E., Peng, K., Choi, I., et Norenzayan, A., 2001).

### **1.3.2. L'Influence de la Philosophie et des Traditions Asiatiques**

Les philosophies asiatiques, comme le **taoïsme**, le **bouddhisme** et le **confucianisme**, enseignent des principes qui favorisent une vision du monde plus fluide et interconnectée. Ces philosophies influencent la manière dont les individus dans ces cultures perçoivent les relations entre les éléments, soulignant l'importance de l'harmonie et de l'équilibre. Cela renforce une perception globale et contextuelle des situations et des relations.

La culture asiatique est souvent considérée comme plus **globale** ou **holistique** parce qu'elle valorise les relations, le contexte et l'interconnexion entre les éléments. Cette approche est en opposition avec l'**individualisme** des cultures occidentales, où la perception est plus axée sur les objets individuels et moins influencée par leur environnement ou leurs relations contextuelles. Les travaux de Nisbett et al. (2001) mettent en évidence ces différences de perception entre cultures, offrant ainsi un éclairage sur la façon dont la culture façonne nos processus cognitifs.

## **2. Psychologie culturelle: Les normes de socialisation et l'identité**

Une étude sur les enfants dans des cultures collectivistes (par exemple, le Japon ou la Chine) par rapport aux cultures individualistes (comme les États-Unis) montre que dans les cultures collectivistes, les enfants sont davantage encouragés à développer des comportements de groupe et à penser en termes de relations interpersonnelles, tandis que dans les cultures individualistes, l'accent est mis sur l'indépendance et l'autonomie (Markus, H. R., et Kitayama, S. 1991).

## **3. L'influence de la culture sur l'émotion:**

Les études d'**Ekman** sur les expressions émotionnelles universelles montrent que certaines émotions de base (comme la joie, la tristesse, la colère) sont exprimées de manière similaire à travers toutes les cultures, mais leur régulation varie considérablement d'une culture à l'autre. Par exemple, dans de nombreuses cultures asiatiques, la répression de la colère est valorisée, tandis que dans les cultures occidentales, l'expression de la colère peut être plus acceptable dans certaines situations (Ekman, P., 1992).

## **4. La culture et la motivation:**

Dans une étude sur la motivation dans différents pays, **Chirkov et al. (2003)** ont trouvé que les étudiants de cultures collectivistes, comme ceux de Corée du Sud et de Russie, sont plus motivés par des facteurs extrinsèques tels que l'honneur de la famille et l'appartenance à la communauté, tandis que les étudiants américains, d'une culture individualiste, sont plus motivés par des objectifs intrinsèques comme le développement personnel et la réussite individuelle (Chirkov, V., Ryan, R. M., Kim, Y., et Kaplan, U., 2003).

## **5. L'impact de la culture sur la psychopathologie**

Une étude menée par **Fernando (2010)** sur les différences culturelles dans la perception des troubles psychologiques démontre que les symptômes de la dépression sont souvent exprimés de manière différente selon les cultures. Dans de nombreuses cultures asiatiques, par exemple, les symptômes de la dépression se manifestent fréquemment par des symptômes physiques tels que des douleurs corporelles, des maux de tête, ou des douleurs dorsales, plutôt que par des manifestations émotionnelles telles que la tristesse ou le désespoir. Cette expression somatique de la dépression est souvent appelée **somatisation**, et elle est particulièrement courante dans les sociétés asiatiques, où l'expression des émotions négatives peut être

considérée comme un signe de faiblesse ou un échec social. Par exemple, des études menées en Chine, au Japon et en Corée du Sud ont révélé que les individus souffrant de dépression sont plus susceptibles de rapporter des symptômes physiques plutôt que de parler de leurs états émotionnels (Kirmayer, 2001; Nolen-Hoeksema, 2004).

En revanche, dans de nombreuses cultures occidentales, notamment aux États-Unis et en Europe, la dépression est souvent perçue et exprimée principalement comme un état émotionnel marqué par des symptômes de tristesse, de désespoir et de perte d'intérêt pour des activités autrefois appréciées. Cela peut être lié à des différences dans la manière dont les sociétés occidentales valorisent l'expression émotionnelle et l'individualisme. Dans ces contextes, les personnes souffrant de dépression sont souvent encouragées à exprimer verbalement leurs émotions et à chercher une aide psychologique ou psychiatrique. Par exemple, les enquêtes réalisées dans des pays occidentaux révèlent que les individus déprimés tendent à parler de leur état émotionnel de manière plus explicite, ce qui peut faciliter l'accès aux soins et à un diagnostic plus rapide (Horwitz & Wakefield, 2007).

Les différences culturelles dans l'expression de la dépression ne se limitent pas à une dichotomie entre les cultures asiatiques et occidentales. Une étude comparant la dépression dans des sociétés occidentales et latines a montré que, dans certaines cultures latino-américaines, la dépression est souvent interprétée à travers un prisme spirituel ou religieux, avec des symptômes associés à un manque de foi ou à une « malédiction » (Cabassa, 2007). Par exemple, au Mexique, les personnes souffrant de dépression peuvent rapporter des symptômes tels que le "malaise spirituel" ou la "dépression nerveuse", termes qui peuvent inclure à la fois des symptômes physiques et spirituels. Cela reflète la tendance de certaines cultures à interpréter les troubles psychologiques à travers des lentilles religieuses ou mystiques, plutôt que strictement médicales.

En Afrique subsaharienne, une étude menée par **Adewuya et al. (2006)** a révélé que la dépression est souvent perçue à travers un cadre plus communautaire et familial. Les symptômes de la dépression sont souvent associés à des sentiments d'isolement et de désespoir, mais ceux-ci peuvent également être interprétés comme des signes de conflit familial ou communautaire, ce qui affecte la manière dont les individus abordent le traitement de la dépression. Dans ces contextes, le recours à des guérisseurs traditionnels ou à des conseils communautaires est parfois privilégié par rapport aux soins médicaux formels.

Ces différences culturelles dans la perception des symptômes de la dépression soulignent l'importance de prendre en compte les contextes culturels dans le diagnostic et le traitement des troubles psychologiques. En effet, les approches thérapeutiques doivent être adaptées aux spécificités culturelles afin d'être efficaces et d'éviter des erreurs de diagnostic ou d'incompréhension des symptômes. La prise en compte des pratiques culturelles et des croyances locales peut améliorer la qualité des soins et faciliter la prise en charge des personnes souffrant de troubles psychologiques dans un monde globalisé où les interactions entre cultures sont de plus en plus fréquentes.

Néanmoins, nous pouvons soulever une question importante, qui touche un aspect central de la psychologie et de la psychiatrie interculturelle: **Comment intégrer les différences culturelles dans le diagnostic et la thérapie, tout en utilisant des manuels diagnostiques souvent basés sur des normes occidentales?**

En effet, c'est une question complexe qui a été largement discutée dans la littérature en raison des défis qu'elle pose pour la pratique clinique dans un monde de plus en plus globalisé (mondialisation). Nous avons vu que répondre à cette question, nous oblige à prendre en considération certains éléments de réflexion.

## **AXE III : LE CONCEPT D'INTERCULTUREL ET TRANSFORMATIONS SOCIALES**

### **COURS 4 : INTERCULTUREL ET ÉVOLUTION DES SOCIÉTÉS : PERSPECTIVES ET TRANSFORMATIONS**

#### **Introduction**

*L'interculturel* désigne les interactions entre différentes cultures, non seulement la coexistence mais aussi l'échange actif de valeurs, croyances et pratiques. Contrairement au **multiculturalisme**, qui met l'accent sur la coexistence pacifique des cultures distinctes, l'**interculturalisme** insiste sur les échanges et la communication mutuelle (Modood, 2007).

**Différence entre multiculturalisme et interculturalisme:** Tandis que le multiculturalisme tend à permettre à chaque culture de se développer indépendamment au sein de la société (par exemple, l'approche en **Canada** ou en **Australie**), l'interculturalisme cherche à favoriser l'intégration des cultures par le dialogue et la réciprocité. Ce concept a été exploré par **Kymlicka** (1995), qui insiste sur la nécessité de ne pas seulement tolérer les autres cultures, mais de les comprendre et de les intégrer activement dans le tissu social.

#### **1. Les bases de l'interaction interculturelle**

##### **1.1. Diversité culturelle et influences mutuelles :**

L'interaction entre cultures conduit à une reconfiguration des pratiques sociales, économiques et politiques. Par exemple, en **Europe**, l'intégration de populations immigrées, principalement originaires d'Afrique et du Moyen-Orient, a transformé la culture gastronomique, vestimentaire et même politique, en augmentant la tolérance et la diversité des points de vue (Vertovec, 2007).

##### **1.2. Le rôle de la communication interculturelle: Selon Gudykunst (2004),**

La communication interculturelle joue un rôle central dans la réduction des malentendus et l'établissement de relations harmonieuses. Par exemple, dans des sociétés comme celle des **États-Unis**, les différences de communication entre cultures peuvent être des sources de conflit (face à face versus communication indirecte), mais aussi d'enrichissement, en générant une plus grande ouverture d'esprit.

##### **1.3. Les transformations sociales engendrées par l'interculturalisme:**

**Redéfinition des identités sociales:** Les sociétés modernes voient une reconfiguration de leur identité à travers les influences interculturelles. Par exemple, **la France** a vu sa culture changer avec l'arrivée de communautés immigrées qui ont introduit des pratiques comme les repas halal, la musique rap, et des influences vestimentaires et religieuses. Ces éléments ont amené à une nouvelle définition de l'identité nationale, marquée par une diversité visible (Silverstein, 2004).

**Réformes sociales et politiques:** Des réformes législatives en **Allemagne**, par exemple, ont été mises en place pour encourager l'intégration des migrants turcs et arabes, intégrant des politiques interculturelles dans les écoles et les lieux de travail (Wimmer, 2008). Ces réformes visent à promouvoir une société qui accepte l'autre tout en cultivant des valeurs communes.

**Évolution des normes et des valeurs:** L'introduction de pratiques culturelles diverses peut redéfinir des valeurs sociales. Par exemple, la popularisation des cultures afro-américaines et musulmanes en **France** a contribué à redéfinir certaines valeurs sur la laïcité et la liberté religieuse (Casanova, 2007). Cela illustre comment l'interculturalisme transforme les normes et peut conduire à une société plus inclusive.

#### **1.4. L'impact des migrations sur les transformations sociales:**

**Flux migratoires et diversité culturelle:** Le phénomène migratoire, notamment depuis les années 1990, a modifié profondément les sociétés européennes. Par exemple, **les États-Unis** et le **Royaume-Uni** ont vu leur tissu social modifié par des vagues migratoires importantes, créant une société plus cosmopolite mais aussi confrontée à des tensions raciales (Castles et Miller, 2003).

**Chocs culturels et processus d'adaptation :** Les **migrants syriens** arrivés en **Allemagne** dans les années récentes ont dû faire face à un choc culturel, mais ont aussi apporté avec eux des pratiques culinaires, vestimentaires, et musicales qui ont progressivement enrichi la culture locale. Cependant, ce processus n'a pas été sans tensions, notamment en ce qui concerne l'intégration dans les écoles ou la pratique religieuse, notamment l'usage du voile (Schneider et al., 2012).

#### **1.5. Les défis et les opportunités de l'interculturalisme**

**La gestion des conflits interculturels:** Comme l'illustre l'exemple des **banlieues françaises**, les tensions interculturelles peuvent surgir lorsqu'il y a un manque de compréhension mutuelle. L'échec des politiques d'intégration dans ces régions a provoqué des violences urbaines, soulignant la nécessité d'une gestion proactive des conflits interculturels (Amnesty International, 2005).

**Les enjeux de l'intégration et de l'inclusion:** L'**Algérie**, par exemple, un pays riche par sa diversité interne (berbères (avec ses variétés), arabes (avec les variétés de dialectes)), Dans ce sens, les politiques d'intégration sont essentielles pour éviter les tensions, l'isolement et la marginalisation des groupes culturels.

**Les bénéfices de l'interculturalisme:** Les sociétés qui adoptent l'interculturalisme bénéficient souvent d'une **créativité intense** et d'un dynamisme économique. Un exemple serait **Toronto**, qui a adopté un modèle interculturel permettant aux cultures de s'épanouir dans une pluralité de domaines, du cinéma à la gastronomie, favorisant une société prospère et novatrice (Sussman, 2000).

## **1.6. L'interculturalisme dans le contexte de la mondialisation :**

La rencontre des cultures se fait par les échanges internationaux, les voyages et l'Internet favorisent les rencontres interculturelles à une échelle jamais vue auparavant. Cela a permis des innovations culturelles qui ne seraient pas possibles dans des sociétés culturellement isolées (Pieterse, 2015). Par exemple, des genres musicaux comme le rap français ou la fusion de la musique flamenco et arabe dans le Sud de l'Espagne sont des produits de la mondialisation et des échanges interculturels.

### **1.7. La question de l'identité et de l'appartenance:**

L'interculturalisme met en lumière une **tension identitaire** dans les sociétés modernes, notamment dans les sociétés post-coloniales comme l'**Algérie**, où l'identité nationale est continuellement redéfinie entre héritage colonial et nouvelles influences mondiales (Bhabha, 1994).

### **1.8. L'éducation et l'interculturalisme**

**Le rôle de l'éducation dans les transformations interculturelles:** Les systèmes éducatifs peuvent avoir un rôle clé dans la promotion des valeurs interculturelles. Par exemple, des programmes scolaires en **Suède** ont été développés pour encourager les élèves à comprendre les différentes cultures et à vivre ensemble dans une société multiculturelle.

**La promotion de la tolérance et de la compréhension mutuelle:** Des initiatives comme le **dialogue interreligieux** en **Europe** (dialogue entre chrétiens, musulmans et juifs) ont été développées pour réduire les conflits culturels et promouvoir la paix et l'inclusion, en utilisant l'éducation comme levier.

**Exemples de sociétés ayant réussi l'interculturalisme:** **Toronto**, où le multiculturalisme est institutionnalisé depuis plusieurs décennies, a créé un environnement où les cultures coexistent tout en étant célébrées (Kymlicka, 2003). Cette ville est un modèle de gestion interculturelle.

**9. Les défis rencontrés dans des sociétés multiculturelles:** En **Algérie**, un pays avec une histoire complexe de pluralisme culturel et linguistique, des tensions entre les cultures arabes et berbères existent encore aujourd'hui, et la gestion de ces différences reste un défi pour l'unité nationale (Mammeri, 1993).

**À retenir :** L'interculturalisme, en favorisant l'échange et la compréhension mutuelle, joue un rôle clé dans les transformations sociales modernes. Toutefois, les sociétés doivent adopter des politiques d'intégration inclusives pour éviter les tensions et exploiter pleinement le potentiel créatif et économique de la diversité culturelle. Dans un monde globalisé, le défi essentiel est de promouvoir une identité partagée tout en préservant les spécificités culturelles de chaque groupe.

## COURS 5 : LES COURANTS THÉORIQUES EN ANTHROPOLOGIE : ÉVOLUTION, DIFFUSION, FONCTIONNALISME ET STRUCTURALISME

### 1. Tendance évolutive :

La tendance évolutive est un courant théorique influencé par la théorie darwinienne de l'évolution dans le domaine de la biologie, qui considère les sociétés humaines comme évoluant de manière successive, de la même manière que les organismes organiques.

**Lewis Morgan:** Anthropologue américain du XIXe siècle, Morgan a proposé une classification des étapes de développement des sociétés humaines en trois stades : *sauvagerie*, *barbarie*, et *civilisation*. Morgan pensait que ces étapes étaient universelles et que toutes les sociétés humaines devaient nécessairement passer par ces phases dans leur évolution (Morgan, 1877).

**Edward Tylor:** Un autre anthropologue influent, Tylor a développé une théorie évolutionniste qui identifiait trois grandes étapes du développement culturel humain : *la domination de la magie*, *la domination de la religion*, et *le positivisme scientifique*. Ce schéma évolutif, qu'il a énoncé dans son ouvrage *Primitive Culture* (1871), reflète la pensée positiviste d'Auguste Comte et la croyance selon laquelle les sociétés progressent inéluctablement vers une forme de rationalisme scientifique (Tylor, 1871).

### 2. Tendance à la diffusion (diffusionniste)

La tendance diffusionniste en anthropologie conteste l'idée que toutes les sociétés suivent un chemin de développement similaire et progressif. Au contraire, le diffusionnisme soutient que certaines sociétés, considérées comme des centres culturels, ont joué un rôle essentiel dans la diffusion de technologies, de savoirs et de pratiques à travers le monde. Ce courant insiste sur les échanges interculturels qui ont façonné les civilisations, plutôt que sur une évolution interne et indépendante de chaque société.

Les diffusionnistes croient que des civilisations avancées, telles que l'Égypte ancienne ou la Chine, ont été à l'origine de grandes innovations culturelles qui se sont propagées dans d'autres régions. Ainsi, plutôt que de concevoir l'évolution des sociétés comme un processus interne, ils mettent l'accent sur les interactions entre sociétés qui ont permis de diffuser des éléments culturels à travers le temps et l'espace. Les contacts culturels, à travers le commerce, la guerre ou l'immigration, auraient joué un rôle central dans l'émergence de nouvelles idées et technologies (Kroeber, 1944).

Un exemple courant de diffusion culturelle est l'introduction des pratiques culinaires d'un pays ou d'une région dans d'autres cultures. Par exemple, des techniques culinaires, comme l'usage des épices ou des méthodes de cuisson, originaires de l'Asie ou de l'Afrique, ont été adoptées et adaptées par des sociétés en Europe et en Amérique, illustrant un phénomène d'acculturation (Redfield, 1941).

**Franz Boas**, bien que principalement associé à l'anthropologie culturelle, a insisté sur l'importance des contacts culturels dans la formation des sociétés humaines. Il a démontré que les cultures n'évoluent pas indépendamment, mais sont influencées par des échanges culturels complexes. Boas a souligné que l'adoption de certains éléments culturels étrangers, comme les techniques de pêche ou d'agriculture, pouvait être expliquée par des rencontres intercommunautaires et des échanges entre sociétés (Boas, 1911).

**Elliot Smith**, un autre défenseur du diffusionnisme, a proposé une théorie selon laquelle l'Égypte ancienne avait joué un rôle primordial en tant que centre culturel originel. Il croyait que la civilisation moderne résultait largement de l'influence de cette culture pionnière, qui aurait diffusé ses connaissances et ses innovations à travers le monde (Smith, 1915).

*Le diffusionnisme offre une perspective alternative à l'évolutionnisme. Il met en avant l'importance des échanges culturels intersociaux dans la formation des sociétés humaines, soulignant que des centres culturels puissants ont été à l'origine de nombreuses innovations qui se sont répandues à travers le monde. Ce modèle considère les sociétés comme étant influencées par des contacts et des emprunts mutuels, et non comme évoluant de manière isolée ou linéaire.*

### **3. Tendance fonctionnaliste**

La tendance fonctionnaliste en anthropologie repose sur l'étude des sociétés à travers les fonctions que remplissent les structures sociales. Cette approche met en évidence le rôle des institutions sociales dans le maintien de la stabilité et de l'ordre au sein de la société. On retrouve une démarche similaire dans la sociologie d'Émile Durkheim, qui a analysé la société en termes de fonctions des différentes institutions sociales (Durkheim, 1893). Selon cette perspective, la société est perçue comme un ensemble cohérent de structures interconnectées, où chaque institution ou pratique joue un rôle essentiel pour le bon fonctionnement de l'ensemble.

Le **fonctionnalisme** considère que chaque institution sociale, qu'il s'agisse de la famille, de la religion, de l'économie, ou de la politique, est interconnectée et joue un rôle vital dans le maintien de l'ordre social et de l'équilibre de la société. Par exemple, la famille pourrait être vue comme un élément clé pour la reproduction de la main-d'œuvre, la religion comme un moyen de maintenir les valeurs et les croyances communes, et l'économie comme un mécanisme d'organisation et de redistribution des ressources (Giddens, 2009).

Parmi les figures majeures de cette approche, **Bronislaw Malinowski** est souvent cité comme le pionnier, notamment pour ses travaux sur les sociétés de l'Océan Pacifique. Dans son ouvrage *Argonauts of the Western Pacific* (1922), il a mis en évidence comment les pratiques culturelles et les institutions sociales remplissaient des fonctions spécifiques pour répondre aux besoins individuels et collectifs. Malinowski a étudié les pratiques telles que les rituels et les échanges pour illustrer leur rôle dans le maintien de la stabilité sociale, en soulignant que

chaque aspect de la culture humaine était utile pour la société dans son ensemble (Malinowski, 1922).

**Alfred Reginald Radcliffe-Brown**, une autre figure importante du fonctionnalisme, a développé des théories similaires en mettant l'accent sur les structures sociales et les rôles qu'elles jouent dans la société. Dans son ouvrage *The Andaman Islanders* (1922), Radcliffe-Brown a étudié les sociétés de l'archipel des Andaman en Inde et a analysé comment leurs structures sociales et rituels contribuaient à maintenir la cohésion sociale. Selon lui, les institutions sociales devaient être comprises en termes de leurs fonctions spécifiques pour le bon fonctionnement du tout (Radcliffe-Brown, 1922).

Le fonctionnalisme considère donc la société comme un organisme dans lequel chaque partie (les institutions, les pratiques culturelles, les normes) fonctionne en harmonie pour assurer la survie et la stabilité du tout. Cette approche a influencé de nombreux domaines de l'anthropologie et reste un cadre important pour l'étude des sociétés humaines, bien qu'elle ait été critiquée pour son approche trop statique et son manque d'attention aux changements sociaux.

#### **4. Anthropologie culturelle et mondialisation**

##### **4.1. Globalisation et hybridation culturelle:**

L'anthropologie culturelle analyse les impacts de la mondialisation sur les cultures locales. Elle examine comment les sociétés se transforment à travers les échanges mondiaux et comment certains éléments culturels sont réinterprétés dans des contextes différents.

##### **4.2. Diffusion culturelle:**

L'anthropologie s'intéresse à la manière dont les pratiques, croyances et objets culturels se propagent d'une société à une autre, notamment via des processus comme la migration, le commerce, la colonisation ou les médias.

#### **5. Critiques de l'anthropologie culturelle**

Ethnocentrisme et colonialisme: L'anthropologie culturelle a souvent été critiquée pour ses racines coloniales et son ethnocentrisme, qui ont conduit à des représentations déformées ou stéréotypées des cultures étudiées. Cette critique a conduit à une réévaluation de la discipline, avec un effort croissant pour adopter des perspectives plus inclusives et moins biaisées.

#### **6. Les auteurs associés à l'anthropologie coloniale:**

**Edward Burnett Tylor**: Considéré comme l'un des pères de l'anthropologie culturelle, Tylor a développé des théories évolutionnistes qui ont souvent été utilisées pour justifier le colonialisme.

Son évolutionnisme a contribué à légitimer des hiérarchies culturelles, plaçant les sociétés occidentales au sommet et renforçant les attitudes coloniales.

**Franz Boas:** Bien qu'il ait critiqué les théories évolutionnistes, Boas a travaillé dans un contexte colonial et a influencé le développement de l'anthropologie moderne, plaidant pour le relativisme culturel.

Considéré comme le "père de l'anthropologie moderne", il a critiqué les théories évolutionnistes et a plaidé pour le relativisme culturel. Il a mis l'accent sur l'importance de comprendre les cultures dans leur propre contexte, remettant en question les préjugés coloniaux.

**Bronislaw Malinowski:** Un pionnier de l'observation participante, Malinowski a étudié des cultures du Pacifique tout en vivant dans des contextes coloniaux, et son travail a eu des implications pour la compréhension des sociétés colonisées.

Bien qu'il ait révolutionné l'observation participante, Malinowski a souvent étudié des sociétés colonisées sans remettre en question le cadre colonial lui-même.

**Margaret Mead:** Connue pour ses études sur la culture et la personnalité, Mead a travaillé dans des sociétés polynésiennes, et bien que ses travaux aient été plus axés sur la culture, le contexte colonial de son époque a influencé ses recherches.

Bien qu'elle ait travaillé dans un contexte colonial, Mead a souvent adopté une approche plus humaniste, cherchant à comprendre les cultures de manière profonde et respectueuse. Ses études sur le genre et la sexualité ont également contesté des normes occidentales.

**Ruth Benedict:** Également une figure importante de l'anthropologie, Benedict a analysé les cultures en fonction de leurs valeurs, mais a évolué dans un cadre colonial.

Elle a exploré les variations culturelles et a souligné que les comportements humains étaient influencés par la culture, contribuant ainsi à une vision moins hiérarchique des sociétés.

**Julian Steward:** Connu pour ses contributions à l'anthropologie culturelle et à l'écologie humaine, Steward a étudié des cultures qui étaient souvent sous l'influence coloniale.

Bien qu'il ait étudié des cultures influencées par le colonialisme, sa perspective sur l'écologie humaine a permis d'analyser les adaptations culturelles sans nécessairement les hiérarchiser.

Ces auteurs, tout en apportant des contributions significatives à l'anthropologie, ont opéré dans un contexte où leurs travaux étaient parfois utilisés pour légitimer les politiques coloniales et les attitudes envers les cultures non occidentales. Tylor et Malinowski sont plus associés à une collaboration avec l'idéologie coloniale, tandis que Boas, Mead, Benedict et Steward se sont démarqués par leurs approches critiques et respectueuses des cultures étudiées.

## 7. L'Anthropologie Culturelle Contemporaine

### 7.1. Statut et Défis

L'anthropologie culturelle contemporaine traverse une période de débats internes. Elle ne repose pas encore sur un ensemble unifié de concepts, ce qui la distingue d'autres sciences sociales comme la sociologie ou la psychologie. Les anthropologues cherchent à développer des outils qui permettent de comparer les cultures de manière objective, mais cela reste un défi. Cette difficulté est liée à la diversité des traditions théoriques, allant du structuralisme de **Claude Lévi-Strauss** au culturalisme de **Franz Boas**, en passant par les perspectives plus récentes comme l'anthropologie postmoderne et l'anthropologie critique (Geertz, 1973). Le problème de l'ethnocentrisme persiste également, car il est souvent difficile d'échapper aux biais culturels inhérents à l'observateur occidental, surtout lorsque des valeurs universelles sont projetées sur des sociétés différentes (Erikson, 2007).

Le défi principal réside dans la volonté d'objectivité, alors que l'anthropologie, comme les autres sciences sociales, doit faire face à la tension entre des idéaux scientifiques et des rapports de pouvoir qui peuvent affecter les choix des chercheurs (Fabian, 2001). L'ethnocentrisme, en particulier, est un problème récurrent, car les anthropologues ont parfois tendance à interpréter les cultures non occidentales à travers le prisme de leurs propres valeurs, ce qui peut fausser la compréhension des sociétés étudiées (Levine, 1987).

### 7.2. La Recherche de Terrain

Un des aspects primordiaux de l'anthropologie culturelle est le travail de terrain. Les anthropologues continuent à mener des recherches de terrain, souvent en dehors des sociétés occidentales, dans le but de comprendre comment les sociétés réagissent aux influences modernisatrices. Ce travail permet de saisir la dynamique des sociétés, leur capacité à s'adapter, et les tensions internes qui les traversent. Le travail de terrain, ou *participant observation*, reste une méthode centrale dans l'anthropologie culturelle, permettant de pénétrer les systèmes de croyances, les structures sociales et les dynamiques de pouvoir à un niveau intime et quotidien (Malinowski, 1922).

Par exemple, **Clifford Geertz** a utilisé l'ethnographie pour comprendre la culture balinaise, en mettant l'accent sur l'interprétation des symboles et des significations culturelles. Dans *The Interpretation of Cultures* (1973), Geertz propose une vision interprétative de l'anthropologie, où le rôle de l'anthropologue est de décoder les significations qui sous-tendent les actions et les croyances des individus au sein de leurs sociétés.

L'anthropologie appliquée, qui consiste à utiliser les résultats de la recherche pour influencer les politiques publiques et aider au développement, est un domaine en expansion (Harrison, 2003). Les anthropologues appliquent leurs recherches pour résoudre des problèmes pratiques, tels que les questions de santé publique, les droits de l'homme, et les conflits sociaux. *Cependant, cette approche soulève des questions éthiques, notamment en ce qui concerne l'engagement des anthropologues vis-à-vis des décisions politiques qu'ils*

*contribuent à influencer.* **Richard Shweder** (1991) a attiré l'attention sur les tensions éthiques entre l'implication des anthropologues dans la transformation sociale et leur rôle de chercheurs impartiaux. *Les anthropologues sont confrontés à un dilemme éthique lorsqu'ils sont amenés à utiliser leurs connaissances pour faire avancer des causes politiques ou sociales tout en respectant les principes de neutralité et de respect de l'autonomie des populations étudiées.*

## **8. L'Anthropologie et la Diversité Culturelle :**

L'anthropologie ne se contente pas d'étudier un seul type de société ou de culture. Elle cherche à comprendre la diversité humaine à travers le monde. Cette approche permet d'explorer les pratiques culturelles, les structures sociales, économiques et politiques, et de comprendre comment ces éléments varient en fonction des contextes historiques et géographiques. L'anthropologie, en tant que discipline, adopte une perspective comparative qui vise à décrire et expliquer les diverses façons dont les sociétés humaines organisent leurs vies et résolvent leurs problèmes quotidiens (Boas, 1911).

La diversité culturelle, bien que centrée sur les différences, est également vue sous l'angle des similarités humaines, c'est-à-dire les traits et comportements partagés entre les sociétés malgré des contextes différents. Ce point de vue a été particulièrement défendu par **Franz Boas**, qui a mis l'accent sur le relativisme culturel, l'idée que chaque culture doit être comprise dans ses propres termes (Boas, 1940). *Dans cette optique, l'anthropologie offre une perspective globale de l'humanité tout en respectant les particularismes locaux et les contextes historiques propres à chaque groupe humain.*

## **9. Du Local au Global :**

L'anthropologie contemporaine s'intéresse également à la relation entre le local et le global. Cette perspective explore comment des phénomènes mondiaux, tels que la pandémie de COVID-19, sont perçus et vécus au sein de différentes cultures. L'anthropologie examine l'impact de ces événements mondiaux sur les sociétés locales et analyse la manière dont ces dernières s'adaptent aux transformations globales. Dans ce cadre, l'anthropologue suisse d'origine tunisienne **Moundir Kilani** a introduit le concept de l'interconnexion entre le local et le global, mettant en lumière les interactions complexes et mutuellement influentes entre ces deux niveaux (Kilani, 2016).

*Kilani remet en question les conceptions traditionnelles de la mondialisation, souvent perçue comme un phénomène linéaire et unidirectionnel. Selon lui, la mondialisation n'est pas un processus imposé du haut vers le bas, mais une dynamique complexe dans laquelle les cultures locales jouent un rôle actif dans la construction du global. Ce concept, souvent lié à la notion de *glocalisation* — l'adaptation et l'intégration des éléments globaux dans des contextes locaux spécifiques — illustre bien la manière dont les sociétés locales réagissent, transforment et rend hybrides les influences mondiales. La *glocalisation* désigne l'ajustement*

des idées, pratiques et produits mondiaux aux spécificités locales, créant ainsi de nouvelles formes culturelles hybrides (Robertson, 1995).

Kilani souligne également que, dans l'ère de la globalisation, les sociétés locales ne sont pas des réceptacles passifs des changements mondiaux. Elles réagissent activement en adaptant et en transformant ces influences, selon leurs propres contextes socio-historiques. Ce phénomène met en évidence la fluidité des frontières culturelles et l'émergence de nouvelles identités et pratiques qui résultent de l'interaction entre le local et le global (Kilani, 2016). Par exemple, les mouvements de résistance culturels, les mouvements migratoires ou les réseaux transnationaux sont autant d'exemples où le local affecte activement les dynamiques mondiales, tout comme les enjeux mondiaux impactent les sociétés locales.

La vision de **Kilani** sur l'interconnexion entre le local et le global invite à repenser la manière dont les sociétés humaines interagissent et se transforment dans un monde de plus en plus interdépendant. Cette approche enrichit l'anthropologie en offrant une analyse plus nuancée et dynamique des relations entre cultures locales et processus globaux. Elle met en évidence la réciprocité et la fluidité des échanges culturels, en soulignant la manière dont les sociétés humaines s'adaptent et évoluent dans un contexte mondial de plus en plus interconnecté.

***A retenir:***

*L'anthropologie, en tant que discipline interdisciplinaire, continue d'évoluer et de s'adapter aux défis du monde moderne. Ses contributions sont essentielles pour mieux comprendre les sociétés humaines, leurs différences et leurs similitudes, et pour favoriser une meilleure compréhension interculturelle dans un monde globalisé. **La diversité culturelle et les changements sociaux demeurent des enjeux clés qui traversent la recherche anthropologique contemporaine.***

*Le concept d'anthropologie culturelle est profondément ancré dans l'histoire des sociétés humaines, depuis les premières observations comparatives d'Hérodote jusqu'aux réflexions contemporaines sur la globalisation et la diversité culturelle. Cette discipline continue d'évoluer, en mettant l'accent sur des méthodes de recherche de plus en plus participatives et éthiques. En étudiant la culture, les pratiques sociales et les interactions humaines, l'anthropologie culturelle cherche à comprendre comment les individus et les sociétés s'adaptent à leur environnement et interagissent au sein de structures sociales, tout en prenant en compte les dynamiques de changement culturel et de pouvoir.*

## AXE IV : LEVI STRAUSS ET L'ANALYSE STRUCTURALE DE LA CULTURE

### COURS 6: LA TENDANCE STRUCTURELLE:

#### *Introduction*

**La tendance structurelle** en anthropologie, principalement associée à **Claude Lévi-Strauss**, se distingue par son analyse des structures profondes qui sous-tendent les sociétés humaines. Contrairement aux approches évolutionnistes et fonctionnelles, cette approche met l'accent sur les structures mentales et sociales universelles qui façonnent les pratiques et croyances des peuples, quelle que soit leur culture ou leur géographie. Lévi-Strauss, en tant que figure centrale du **structuralisme**, s'inspire des idées de **Ferdinand de Saussure** en linguistique et les applique à l'anthropologie. Il considère la culture non pas comme un ensemble d'éléments isolés, mais comme un système complexe et interconnecté, où chaque partie est liée à d'autres, formant une structure cohérente.

#### 1. Principaux Concepts du Structuralisme de Lévi-Strauss :

##### 1.1. Structures profondes de la culture:

Lévi-Strauss a proposé que les sociétés humaines partagent des structures mentales universelles qui déterminent leurs pratiques culturelles. Il a notamment insisté sur l'importance des **oppositions binaires**, telles que le bien et le mal, la nature et la culture, ou encore la vie et la mort, qu'il a identifiées comme des principes fondamentaux dans la construction des mythes et des systèmes sociaux. Selon lui, ces oppositions binaires sont des expressions de structures profondes de la pensée humaine, régissant la manière dont les individus perçoivent et organisent le monde autour d'eux.

##### 1.2. Relativité culturelle:

En explorant les structures profondes des sociétés, Lévi-Strauss a introduit le concept de **relativité culturelle**, en affirmant que toutes les cultures sont des variantes d'un même système structuré et qu'aucune culture n'est intrinsèquement supérieure à une autre. Cela remet en question l'idée de hiérarchies culturelles et encourage une compréhension plus égalitaire des pratiques humaines à travers le monde.

Claude Lévi-Strauss, à travers sa théorie structuraliste, a apporté une nouvelle vision de l'anthropologie en mettant l'accent sur l'universalité des structures sous-jacentes à toutes les sociétés humaines, ce qu'on peut comprendre concrètement dans ce qui suit:

- a. **Structures de parenté** : Dans son œuvre majeure *Les Structures élémentaires de la parenté*, Lévi-Strauss analyse les règles de parenté et montre qu'elles sont régies par des structures communes à toutes les sociétés humaines. Par exemple, la règle de l'échange de femmes entre groupes est présente dans de nombreuses sociétés, ce qui permet de créer des alliances et de maintenir la cohésion sociale. Ce type de structure, bien qu'exprimé différemment dans chaque culture (par exemple par le biais de la

polygamie ou du mariage arrangé), est fondamentalement le même partout. Cela montre que, malgré la diversité des pratiques culturelles, il existe des principes universels régissant la manière dont les sociétés humaines organisent leurs relations familiales et sociales.

b. **Le mythe comme expression de structures mentales universelles:** Lévi-Strauss a développé une méthode de **comparaison transculturelle**, cherchant à identifier des modèles universels dans des sociétés très diverses. À travers l'étude des **mythes**, il a montré que ces récits sont des expressions culturelles des structures mentales partagées, indépendantes du contexte culturel spécifique. Chaque mythe, selon lui, fait référence à des **archétypes communs**, permettant ainsi de découvrir des structures sous-jacentes présentes dans toutes les cultures humaines :

- **Le mythe et la pensée binaire :** Lévi-Strauss a étudié les mythes, qu'il a vus comme une forme de langage structuré. Dans *Mythologiques*, il analyse les mythes de différentes cultures pour en dégager des structures profondes. Par exemple, il a observé que de nombreux mythes, qu'ils soient d'Amérique du Sud ou d'autres régions du monde, opposent des éléments comme la nature et la culture, le masculin et le féminin, ou encore le sauvage et le domestiqué. Cette opposition binaire, présente dans des contextes variés, reflète une structure fondamentale de la pensée humaine qui organise le monde en catégories opposées. Lévi-Strauss démontre que ces oppositions sont des principes universels qui traversent toutes les cultures, ce qui montre que les sociétés humaines partagent une manière commune d'organiser leur pensée.
- **Le rôle des mythes dans l'organisation sociale :** Lévi-Strauss a mis en évidence comment les mythes contribuent à l'organisation sociale des sociétés. Par exemple, dans les sociétés amazoniennes qu'il a étudiées, les mythes servent non seulement à expliquer le monde, mais aussi à résoudre des contradictions sociales ou des tensions entre groupes. Un mythe peut ainsi être vu comme un moyen de réguler les relations entre individus et groupes, en offrant des solutions symboliques aux conflits ou aux paradoxes que rencontre la société. Cela illustre l'idée selon laquelle les sociétés humaines, malgré leur diversité, partagent des mécanismes de pensée universels qui régissent leur organisation sociale.

c. **Les structures du langage et la pensée humaine :** Lévi-Strauss a aussi influencé la linguistique en montrant que la structure du langage est similaire à celle des mythes et des sociétés. Selon lui, tout comme les sociétés humaines ont des règles sociales universelles, le langage humain suit des structures communes qui sont les bases de la pensée. Par exemple, les syntaxes de toutes les langues suivent des règles similaires, comme la distinction entre sujet, verbe et objet, ce qui montre une organisation mentale universelle. Cette idée renforce la notion que, malgré les différences culturelles visibles, la manière dont les humains pensent et organisent leur monde est fondamentalement similaire à travers les cultures.

- d. **La fonction de la structure dans l'art et les rituels** : Lévi-Strauss a aussi montré que les rituels et les pratiques artistiques dans diverses cultures suivent des règles structurées qui révèlent des principes universels. Par exemple, les rites de passage dans toutes les cultures – qu'il s'agisse d'initiation, de mariage ou de funérailles – suivent une structure qui guide l'individu à travers un processus de transformation sociale. Ces structures de rituels montrent qu'il existe une manière universelle dont les sociétés organisent les transitions dans la vie humaine, ce qui va au-delà des détails spécifiques à chaque culture.

Ces exemples illustrent la vision de Lévi-Strauss selon laquelle les sociétés humaines partagent des structures profondes communes. Ainsi, son travail a permis à l'anthropologie de passer d'une simple observation des sociétés et de leurs coutumes à une recherche systématique des lois universelles qui sous-tendent toutes les cultures humaines.

## **2. Influence des Précédents Contributeurs**

Lévi-Strauss s'appuie également sur l'œuvre d'**Emile Durkheim** en sociologie et de **Marcel Mauss** en anthropologie. Mauss, notamment avec ses études sur les **systèmes de dons** et les **échanges sociaux**, a influencé Lévi-Strauss dans sa vision des sociétés comme des systèmes cohérents où les échanges et les relations sociales jouent un rôle fondamental. Ces concepts ont permis de comprendre comment des liens sociaux sont établis et maintenus au sein de cultures différentes, et ont contribué à la construction de la notion de société comme un ensemble d'interdépendances.

De plus, **Franz Boas**, qui a introduit une approche empirique et historique dans l'étude des cultures, a préparé le terrain pour l'anthropologie structurale en insistant sur l'importance de l'observation directe des cultures dans leur contexte naturel. Boas a critiqué les théories évolutionnistes de son époque et a mis l'accent sur la diversité et la spécificité des cultures humaines, ce qui a préparé le terrain pour les approches qui cherchent à comprendre les structures internes des sociétés, comme celle de Lévi-Strauss.

## **3. Diffusionnisme et Réactions Critiques**

Les diffusionnistes, tels que **Fritz Graebner** et **Wilhelm Schmidt**, ont proposé que les cultures se développent à partir de quelques centres originaux. Toutefois, cette théorie a été largement rejetée en faveur d'approches qui se concentrent davantage sur les **structures internes** des sociétés, un tournant qui se reflète dans la théorie structuraliste de Lévi-Strauss. En analysant les sociétés comme des systèmes de relations symboliques et de structures cachées, Lévi-Strauss a offert une nouvelle vision qui a largement remplacé le diffusionnisme.

## **4. Radcliffe-Brown et le Pont entre Fonctionnalisme et Structuralisme**

Bien que **A. R. Radcliffe - Brown** ait jeté des bases pour une analyse systémique des sociétés humaines, considérant la société comme un organisme vivant où chaque institution remplit une fonction pour l'équilibre social, Lévi-Strauss a largement étendu cette approche en la liant

à des structures profondes et inconscientes. Radcliffe-Brown a cherché à comprendre le rôle des institutions dans la société, mais c'est Lévi-Strauss qui a permis à l'anthropologie de se pencher sur des structures sociales plus abstraites et universelles, notamment à travers l'étude des mythes et des rites.

## **5. Résultat et Impact**

L'approche **structuraliste** de Lévi-Strauss a transformé l'anthropologie en une discipline davantage axée sur l'analyse des **lois universelles de l'esprit humain** et des structures cachées qui sous-tendent les cultures. Cette méthode a permis de faire avancer l'étude des sociétés au-delà des comportements observables pour se concentrer sur les principes abstraits qui régissent les relations humaines, les mythes, et les rituels. En ce sens, son héritage reste d'une grande importance dans la compréhension des mécanismes inconscients et des structures fondamentales qui façonnent la diversité culturelle à travers le monde.

### ***A retenir :***

*Claude Lévi-Strauss a profondément influencé l'anthropologie en dévoilant les **structures profondes** qui régissent les sociétés humaines et en mettant en lumière l'universalité des principes culturels. Sa théorie a permis de faire de l'anthropologie une science plus systématique, en soulignant que les sociétés humaines, malgré leurs différences superficielles, partagent des mécanismes mentaux et sociaux fondamentaux. Grâce à lui, l'anthropologie est devenue un domaine qui cherche à comprendre les **lois universelles** qui régissent la pensée humaine et les cultures, et non plus seulement à observer et classifier des sociétés diverses.*

## **COURS 7 : POSTMODERNISME ET DÉCONSTRUCTION**

### **Introduction**

À partir des années 1980, des approches postmodernes ont remis en question la possibilité d'une objectivité totale en anthropologie. Des anthropologues comme **Clifford Geertz** ont insisté sur la subjectivité de l'anthropologue et la nécessité de considérer les cultures comme des constructions narratives et symboliques. De ce fait les champs d'application de l'anthropologie postmoderne ont évolué comme suit :

### **1. Applications pratiques de l'Anthropologie culturelle:**

#### **1.1.Développement international :**

L'anthropologie culturelle est souvent impliquée dans des projets de développement, en s'assurant que les initiatives respectent les valeurs et les pratiques culturelles des communautés locales.

#### **1.2.Santé publique et médecine interculturelle :**

L'étude des croyances et pratiques culturelles concernant la santé, les maladies, et les soins médicaux.

#### **1.3.Éducation interculturelle :**

L'anthropologie culturelle peut être utilisée pour comprendre les dynamiques éducatives dans des contextes multiculturels et pour promouvoir la tolérance et le respect des différences culturelles.

### **2. Anthropologie culturelle et relations intergroupes**

#### **2.1.Ethnicité et racisme:**

L'anthropologie culturelle examine la manière dont les identités ethniques sont construites et les impacts du racisme et de la discrimination sur les sociétés.

#### **2.2.Identités transnationales et diasporas:**

L'anthropologie culturelle analyse comment les identités culturelles se construisent au sein des diasporas et des communautés transnationales, dans un monde de plus en plus globalisé.

*La diaspora* désigne généralement un groupe de personnes originaires d'un même pays ou d'une même région, mais qui vivent en dehors de leur territoire d'origine, souvent en raison de migrations forcées ou volontaires, de conflits, ou de raisons économiques. Ce terme est également utilisé pour décrire la dispersion ou le déplacement de communautés ethniques ou culturelles à travers le monde.

Le mot "diaspora" vient du grec ancien "diaspeirein", qui signifie "disperser" ou "répandre". Historiquement, le terme était utilisé pour désigner la dispersion des Juifs après la destruction du Second Temple de Jérusalem en 70 après J.-C., mais il a été élargi pour inclure d'autres groupes de populations qui se sont établis hors de leur patrie d'origine.

### **2.3. Les principales caractéristiques d'une diaspora sont :**

#### **2.3.1. La dispersion géographique :**

Les membres d'une diaspora vivent généralement dans plusieurs pays ou régions différents, souvent loin de leur terre d'origine.

#### **2.3.2. Exemples de diasporas célèbres:**

La diaspora juive : Elle fait référence à la dispersion des Juifs après la destruction de Jérusalem et la dispersion des communautés juives à travers le monde, notamment en Europe, en Asie et en Afrique du Nord.

La diaspora africaine : C'est le terme utilisé pour décrire la dispersion des Africains, en particulier les descendants des esclaves africains amenés en Amérique pendant la traite transatlantique des esclaves. Aujourd'hui, cette diaspora est présente dans les Amériques, les Caraïbes, l'Europe et d'autres régions du monde.

La diaspora arménienne : Elle fait référence à la dispersion du peuple arménien à la suite du génocide arménien du début du XXe siècle, avec des communautés établies dans des pays comme la Russie, les États-Unis, la France, et d'autres régions.

#### **2.3.3. Rôles et impacts des diasporas :**

**Économiques** : Les diasporas peuvent jouer un rôle économique important dans leur pays d'origine, en envoyant des **remises d'argent** ou en créant des **investissements**.

**Culturels** : Elles contribuent à enrichir les sociétés hôtes en apportant des pratiques culturelles, des cuisines, des langues, des traditions, etc.

**Politiques** : Les diasporas peuvent aussi exercer une influence politique dans leurs pays d'accueil, en luttant pour des causes internationales, en faisant pression sur des gouvernements étrangers, ou en ayant un rôle dans la politique du pays d'origine.

En somme, la diaspora est un concept clé en anthropologie, sociologie, et sciences politiques, car elle soulève des questions d'identité, d'intégration, de migration et de relations internationales. Un anthropologue s'intéresserait à la diaspora en l'examinant sous plusieurs angles, en utilisant une approche holistique qui permet de comprendre les interactions sociales, culturelles, économiques et politiques des individus ou des communautés dispersées à travers le monde:

## **2.4. Étude des identités multiples et des dynamiques culturelles**

Un anthropologue serait particulièrement intéressé par les **identités plurielles** des membres d'une diaspora. Ceux-ci peuvent développer une **identité hybride**, naviguant entre leur culture d'origine et la culture du pays d'accueil. L'anthropologue pourrait se pencher sur les **processus de négociation identitaire**:

- Comment les individus de la diaspora se perçoivent-ils eux-mêmes, et comment sont-ils perçus par les autres dans leurs sociétés d'accueil ?
- Comment les identités culturelles évoluent-elles au fil du temps?
- Les diasporas peuvent-elles maintenir une identité collective stable ou subissent-elles des changements radicaux avec les générations ?
- L'étude de ces questions permettrait de comprendre comment la culture et les traditions sont conservées, transformées, ou abandonnées dans le contexte de la migration et de l'intégration.

## **2.5. Approche des réseaux sociaux et des relations transnationales**

Les anthropologues s'intéressent souvent aux **réseaux sociaux transnationaux** qui unissent les membres de la diaspora, malgré leur dispersion géographique. Ces réseaux peuvent être familiaux, économiques, religieux ou même politiques. L'anthropologue pourrait analyser:

- Comment les membres de la diaspora maintiennent des liens avec leur pays d'origine (via les **remises d'argent**, les **voyages**, ou la **communication numérique**) ?
- De quelle manière ces réseaux créent-ils des **ponts sociaux** entre le pays d'accueil et le pays d'origine ?
- Comment ces réseaux transnationaux influencent-ils la manière dont la diaspora organise ses communautés dans le pays d'accueil?
- L'anthropologue pourrait aussi explorer la question de la **globalisation** et de l'impact des technologies modernes (réseaux sociaux, Internet) sur ces réseaux.

### **2.5.1. Les pratiques culturelles et religieuses**

L'anthropologue s'intéresserait aussi à la manière dont les pratiques culturelles et religieuses sont réinventées ou adaptées dans le contexte de la diaspora. Par exemple:

- Comment les diasporas adaptent-elles leurs **célébrations religieuses** (comme les fêtes, les rituels) et culturelles (comme les mariages, la cuisine, les danses) dans leur pays d'accueil?
- Les pratiques culturelles sont-elles modifiées en fonction des spécificités du pays d'accueil (répression ou acceptation de certaines coutumes)?

- Comment les **espaces communautaires**, comme les mosquées, temples, églises, ou centres communautaires, sont-ils organisés dans la diaspora?
- L'anthropologue pourrait être intéressé par la **fluidité des pratiques culturelles**, leur **adaptabilité** et leur **résilience** face aux défis du contexte d'accueil, qui peut soit favoriser leur maintien, soit encourager une certaine assimilation.

## 2.6. Les questions de citoyenneté, de politique et d'intégration

Les anthropologues s'intéressent aussi à la manière dont les membres des diasporas interagissent avec les **systèmes politiques** du pays d'accueil, en particulier en ce qui concerne les questions de **citoyenneté**, d'**intégration**, et de **droits humains**. Par exemple :

- Comment les diasporas s'engagent-elles politiquement dans le pays d'accueil? Ils peuvent participer à des **activismes** sur des questions telles que les droits civiques, l'asile, ou les politiques migratoires.
- Quelle est leur influence sur la **politique du pays d'origine** (via des **envois de fonds**, des **engagements politiques**, ou des **relations diplomatiques** entre les deux pays)?
- Comment les membres de la diaspora peuvent-ils se réappropriier les symboles de leur culture d'origine dans un contexte politique et social qui ne les considère pas toujours favorablement ?

Les anthropologues analysent également les **réactions des sociétés d'accueil**, et comment la diaspora est **intégrée** ou **marginalisée** dans ces sociétés, ce qui peut influencer ses comportements et sa perception de l'identité collective.

## 2.7. Les impacts économiques et sociaux de la diaspora

Les anthropologues s'intéressent également aux **dimensions économiques et sociales** de la diaspora. Par exemple:

- Comment les membres de la diaspora créent-ils des **entreprises**, des **marchés** ou des **emplois** dans le pays d'accueil, souvent en réponse à des besoins communautaires?
- Quel rôle jouent-ils dans le soutien économique de leur pays d'origine par des **remises d'argent** (le concept de "transferts de fonds" ou "remittances") ?
- Quelle est l'influence de la diaspora sur les **politiques économiques**, tant au niveau local qu'international, notamment dans le domaine de la **globalisation** ou des **échanges commerciaux** ?

## 2.8. Les défis de la diaspora et la notion de "retour"

L'anthropologue peut aussi s'intéresser aux **défis spécifiques** rencontrés par les diasporas, tels que:

- La **discrimination**, le **racisme**, ou les **stéréotypes** auxquels les membres de la diaspora peuvent faire face dans leur pays d'accueil.
- La question de l'**appartenance** et du "**retour**" dans le pays d'origine. Certains membres de la diaspora peuvent envisager un retour définitif, ou avoir un sentiment de **nostalgie** pour leur pays d'origine.
- Les tensions internes dans la diaspora, par exemple entre **les générations** (les jeunes générations souvent plus intégrées que les anciennes générations) ou entre **les membres de différentes communautés de migrants** (qui peuvent avoir des origines culturelles différentes).

### **3. Méthodologie : l'approche ethnographique**

Comme dans toute recherche anthropologique, l'étude de la diaspora impliquerait l'utilisation de la **méthode ethnographique**, notamment l'**observation participante**, les **entretiens** et les **études de terrain**. L'anthropologue s'intéresserait à la **vie quotidienne** des membres de la diaspora dans leurs lieux de résidence et dans leurs interactions avec les sociétés d'accueil.

#### ***A retenir:***

*L'étude de la diaspora par un anthropologue permettrait ainsi de mieux comprendre les dynamiques sociales, culturelles et politiques des populations migrantes. Elle met en lumière les tensions et les opportunités créées par la rencontre de plusieurs cultures et identités, tout en étudiant la manière dont les individus et les communautés naviguent entre deux (ou plusieurs) mondes. L'anthropologie de la diaspora contribue à une compréhension plus large de la **migration**, de l'**identité**, de l'**appartenance** et de la **globalisation** dans un monde de plus en plus interconnecté.*

*Avec la mondialisation, de nouvelles formes de cultures hybrides émergent. La rencontre entre cultures locales et influences globales, par exemple à travers les migrations, les médias sociaux ou la mondialisation économique, génère des phénomènes culturels inédits. Cette hybridation culturelle montre que les cultures ne sont pas statiques, mais qu'elles sont continuellement redéfinies à travers des processus d'échange, de négociation et d'adaptation. L'anthropologie culturelle étudie donc comment ces nouvelles formes de culture transforment les identités, les pratiques sociales et les perceptions de l'autre.*

## COURS 8 : L'ANTHROPOLOGIE CULTURELLE ET LES QUESTIONS DE POUVOIR

### INTRODUCTION

L'anthropologie culturelle s'intéresse aussi aux relations de pouvoir et à la manière dont les cultures sont influencées par des rapports de domination. On peut inclure ici, une réflexion sur **l'intersectionnalité**, un concept emprunté aux études féministes, qui analyse comment les identités de genre, de classe sociale, de race et d'ethnicité se croisent et interagissent dans la construction des inégalités sociales et culturelles. Ce lien entre culture et pouvoir est central dans les études postcoloniales et critiques.

L'anthropologie culturelle moderne met en lumière les rapports de pouvoir à travers l'analyse des cultures dominantes et subalternes. **L'intersectionnalité**<sup>2</sup>, par exemple, est un concept clé pour comprendre comment les identités de genre, de race et de classe se superposent et affectent les pratiques culturelles, notamment dans les sociétés postcoloniales. L'étude de ces dynamiques permet de décrire comment certaines cultures et pratiques sont marginalisées ou contrôlées par des structures de pouvoirs économiques, politiques et sociaux.

#### 1. Les nouvelles approches méthodologiques: ethnographie numérique et études de terrain virtuelles:

Les nouvelles technologies ont radicalement modifié la manière dont les anthropologues mènent leurs recherches. L'ethnographie numérique, par exemple, est devenue une approche courante pour étudier les pratiques culturelles en ligne. Ces nouvelles méthodologies sont en forte croissance.

L'essor des technologies numériques a également transformé l'anthropologie culturelle, donnant naissance à **l'ethnographie numérique**. Cette méthode permet aux chercheurs d'étudier les communautés en ligne et les interactions culturelles qui se produisent dans des espaces numériques, comme les forums, les réseaux sociaux ou les jeux vidéo en ligne. L'ethnographe devient alors un participant observant les comportements et les échanges culturels dans un environnement virtuel, où les règles sociales et culturelles peuvent être très différentes de celles observées dans les sociétés traditionnelles."

---

<sup>2</sup> L'intersectionnalité désigne l'analyse des interconnexions entre différentes catégories sociales (comme le genre, la race, la classe sociale, l'orientation sexuelle, etc.) et la manière dont ces catégories interagissent pour créer des formes complexes d'inégalités et de discriminations. Ce concept a été développé par des chercheurs comme Kimberlé Crenshaw dans les années 1980.

En anthropologie, l'intersectionnalité est utilisée pour comprendre comment les individus et les groupes peuvent être affectés par plusieurs formes de marginalisation ou de privilège simultanément. Par exemple, une femme noire et pauvre peut vivre des discriminations différentes de celles d'une femme blanche riche, en raison de la combinaison de ces différentes identités sociales.

## 2. Les enjeux de l'anthropologie culturelle dans un monde de plus en plus connecté

Le phénomène de la **globalisation numérique** a un impact profond sur la manière dont les individus et les groupes interagissent culturellement. On peut poser la question en cherchant à comprendre comment l'anthropologie culturelle peut jouer un rôle dans la compréhension des nouvelles formes d'identités culturelles et de communautés transnationales qui se forment à travers des échanges mondiaux.

L'un des grands enjeux contemporains de l'anthropologie culturelle est d'explorer les nouvelles formes d'identités culturelles qui émergent dans un monde de plus en plus interconnecté. Les communautés transnationales, issues des migrations ou des réseaux numériques mondiaux, ne sont plus limitées par les frontières géographiques ou les cultures nationales. Comment l'anthropologie peut-elle saisir ces nouvelles configurations identitaires, souvent fluides et hybrides, et comprendre les liens entre les individus et les cultures dans un monde globalisé?

## 3. Le rôle de l'anthropologie culturelle dans la préservation des cultures autochtones

Une autre dimension essentielle de l'anthropologie culturelle contemporaine est son engagement auprès des communautés marginalisées et autochtones. On signale, ici, l'importance de l'anthropologie dans la documentation et la préservation des cultures menacées par les processus de mondialisation, d'acculturation et de néocolonialisme. L'anthropologie culturelle a un rôle important à jouer dans la préservation des cultures autochtones. Face à la mondialisation et à l'homogénéisation culturelle, de nombreuses cultures et traditions sont menacées de disparition. Les anthropologues s'engagent donc dans des démarches de **décolonisation** et de préservation de la mémoire culturelle, en travaillant avec les communautés pour documenter leurs langues, leurs rituels et leurs savoirs ancestraux, souvent mis en péril par les influences extérieures et les politiques d'assimilation.

## 4. La critique de l'anthropologie classique: Repenser l'objectivité

Une discussion sur les critiques contemporaines de l'anthropologie classique pourrait être un ajout intéressant, en particulier la critique de l'objectivité et du rôle du chercheur dans la construction du savoir. Les **théories postcoloniales** et les **études de décolonisation** ont mis en lumière les biais et les asymétries de pouvoir dans la relation entre l'anthropologue et la société étudiée.

Les débats sur l'objectivité de l'anthropologie ont conduit à une remise en question de son rôle dans les rapports de pouvoir entre le chercheur et les communautés étudiées. Les **études postcoloniales** et décoloniales ont souligné l'importance de prendre en compte les biais de l'anthropologue, en particulier lorsque l'étude porte sur des groupes marginalisés ou colonisés. Comment l'anthropologue peut-il éviter de reproduire des relations de domination et comment peut-il construire un savoir plus inclusif et respectueux des voix des communautés étudiées?"

Une discussion sur la critique de l'objectivité et du rôle du chercheur dans la construction du savoir est très importante. Les théories postcoloniales et les études de décolonisation ont mis en lumière les biais et les asymétries de pouvoir dans la relation entre l'anthropologue et la société étudiée dans son livre « *Orientalism* », Said Edward, 1978, critique la manière dont l'Occident a construit une image de l'Orient pour justifier des pratiques impérialistes. Il pose les bases de la critique postcoloniale dans les sciences sociales. Dans son article: «*Can the Subaltern Speak?* », 1988, **Spivak, Gayatri Chakravorty**, interroge la possibilité pour les subalternes (les groupes marginalisés) de s'exprimer dans un contexte où leur voix est historiquement étouffée.

Les débats sur l'objectivité de l'anthropologie ont conduit à une remise en question de son rôle dans les rapports de pouvoir entre le chercheur et les communautés étudiées. Dans leur livre *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. 1986, Clifford et Marcus . remettent en question les pratiques traditionnelles de l'ethnographie et plaident pour une approche plus critique et réflexive, en reconnaissant le rôle de l'anthropologue dans la construction du savoir. Les études postcoloniales et décoloniales ont souligné l'importance de prendre en compte les biais de l'anthropologue, en particulier lorsque l'étude porte sur des groupes marginalisés ou colonisés. Young, 2001, a retracé dans son livre *Postcolonialism: An Historical Introduction*, l'évolution historique de la pensée postcoloniale et en explorant ses implications dans divers domaines, y compris l'anthropologie.

Une question s'imposait: *comment l'anthropologue peut-il éviter de reproduire des relations de domination et comment peut-il construire un savoir plus inclusif et respectueux des voix des communautés étudiées?* Cette question soulève des défis éthiques et méthodologiques importants, notamment ceux soulevés par des anthropologues comme Lila Abu-Lughod (2008) qui plaident pour une anthropologie réflexive et plus sensible aux contextes de pouvoir. Dans son ouvrage : *Drinking the Sea at Gaza: Days of Hunger, Days of Hope*, explore la vie quotidienne des Palestiniens à Gaza, tout en réfléchissant aux questions éthiques de l'anthropologie, et plaide pour une approche plus consciente des rapports de pouvoir dans l'étude des peuples marginalisés.

## **5. L'anthropologie appliquée : enjeux contemporains et pratiques professionnelles**

L'anthropologie appliquée est une branche de plus en plus présente, notamment dans des domaines comme la gestion des conflits, le développement durable, ou les politiques publiques. L'anthropologie culturelle intervient dans des projets pratiques, notamment ceux qui visent à améliorer la vie des communautés.

L'anthropologie appliquée se distingue par son engagement concret au service de la société. Aujourd'hui, les anthropologues interviennent dans divers domaines, notamment la gestion des conflits, le développement durable, la mise en œuvre de politiques publiques ou encore l'accompagnement de projets de développement. En prenant en compte les spécificités culturelles des communautés, l'anthropologie permet de mieux comprendre les besoins locaux

et d'adapter les stratégies pour qu'elles soient plus efficaces et respectueuses des valeurs et des pratiques culturelles.

### **À retenir**

*Ce cours montre les enjeux contemporains qui font écho aux défis actuels de l'anthropologie culturelle, il introduit des concepts novateurs et met en lumière l'évolution de la discipline dans un monde globalisé, numérique et interconnecté. Il est impératif, actuellement, d'aborder les questions de mondialisation, d'hybridation culturelle, de décolonisation, d'anthropologie appliquée et des nouveaux défis méthodologiques liés aux technologies numériques, tout en poursuivant la réflexion sur le rôle de l'anthropologie dans la préservation des cultures et dans les rapports de pouvoir.*

## **AXE V : LA THÉORIE DE LA CONFRONTATION PSYCHOSOCIALE DE SLIMANE MEDHAR**

### **COURS 9 : LES FONDEMENTS DE LA CONFRONTATION PSYCHOSOCIALE SELON SLIMANE MEDHAR**

#### **Introduction**

Au départ, le professeur Slimane Medhar s'appuie sur des axiomes fondamentaux de la psychologie sociale : les individus forment des groupes, et chaque groupe est constitué de réseaux sociaux. Ces réseaux, selon lui, constituent un obstacle majeur à la mise en place de l'État de droit, entravant ainsi le bon fonctionnement des institutions. Cependant, comprendre cette dynamique a exigé des années de recherche universitaire approfondie et un intérêt personnel pour déchiffrer la nature de ce système social. À la fin de sa vie, Medhar en est venu à la conclusion que ce système social, bien qu'il n'ait pas de nom précis, existe de manière implicite et cachée, tout en contrôlant de manière subtile les détails de la vie et du destin de la société algérienne, et des peuples sous-développés en général.

Medhar a tenté d'analyser ce système social ainsi que la culture traditionnelle, pour dégager une idée fondamentale. Pour lui, il est impossible de vaincre ce système, tout comme il est impossible de l'abandonner. Cette réalité se reflète à travers des phénomènes tels que l'individualisme et la restriction des horizons de l'individu algérien. Medhar explique que ces phénomènes ont pris une ampleur particulière dans les années 1990, où l'individualisme est devenu prédominant, caractérisé par un souci constant des intérêts personnels, souvent déconnectés des préoccupations collectives. Ce phénomène est particulièrement visible dans l'émergence de nouvelles bourgeoisies, dont certains membres se sont tournés vers le détournement de fonds publics, propulsant ainsi des cultures de gains rapides et faciles. Medhar met l'accent sur la persistance de ce système social traditionnel comme un frein au changement et à l'émergence d'un véritable développement.

#### **1. Transformation sociale et changement social**

Dans le cadre de sa théorie du changement social, Medhar évoque une dialectique intéressante. Selon lui, la transformation sociale, bien que souvent discutée par les Algériens, est mal comprise. Pour lui, changer exige une analyse rigoureuse. Il insiste sur deux conditions préalables au changement : d'une part, il faut que la situation initiale soit radicalement différente de ce qu'elle était, et d'autre part, cette différence doit entraîner une amélioration des conditions de vie. En revanche, si cette différence conduit à une dégradation des conditions, on parle alors de "détérioration sociale" plutôt que de transformation. Selon Medhar, cette détérioration sociale en Algérie résulte du fait que les repères sociaux traditionnels ont été abandonnés sans être remplacés par de nouveaux repères adaptés aux réalités modernes. Par exemple, la valeur du voisinage, autrefois primordiale dans les villes algériennes, a disparu, entraînant une rupture des liens sociaux et une introversion collective.

## **2. La nécessité d'une révolution scientifique en psychologie sociale**

Medhar appelle à une révolution scientifique dans l'approche des problèmes psychosociaux, soulignant l'importance des études spécialisées en psychologie sociale. Il prône un retour aux concepts de base pour mieux comprendre les enjeux spécifiques de la vie quotidienne et de l'avenir social.

Selon lui, la psychologie sociale s'est d'abord développée sous deux contextes : l'urbanisation, qui favorise une cohésion sociale renouvelée, et le consensus psychologique et sociologique sur l'analyse des problèmes sociaux. Medhar souligne la validité de l'adaptation des outils scientifiques d'un environnement social à un autre. Il plaide pour une reconstruction de la psychologie sociale, qu'il considère comme une science complète, unique dans son sujet (l'interaction sociale et la vie quotidienne), dans sa méthode (l'observation participative) et dans sa technique d'investigation (la grille d'observation).

Pour Medhar, le psychologue social doit analyser les interactions sociales en combinant les recherches issues de la psychologie, de la sociologie, de l'économie et de l'histoire. Il insiste sur le fait que le comportement, élément clé de l'interaction sociale, est le résultat d'influences psychologiques et sociales, et qu'il doit donc être étudié de manière interdisciplinaire.

## **AXES VI : LE CONCEPT D'IDENTITÉ ET SES COMPOSANTES CHEZ L'INDIVIDU ALGÉRIEN**

### **COURS 10 : L'IDENTITÉ : COMPOSANTES ET DYNAMIQUE**

#### **Introduction**

Ce cours aborde le concept d'identité dans une perspective anthropologique et met en lumière sa complexité, sa fluidité, ainsi que les multiples facettes de sa construction sociale et individuelle. En s'appuyant sur des théories classiques et contemporaines de l'anthropologie, le cours présente plusieurs axes d'analyse, notamment la construction de l'identité sociale, les dynamiques de pouvoir, l'influence de la mondialisation, l'impact des rituels, et la manière dont l'identité se construit à travers des processus collectifs.

#### **1. L'identité comme construction sociale:**

Selon cette vision, l'identité est façonnée par les interactions sociales et les relations de pouvoir. L'idée que l'identité n'est pas figée, mais se construit dynamiquement à travers les relations humaines, est soutenue par des penseurs comme Goffman et Bourdieu.

#### **2. L'identité collective et culturelle:**

L'identité d'un groupe est souvent définie par ses symboles, pratiques culturelles et croyances communes. L'ethnogenèse explore comment les groupes se forment et se maintiennent grâce à des récits communs.

#### **3. L'identité et les dynamiques de pouvoir:**

L'identité peut être influencée, imposée ou contestée par des rapports de force, comme ceux engendrés par la colonisation, la mondialisation ou la migration. L'anthropologie postcoloniale, à travers des auteurs comme Said et Bhabha, souligne comment les identités sont façonnées par l'histoire coloniale.

#### **4. L'identité individuelle et la subjectivité :**

L'anthropologie prend aussi en compte la manière dont les individus construisent leur propre identité à travers des expériences vécues et des choix personnels, tout en étant influencés par les structures sociales environnantes.

#### **5. L'identité et la mondialisation :**

Dans un monde globalisé, les identités deviennent fluides et les frontières culturelles de plus en plus poreuses. Les études sur la diaspora et le transnationalisme examinent comment les individus jonglent avec plusieurs identités culturelles dans un contexte de mobilité.

## **6. L'identité et les pratiques rituelles :**

Les rituels jouent un rôle primordiale dans la construction de l'identité collective, marquant les étapes importantes de la vie (naissance, mariage, mort). Victor Turner parle de la notion de *communitas* pour décrire un état d'égalité et de solidarité vécu lors des rituels.

Les groupes confrontés à des processus d'acculturation sont divers et variés, chacun présentant des spécificités en lien avec leurs trajectoires historiques et socioculturelles. Parmi eux, on distingue notamment les « natifs » des territoires colonisés, qui, sur leur propre sol, doivent faire face à une décolonisation de peuplement par une société étrangère. Il y a aussi les minorités ethniques, régionales ou autres, qui, bien qu'intégrées dans une société, revendiquent des identités culturelles distinctes. Enfin, il y a les étrangers qui viennent s'installer dans ces sociétés sous différentes formes : émigrés, réfugiés, travailleurs saisonniers, etc. Les particularités de leurs processus d'acculturation engendrent des problématiques variées pour la psychologie interculturelle, lesquelles se manifestent différemment en fonction des contextes. Toutefois, dans le cadre de ce cours, nous nous concentrerons sur une situation particulièrement étudiée et perçue comme générant des défis uniques : celle des groupes originaires des pays du Tiers-Monde, fortement ancrés dans des traditions, qui émigrent massivement vers les sociétés occidentales industrialisées.

Une question importante à aborder concerne le profil psychologique de l'émigré ainsi que l'ensemble des attitudes et représentations qui motivent sa décision de partir. Bien que la précarité économique soit souvent avancée comme la principale cause de l'émigration, il convient de noter que seule une minorité de ceux qui en souffrent choisissent d'émigrer. Ainsi, un aspect central pour la psychologie interculturelle réside dans l'analyse des transformations auxquelles l'individu doit faire face dans son nouveau milieu, des défis que ces changements imposent et de la manière dont il s'adapte à son nouvel environnement.

Selon Berry (1987), les changements auxquels les émigrants sont confrontés peuvent être regroupés en cinq catégories. En plus des modifications physiques (nouvelles conditions de logement, pollution) et biologiques (changements alimentaires, nouvelles maladies, métissage biologique), trois grandes transformations relèvent du domaine culturel. Premièrement, les « structures instituées originelles » telles que les systèmes politiques, économiques, techniques, linguistiques et religieux sont souvent profondément modifiées. Deuxièmement, les nouvelles configurations sociales, en particulier les relations entre les groupes d'origine (endogroupe) et les groupes d'accueil (exogroupe), ainsi que les dynamiques de domination et de subordination, jouent un rôle crucial. Enfin, la troisième dimension concerne les changements psychologiques des individus, incluant leurs efforts pour s'adapter à ce nouvel environnement culturel (Berry, 1987, p. 492).

Nous nous focaliserons principalement sur les deux premières dimensions du changement culturel, à savoir les transformations des rapports sociaux et des structures sociétales. Berry propose des réflexions générales sur les facteurs influençant la manière dont les individus réagissent aux discordances et ruptures imposées par l'acculturation. Loin d'être forcément traumatisant, le processus d'acculturation peut également être perçu comme une opportunité de progrès et de développement personnel. Cette réaction dépend en grande partie des ressources disponibles dans le système « personnalité-situation », qu'il est essentiel d'identifier pour mieux comprendre l'ampleur des changements vécus.

Selon les idées de Berry, plusieurs facteurs influencent la manière dont les individus abordent l'acculturation :

### **7. L'idéologie acculturative de la société d'accueil :**

Selon qu'elle favorise le pluralisme culturel ou privilégie l'assimilation, cette idéologie influe considérablement sur les chances d'intégration des émigrants.

### **8. Les caractéristiques spécifiques du groupe en travail d'acculturation :**

D'une part, il y a la question de savoir si l'immigration est volontaire ou subie, qu'il s'agisse d'émigrants, de réfugiés ou de populations colonisées. D'autre part, on distingue le contact temporaire avec la société d'accueil (résidents temporaires) de l'installation permanente (immigrants de longue durée).

#### **8.1.L'attitude de l'individu envers son identité culturelle d'origine par rapport au modèle culturel de la société d'accueil:**

Ce facteur peut déboucher sur quatre stratégies principales :

- a) **L'assimilation**, où l'individu adopte les valeurs et représentations de la société d'accueil, rejetant celles de son pays d'origine ;
- b) **La séparation**, où l'individu maintient sa culture d'origine et se distancie de la culture de l'accueil ;
- c) **L'intégration**, où l'individu combine les valeurs des deux systèmes culturels ;
- d) **La marginalisation**, où l'individu se sent aliéné tant par sa culture d'origine que par celle d'accueil.

Il est important de souligner que ces stratégies ne sont pas statiques. Au fil du temps, l'individu peut passer d'une stratégie à une autre, en fonction des circonstances et des expériences vécues. Ce phénomène de « changement de stratégie » a également été observé par Vasquez (1990), et Berry lui-même décrit ces adaptations comme des « stratégies » d'acculturation.

Dans ses recherches menées entre 1969 et 1985 sur un échantillon de 1 197 personnes provenant de divers pays et confrontées à la situation d'acculturation au Canada, Berry a identifié plusieurs variables clés influençant le stress acculturatif. Parmi les résultats les plus significatifs, on trouve :

- La différence de stress en fonction du caractère choisi ou subi de l'immigration : les individus ayant émigré volontairement connaissent généralement moins de traumatisme que ceux contraints de fuir leur pays ou ayant vécu l'expérience coloniale.
- D'autres facteurs influencent également le stress acculturatif, tels que la maîtrise de la langue du pays d'accueil, l'engagement dans la société d'accueil, les expériences socioculturelles antérieures, ainsi que le degré d'urbanisation des immigrants avant leur arrivée. De plus, la présence de médiateurs sociaux et culturels qui accompagnent l'émigré joue un rôle crucial dans la gestion du stress.

- Enfin, le niveau d'éducation, en particulier de type européen, apparaît comme une variable déterminante dans la réduction du traumatisme acculturatif. Il devient donc essentiel d'analyser les mécanismes sous-jacents à l'efficacité de ces processus d'adaptation, en mettant l'accent sur le rôle des facteurs éducatifs et sociaux dans l'intégration des immigrés.

### **9. Application à l'Algérie :**

La question de l'identité est particulièrement complexe. L'identité en Algérie est marquée par des tensions entre croyances religieuses et les exigences d'une vie sociale souvent contradictoire. Les débats contemporains se concentrent sur des questions comme les droits de l'homme, la liberté de culte, et l'intolérance croissante vis-à-vis de la différence.

On peut mettre également en évidence une crise d'appartenance collective, où l'individu se retrouve en quête d'une identité personnelle stable dans un contexte marqué par des crises économiques, sociales et politiques répétées.

#### **A retenir :**

*Le cours souligne l'importance de comprendre l'identité comme un processus dynamique et contextuel. L'anthropologie invite à étudier comment les individus et les groupes naviguent entre différentes influences sociales, historiques et culturelles, tout en adaptant leurs identités en réponse aux événements extérieurs.*

*L'anthropologue, par sa connaissance des terrains spécifiques et sa capacité à travailler dans un cadre pluridisciplinaire, aide à la mise en place de projets sociaux qui peuvent contribuer à résoudre des tensions identitaires, notamment à travers des collaborations avec les politiques nationales.*

*En somme, l'identité est un champ d'étude fondamental pour comprendre les interactions sociales et les tensions culturelles, en particulier dans des sociétés en constante évolution comme l'Algérie.*

## COURS 11 : ANTHROPOLOGIE ET PSYCHANALYSE

### Introduction

La psychanalyse, à ses débuts, n'était qu'une méthode thérapeutique. Cependant, elle englobe également les vérités profondes que renferme notre science, ainsi que les conclusions qu'elle permet de tirer sur ce qui touche de plus près l'être humain: son propre être, et enfin sur les relations qu'elle découvre entre les formes les plus variées de l'activité humaine» (Freud, S., 1933, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, p. 199). «La psychanalyse est une anthropologie» (Le Guen, C., *Freud, le sujet social*, 2002, p. 73).

La psychanalyse, fondée par Freud, a émergé d'une réflexion clinique qui a d'abord exploré l'interprétation des rêves, y compris les siens, avant de s'étendre à une compréhension plus large du psychisme humain. Si, dans ses premières recherches, Freud s'intéresse principalement au psychisme individuel, ses lectures ethnologiques (notamment sur le totémisme) et sociologiques (sur les foules) ont élargi son champ d'investigation vers le collectif. Son travail d'auto-analyse, et notamment la redécouverte de l'impact des situations groupales de son enfance, l'a conduit à interroger « le rôle spécifique joué par l'inconscient dans la vie collective ». Selon Freud, cette question relève de plein droit du champ de la psychanalyse, ce qui l'amène à traiter la dimension collective et culturelle dans plusieurs de ses textes, depuis *Totem et Tabou* (1912) jusqu'à *Moïse et le monothéisme* (1939).

Les textes majeurs où Freud applique ses théories métapsychologiques à l'échelle de la communauté humaine comprennent: *Totem et Tabou* (1912), *Psychologie des foules et analyse du Moi* (1921), *L'Avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la culture* (1929), *Pourquoi la guerre?* (1933) et *Moïse et le monothéisme* (1939). Tous ces écrits partagent un principe fondamental: le destin de l'individu ne peut être étudié indépendamment de celui de la communauté à laquelle il appartient. Si ces travaux ne sont ni strictement sociologiques ni anthropologiques, ils s'articulent cependant autour de la clinique psychanalytique et questionnent le destin de l'homme à travers celui des sociétés humaines.

Ces réflexions reposent sur l'idée que le développement de la civilisation suit le même processus que la formation du moi. L'objectif de ce processus est double : d'une part, maîtriser les excitations externes et, d'autre part, réguler les tensions internes entre les membres d'une société. Selon Freud, les souffrances psychiques individuelles sont issues de trois sources : la condition somatique de l'individu, la violence des événements naturels (la réalité non humaine) et, enfin, le rapport inévitable de l'individu avec ses semblables. Il déclare : « La souffrance provenant de cette dernière source est peut-être la plus douloureuse de toutes ; nous avons tendance à la considérer comme un mal superflu » (*Malaise dans la culture*). En définitive, Freud conclut que l'homme ne peut ni supporter ni se passer de la civilisation: il doit vivre ensemble, tout en restant séparé dans ses désirs les plus profonds. Cette contradiction fondamentale distingue l'homme de l'animal.

## 1. La «culture» selon Freud

Freud définit la « culture » (Kultur) comme l'ensemble des aspects de la vie humaine qui élèvent l'individu au-delà de ses conditions animales et qui le différencient du monde animal. Il refuse de dissocier culture et civilisation, les considérant comme indissociables. La culture englobe à la fois les savoirs et les savoir-faire permettant à l'homme de maîtriser la nature, ainsi que les structures et les règles régissant les relations humaines. Pour Freud, la culture exige des sacrifices : elle est indispensable à la vie en société, mais elle doit également être protégée contre les tendances destructrices qui résident en chacun, des pulsions antisociales et anti-culturelles qui menacent l'ordre collectif.

La psychanalyse déconstruit deux illusions fondamentales : celle d'une civilisation parfaite, sans manque, et celle qui consiste à imaginer un destin humain en dehors de la civilisation. La culture n'est pas un facteur qui produit des effets, mais plutôt le terrain où ces effets se manifestent.

## 2. Aperçus sur l'argumentation freudienne dans les principaux textes

Dans *Totem et Tabou*, Freud explore l'émergence du lien social et la genèse des institutions. *Psychologie des foules et analyse du Moi* approfondit les mécanismes du fonctionnement social, offrant une vision des dynamiques institutionnelles. *L'Avenir d'une illusion* interroge la nature de la civilisation, son développement et son avenir, tout en analysant les illusions et les croyances, notamment religieuses. Ces thèmes sont repris et développés dans *Malaise dans la civilisation*, où Freud introduit la pulsion de mort comme principe organisateur de la civilisation, un principe qui régit sa naissance, son fonctionnement et sa destruction. *Pourquoi la guerre ?* Relance cette réflexion en posant une question principale: pourquoi les élites, par opposition aux masses, se révoltent-elles contre la guerre?

### 2.1.Totem et Tabou

Dans *Totem et Tabou*, la critique de la « scientificité » du meurtre du père dans la horde primitive n'efface pas l'importance de l'étude des phénomènes totémiques et tabous. En effet, ce meurtre primordial ancre l'humanité dans la mémoire d'un crime partagé. Ce parricide fonde la civilisation en introduisant la culpabilité et le renoncement. La fonction paternelle, selon Freud, est à l'origine de la culture humaine: elle institue la référence à une loi extérieure, transcendante, qui se manifestera à travers les structures sociales, morales et religieuses. Cette loi, dérivée du meurtre originel, devient le fondement de l'organisation sociale et de l'établissement de la culture. (Freud, S., 1965)

**AXE VII : TROUBLES PSYCHOLOGIQUES DANS UNE PERSPECTIVE CULTURELLE  
TRADITIONNELLE DE LA SOCIÉTÉ ALGÉRIENNE.**

**COURS 12 : LES QUATRE THÈMES FONDAMENTAUX DU DOMAINE DE LA  
PSYCHOPATHOLOGIE**

**Introduction**

Pour introduire de cours, on peut dire qu'il y a quatre thèmes fondamentaux qui constituent le domaine de la psychopathologie: l'étiologie, la sémiologie, le diagnostic et les classifications des troubles psychopathologiques.

**1. Etiologie**

Située au centre d'un débat majeur entre les adeptes de la psychanalyse, de la sociogenèse et de l'organogenèse, l'étude de l'étiologie s'achemine vers une position éclectique, sous jacente au modèle bio-psycho-social des troubles psychopathologiques. L'étiologie des troubles psychopathologiques est eu centre d'un débat. Parfois, s'y affronte les tenants de l'inné et de l'acquis, de l'hérédité et de l'environnement.

Dans d'autres circonstances, les adversaires en présence s'identifient comme partisans de la psychogenèse, de l'organogenèse, ou de la sociogenèse. Force, cependant, est de constater qu'un bilan de ce débat qui tiendrait compte de l'ensemble des données disponibles actuellement, s'orienterait vers une approche éclectique-pragmatique basée sur un modèle bio-psycho-social des troubles psychopathologiques.

L'idée de la causalité multiple des troubles mentaux n'est pas nouvelle. Les modèles causaux unis variés ont, cependant, dominé, jusqu'à très récemment, aussi bien la recherche que l'intervention. Dans un ouvrage publié en 1992 et consacré aux modèles de causalité en psychopathologie. **Haynes** fait le bilan de nos connaissances en matière de modèles « dynamiques, synthétiques et non linéaires ». Une telle perspective n'en est toutefois, qu'à ses débuts. Pour cette raison, il est important de présenter les trois grandes approches « classiques » en matière d'étiologie: la psychogenèse, l'organogenèse, la sociogenèse.

**1.1.La psychogenèse:**

L'influence qu'exerce la psychanalyse sur la psychopathologie française explique pourquoi, en France, l'approche étiologique prédominante est *la psychogenèse*. Dans ce cas, les facteurs impliqués et les mécanismes mis en jeu pour aboutir aux manifestations psychopathologiques sont d'ordre psychologique et fonctionnel (c'est-à-dire sans lésion ni inflammation de structure).

L'influence de Darwin et Fechner a fortement marqué le développement intellectuel de Sigmund Freud. La passion pour la biologie et la psychologie était intense au 19ème siècle. Des figures comme Pasteur, Kloch, Mendel et Helmholtz ont révolutionné ces domaines avec des découvertes majeures. Helmholtz, notamment, a formulé le principe de la conservation de

l'énergie, influençant profondément Freud. La période entre Helmholtz et Einstein a été un âge d'or pour les sciences de l'énergie, avec des avancées en thermodynamique, électromagnétisme et autres. Cette époque a transformé la vision de l'homme, qui est désormais considéré comme un système énergétique obéissant aux lois physiques. Freud, influencé par Ernest Brücke, a appliqué ces concepts à la psychologie, créant ainsi la psychologie dynamique, une avancée majeure dans l'étude de la personnalité humaine.

Sigmund Freud a reçu une formation médicale et a obtenu son diplôme de docteur en médecine de l'Université de Vienne. Bien qu'il ait initialement souhaité devenir un scientifique, les contraintes financières et l'antisémitisme à Vienne l'ont poussé vers la pratique médicale sur les conseils de son mentor, Ernest Brücke. Il a néanmoins continué ses recherches, notamment sur le système nerveux, tout en exerçant la médecine pour subvenir aux besoins de sa famille.

Freud s'est spécialisé dans le traitement des troubles nerveux, un domaine alors peu développé. Il a étudié l'hypnose avec Jean Charcot à Paris, mais a trouvé cette méthode insatisfaisante. De retour à Vienne, il a appris la technique cathartique de Joseph Breuer, où le patient parlait librement pendant que le médecin écoutait. Cette méthode a permis à Freud de découvrir les forces dynamiques inconscientes influençant le comportement humain.

Ce tournant l'a conduit à abandonner la physiologie et la neurologie pour se concentrer sur la psychologie. Il a transformé son cabinet en laboratoire, utilisant le divan et les récits de ses patients comme principaux outils de recherche. Ces éléments, combinés à son esprit curieux et analytique, ont conduit à la création de la psychologie dynamique.

Freud conceptualise la personnalité comme étant composée de trois systèmes majeurs : le Ça (id), le Moi (ego), et le Surmoi (super ego). Chez les individus psychiquement sains, ces systèmes sont unifiés et harmonieux, permettant des relations actives et satisfaisantes avec leur entourage. Ces relations visent à satisfaire les besoins et désirs humains fondamentaux. En revanche, lorsqu'il y a désaccord entre ces systèmes, l'individu est considéré comme inadapté, insatisfait de lui-même et du monde, et voit son efficacité diminuée.

On peut dire que sur le plan dynamique, la coopération entre le Ça, le moi et le surmoi, ainsi que leur interaction avec le milieu ambiant, est essentielle pour le fonctionnement harmonieux de la personnalité. Le moi, en tant que médiateur, joue un rôle central en intégrant les impulsions du Ça, les exigences morales du surmoi et les réalités externes. Cette dynamique complexe permet à l'individu de naviguer efficacement dans le monde, de satisfaire ses besoins de manière acceptable et de maintenir une intégrité psychologique et sociale.

L'organisme humain est un système énergétique complexe, qui tire son énergie des aliments et la dépense pour diverses fonctions vitales comme la circulation du sang, la respiration, la digestion, et les activités nerveuses et musculaires. L'énergie de l'organisme n'est pas différente de celle qui circule dans l'univers, pouvant se transformer entre formes mécaniques, thermiques, électriques et chimiques. L'énergie psychique, qui anime les systèmes de la personnalité, fonctionne comme les autres formes d'énergie en permettant des processus psychologiques tels que la pensée, la perception et la mémoire. Il existe une transformation

constante entre énergie corporelle et énergie psychique. Bien que les mécanismes de ces transformations étaient encore inconnus, du temps de Freud, Les neurosciences modernes ont apporté des éclairages nouveaux sur des concepts qui étaient, à l'origine, très théoriques et parfois flous, comme l'énergie psychique mentionnée par Freud. Cependant, la notion exacte d'énergie psychique ne peut être traduite directement en termes neuroscientifiques, certains concepts freudiens, comme la dynamique de l'esprit et la gestion des pulsions, ont trouvé des analogies dans les recherches sur le cerveau et le comportement.

Freud a conceptualisé la libido comme une forme d'énergie psychique qui dirige le comportement humain. Aujourd'hui, les neurosciences, bien qu'elles n'emploient pas le terme "libido", ont étudié les systèmes cérébraux impliqués dans les désirs, les motivations et les pulsions. Par exemple, les systèmes dopaminergiques, qui sont associés à la récompense et à la motivation, sont considérés comme des relais de ce qui pourrait être, à un niveau très fonctionnel, ce que Freud appelait la libido. Les circuits cérébraux de la récompense, activés par des stimuli plaisants ou des besoins fondamentaux, peuvent être vus comme une manifestation biologique des forces psychiques que Freud a décrites. Les systèmes neuronaux impliqués dans les pulsions, les émotions, les mécanismes de défense et la motivation sont des éléments essentiels pour comprendre comment l'esprit fonctionne à la fois de manière consciente et inconsciente. En somme, la recherche neuroscientifique actuelle peut offrir une base biologique pour de nombreux concepts freudiens, même si ces derniers doivent être redéfinis à la lumière des connaissances actuelles.

L'exemple type de psychopathologie psychogène est la *névrose*. **Freud** a consacré plusieurs textes à cette question. Les plus connus sont : l'article de 1986 sur «l'hérédité et l'étiologie des névroses» est une des leçons données en 1916 et publiées ultérieurement dans Introduction à la psychanalyse. Plus précisément, il s'agit des vingt troisième leçons consacrées aux modes de formation des symptômes. L'abondance du matériel clinique et théorique disponible de même que l'absence (paradoxale !) - à l'exception de l'excellent début que représente l'ouvrage de **Sirois** (1991) – d'un travail de synthèse consacré à la psychogenèse des manifestations psychologiques, nous obligent à proposer une présentation forcément très résumée du sujet abordé.

C'est l'insatisfaction de la libido, placée face à une réalité que **Freud** qualifie d'impitoyable, qui constitue le point de départ dans le processus qui conduit à l'apparition des névroses. Obligée à chercher de nouveaux modes de satisfaction, la libido entame un mouvement régressif. Lorsque le moi n'accepte pas ces régressions, on se trouve en présence d'un conflit et la libido doit se séparer du moi. Cette séparation est facilitée par l'existence des fixations que la libido a laissées le long du chemin parcouru lors de son développement et contre lesquelles le Moi s'était défendu, chaque fois à l'aide du refoulement.

Pour **Freud**, la libido se soustrait donc au moi en occupant, dans sa marche régressive des positions refoulées. Elle applique son énergie à des représentations qui font partie du système de l'inconscient et qui sont soumises à des mécanismes de *condensation* (lorsqu'une représentation unique représente à elle seule plusieurs chaînes associatives à l'intersection desquelles elle se trouve) et de déplacement (phénomène caractérisé par le fait que l'accent,

l'intérêt, l'intensité d'une représentation se détachent d'elle pour passer à d'autres représentations originellement peu intenses, mais reliées à la première par une chaîne associative). Ces mêmes mécanismes de condensation et de déplacement sont mis à l'œuvre lors de la formation des rêves.

*Relégué dans l'inconscient, l'objet de la libido doit faire face à la force, à l'opposition du moi préconscient. Il s'agit, selon Freud, d'une véritable « contre attaque » du moi contre la nouvelle position de la libido le moi l'oblige à choisir un mode d'expression qui puisse lui être convenable. De cette exigence naît le symptôme, produit considérablement déformé de la satisfaction inconsciente d'un désir libidinal, produit équivoque habituellement choisi. La satisfaction qui naît du symptôme est de nature bizarre : le sujet en question éprouve cette satisfaction comme une souffrance et s'en plaint.*

**Freud** note l'analyse ayant pour point de départ les symptômes nous mène à des événements de vie infantiles auxquels est fixée la libido et dont sont faits les symptômes. A partir de ces observations, **Freud** constate que les événements infantiles reconstitués ou évoqués par l'analyse sont tantôt incontestablement réels et, dans la plus part des cas, ils représentent un mélange de vrai et de faux. **Dans sa vingt troisième leçon, Freud écrit que:**

**L'étiologie des névroses - Disposition par fixation de la libido + événement accidentel (traumatique)**

**Plus loin, il précise que la disposition par fixation de la libido, chez l'adulte, est le résultat de deux facteurs:**

- a) Les dispositions sexuelles constitutionnelles, innées, héréditaires.
- b) Et les dispositions acquises ou ce qu'il appelle, encore, les événements de vie infantile.

**L'association de (a) et de (b) forme une nouvelle «série complémentaire» analogue à celle résultant de l'association chez l'adulte, de la disposition et des événements accidentels.**

*La conception psychogénique souligne le fait que, tout comme les actes manqués et les rêves, chaque symptôme a un sens et se rattache étroitement à la vie psychique du malade. Freud en tente la démonstration dans la dix-septième leçon où il présente les cas devenus classiques, d'une « dame âgée de trente ans environ » et d'une « belle jeune fille de dix-neuf ans ».*

En mentionnant le point de vue psychogénétique, il convient de noter que **Freud** a évoqué, à différentes reprises, la complexité de l'étiologie des manifestations psychopathologiques. Nous avons déjà vu que dans le schéma concernant l'étiologie des névroses, proposé dans l'Introduction à la psychanalyse, Freud relevait le rôle des dispositions innées. Dans un texte de l'ouvrage *Au-delà du principe de plaisir*, Freud évoquait les possibilités illimitées de la biologie et où il dit : «**Nous devons nous attendre à recevoir d'elle les lumières les plus**

**surprenantes et nous ne pouvons pas deviner quelles réponses elle donnerait dans quelques décennies aux questions que nous lui posons. Il s'agira peut être de réponses telles qu'elles feront s'écrouler tout l'édifice artificiel de nos hypothèses** ». Cette dernière expression mentionnée par Freud dans son ouvrage *Au-delà du principe de plaisir* (*Jenseits des Lustprinzips*), publié en 1920, illustre la réflexion de Freud sur la nature et l'avenir de la science, en particulier en ce qui concerne l'interaction entre la psychanalyse et la biologie.

Dans *Au-delà du principe de plaisir*, Freud approfondit sa théorie des pulsions, notamment l'idée d'une **pulsion de mort** (Thanatos) qui viendrait en contrepoint de la pulsion de vie (Eros). Cet ouvrage marque un tournant dans la pensée freudienne, puisqu'il dépasse les conceptions de plaisir et de plaisir principe qui gouvernaient ses travaux antérieurs. Freud cherche à comprendre pourquoi certains individus agissent de manière autodestructrice, et il propose que l'inconscient humain pourrait être structuré autour de forces contradictoires.

La citation de Freud apparaît dans le contexte de l'évolution de la psychanalyse, et de sa relation avec les découvertes biologiques à venir. Freud y exprime une ouverture de la psychanalyse aux connaissances biologiques, soulignant que la biologie, avec ses avancées futures, pourrait éclairer de manière inattendue certaines problématiques psychologiques. Il envisage que, dans le futur, les découvertes biologiques pourraient remettre en question certaines hypothèses psychanalytiques existantes.

**"Nous devons nous attendre à recevoir d'elle les lumières les plus surprenantes"** : Freud reconnaît ici que la biologie, domaine scientifique en constante évolution, a le potentiel d'apporter des révélations imprévues et décisives qui pourraient transformer notre compréhension de l'humain.

**"Et nous ne pouvons pas deviner quelles réponses elle donnerait dans quelques décennies aux questions que nous lui posons"** : Cette partie souligne l'incertitude sur la direction que prendront ces découvertes. Freud admet l'impossibilité de prédire avec exactitude quelles avancées scientifiques pourraient bouleverser nos conceptions actuelles.

**"Il s'agira peut-être de réponses telles qu'elles feront s'écrouler tout l'édifice artificiel de nos hypothèses"** : Freud va plus loin en affirmant que ces découvertes futures pourraient, en effet, remettre en cause de manière radicale les théories psychanalytiques qu'il développe. En d'autres termes, il reconnaît que la psychanalyse n'est pas une science figée, mais qu'elle pourrait être modifiée par des données provenant d'autres disciplines, telles que la biologie. Cela traduit une sorte de modestie intellectuelle et une reconnaissance de la révision nécessaire des théories face à de nouvelles informations<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Force est de constater qu'actuellement, les psychanalystes adoptent, pour la majorité, une position figée et ne se réfèrent qu'à la psychanalyse «orthodoxe», exceptés certains neuropsychanalystes qui essaient de se référer à la psychanalyse tout en restant ouverts aux découvertes des neurosciences.

Dans cette citation, Freud fait preuve d'une certaine **humilité scientifique** en reconnaissant que les théories qu'il a développées, bien qu'avancées pour son époque, pourraient être remises en question par les progrès de la biologie. Il exprime l'idée que la biologie, en découvrant de nouveaux aspects de l'organisme humain, pourrait fournir des éclairages qui réorienteraient la compréhension psychanalytique de la nature humaine, voire l'annuleraient. Cela peut être perçu comme une **acceptation de l'incertitude** et un appel à une **interdisciplinarité** entre la psychanalyse et les sciences biologiques.

Freud, tout en étant le fondateur de la psychanalyse, était conscient des limites de ses propres hypothèses et du fait que la science évolue constamment. Dans ce sens, cette citation montre qu'il percevait la psychanalyse comme un domaine susceptible d'être réévalué à la lumière de découvertes futures.

Cette réflexion de Freud illustre sa **vision dynamique de la science**, où il ne voit pas la psychanalyse comme un savoir achevé, mais comme une discipline qui pourrait évoluer grâce aux avancées dans d'autres domaines scientifiques, en particulier la biologie. Cela montre également la **flexibilité de sa pensée**, capable d'intégrer les découvertes extérieures et de reconnaître la possibilité de révisions fondamentales de ses propres théories.

L'approche psychogénétique a été soumise à différentes critiques. Un exemple souvent cité est l'autisme. Selon **Bettelheim**, *l'autisme se développe en réponse aux sentiments très négatifs manifestés par les parents. Les mères ne savent pas caliner ou bercer leurs enfants et répondent souvent par des sentiments de rejet. Dans ces conditions, l'enfant percevait son environnement et sa mère comme hostiles et répondrait à ce monde menaçant en se repliant sur lui-même. Le retrait autistique est ainsi conçu comme un moyen d'adaptations des enfants à leur environnement. Le modèle psychodynamique de l'autisme n'a cependant pas été confirmé par plusieurs recherches conduites de manière rigoureuse. Ces recherches montrent que les parents d'enfants autistes ne sont pas différents des parents d'autres catégories de parents, ni en ce qui concerne les attitudes et les pratiques éducatives ni en ce qui concerne les interactions verbales. En même temps, d'autres recherches ont mis en évidence des modifications biologiques comme : (a) présence d'un chromosome X fragile chez 8 à 10 % des autistes ; (b) une hypoplasie des lobules VI et VII du vermis cérébelleux et des hémisphères néo cérébelleux ; (c) l'existence d'un marqueur biologique, plus précisément d'un gène situé sur le chromosome 11, qui participe au développement du système nerveux, à la régulation de la croissance et à la différenciation des cellules nerveuses.*

## **1.2.Organogenèse**

**Malgré d'importants efforts ayant permis l'accumulation d'une très grande quantité de données, la recherche effectuée dans le cadre de la psychopathologie biologique apporte très peu de réponses définitives.**

*Les exemples permettant d'appuyer cette conclusion sont nombreux. Prenons l'exemple de la schizophrénie. En plus des analyses de ségrégation et de linkage (analyse de liaison*

*génétique), trois méthodes ont été utilisées pour évaluer l'apport de l'hérédité à l'apparition de la schizophrénie : les études de risque familial, la concordance chez les jumeaux et des sujets adoptés en bas âge. Si à partir des résultats obtenus dans ces études, peu de chercheurs nient actuellement la réalité d'une contribution héréditaire de la schizophrénie, nous ne connaissons pas encore la nature de ce qui est transmis ni le mode de transmission génétique.*

Un des rares domaines où nous disposons de résultats concluants est celui des bases biologiques des comportements suicidaires que nous présenterons, ici, plus en détail. La principale direction de recherche dans ce domaine est celle de l'étude de l'acide 5-hydroxyindolacétique (5-HIAA), mobilité du neurotransmetteur sérotonine. La relation, depuis longtemps établie, entre dépression et suicide explique pourquoi une partie des recherches qui seront passées en revue, dans des chapitres de livres abordant la question, été effectuées sur des patients dépressifs. Dans une revue de la question, post et al. (1980) constatent que le niveau de 5-HIAA dans le liquide céphalorachidien (LCR) des patients dépressifs correspond à 78% du niveau mesuré chez les sujets témoins. Ce pourcentage constitue la moyenne des données contenues dans les 15 études analysées. Les études obtenues par d'autres chercheurs, vont dans le même sens (Asberg et al. 1984). En faisant ce constat, il faut aussi souligner que certains sujets contrôles, en parfaite santé, ont des taux de 5-HIAA identiques à ceux des patients dépressifs. Ceci réduit, sans doute, la valeur pathognomonique de la baisse de 5-HIAA. Il est toutefois, intéressant de noter que les sujets normaux en question tendent à avoir, dans leur famille, un nombre accru de cas de maladie dépressive (Sedvall et al. 1980).

*La superposition partielle dans des distributions des niveaux de 5-HIAA chez les patients dépressifs et chez les sujets normaux a conduit à la formulation de deux hypothèses très proches concernant la relation entre les troubles dépressifs et le métabolisme de la sérotonine. Conformément à l'hypothèse « permissive » (Prange et al., 1974), un déficit central de la transmission sérotoninergique permet l'apparition du trouble dépressif, mais est insuffisant pour le produire. Selon la seconde hypothèse, appelée hypothèse « disposition » ou « vulnérabilité » (Van Praag, 1977), les troubles du métabolisme central de la sérotonine prédisposent à la dépression, sans avoir pour autant une signification causale directe.*

*Si les recherches présentées plaidant en faveur de l'existence d'une relation entre les taux infranormaux de 5-HIAA et des tentatives de suicide. Träskman et al. 1981 notent que, parmi les patients ayant fait une tentative de suicide, ceux ayant des taux bas de 5-HIAA ont un risque plus élevé de se suicider, atteignant 1/3 de décès dans l'année suivant la tentative. Parmi les patients qui font une tentative de suicide, ceux ayant des niveaux bas de 5-HIAA risquent dix fois plus souvent que les autres de mourir en se suicidant (Asberg et al. 1987).*

Sur la base des données disponibles, Asberg (1987) fait l'hypothèse qu'une concentration basse de 5-HIAA dans le LCR peut être considérée comme un marqueur de vulnérabilité, reflétant un caractère familial (génétique) des fonctions sérotoninergiques, ce qui n'exclut pas des caractéristiques acquises. L'existence d'un facteur biochimique transmis génétiquement

pourrait faire, selon **Asberg**, que le système sérotoninergique soit caractérisé par une faible production (« low output ») de transmetteur ou, plus vraisemblablement, par un système instable. Dans ces conditions, la personne en question serait plus prédisposée à manifester, en situation de crise, des actes impulsifs et autodestructeurs.

Une tentative de suicide ne surviendrait probablement pas avant que la personne présentant la vulnérabilité mentionnée ne se retrouve dans une situation qu'elle perçoit comme désespérée. Evidemment, le fait d'avoir vécu, antérieurement, des événements traumatisants, de même que l'absence d'un réseau social d'appui, contribuent au fait que la personne fasse une tentative de suicide.

Dans deux publications de 1987 (**Asberg, 1987 ; Asberg et al., 1987**), l'hypothèse de la vulnérabilité biologique est élargie sur la base d'une série de données expérimentales et cliniques. Le lien entre le trouble du métabolisme de la sérotonine et la présence d'un comportement suicidaire se ferait par une défaillance dans le contrôle de l'agressivité.

Chez l'animal, on sait que les neurones sérotoninergiques participent au contrôle de l'agressivité. L'administration d'inhibiteurs de la synthèse de sérotonine peut engendrer une « fureur incontrôlable » chez des chats domestiques et faire que les rates en train d'allaiter leurs petits les tuent d'un coup de dents corrélation entre hypoactivité sérotoninergique et agressivité a été démontrée chez l'animal (**Valzelli, 1981**).

De nombreux faits cliniques appuient la nouvelle hypothèse élargie. En 1927, déjà, **Abraham** soulignait l'existence d'une composante agressive dans la dépression ou le suicide. **Asberg et al., (1976)**, qui notent le caractère souvent non prémédité et brutal des tentatives de suicide chez des sujets ayant des taux infranormaux de 5-HIAA, supposent que, dans ces cas, il pourrait s'agir de problèmes de contrôle des pulsions à caractère agressif. **Brown et al. (1979)** trouvent une corrélation négative significative entre les taux de 5-HIAA dans le LCR d'un groupe d'hommes et leur comportement agressif étudié par l'intermédiaire de tous les renseignements accessibles.

*Les observations concernant les criminels sont particulièrement intéressantes dans l'étude des relations entre le métabolisme de la sérotonine, le comportement suicidaire et l'agressivité: le taux de 5-HIAA est plus bas chez les personnes dont les actes criminels revêtent un caractère impulsif (**Linoila et al. 1983**) ou chez les sujets ayant tué leur partenaire sexuel, comparativement à d'autres meurtriers (**Lidberg et al. 1985**). Dans ce contexte, une grande valeur doit être accordée à la recherche de **Lidberg et al. (1984)** qui ont publié trois cas où les parents ont tué leur enfant avant de tenter, sans réussir, de se suicider. Une ponction lombaire, réalisée juste après, montre que les sujets en question avaient des taux extrêmement bas de 5-HIAA dans le LCR. Ceci soutient l'hypothèse que la sérotonine joue un rôle important dans la capacité d'enrayer les pulsions agressives dans des situations très tendues du point de vue émotionnel. Il paraît, par conséquent, vraisemblable qu'il y a une relation entre les troubles du métabolisme cérébral de la sérotonine et les troubles de la régulation de l'agressivité. La découverte de relation entre*

*comportements suicidaires et taux infranormaux de 5-HIAA dans le LCR montre l'intérêt de l'étude des marqueurs de la sérotonine dans l'évaluation du risque suicidaire et constitue un important pas en avant dans l'évaluation dans le domaine de la psychopathologie biologique.*

### **1.3.Sociogénèse**

*L'influence qu'exercent les phénomènes sociaux sur la production des troubles mentaux a fait l'objet de constatations anciennes. L'industrialisation et l'urbanisation, l'apparition de la sociologie, le développement des statistiques concernant les maladies mentales ont contribué à la montée de l'intérêt pour la sociogénèse. Il est aussi essentiel de noter que la position du public est spontanément sociogéniste et tend à, parmi toutes les étiologies, la notion de réaction aux événements et aux situations (Postel Et Quénel, 1983)*

*Dans le développement de nos connaissances concernant la sociogénèse, une place importante est occupée par la notion d'événement. Construit sur le modèle du mot avènement. Événement à remplacer, en 1507, «évent » que l'on retrouve dans éventualité. Selon le **Petit Robert**, le mot « événement » se définit comme «ce qui arrive et qui a quelque importance pour l'homme». Une définition sociologique donnée dans l'encyclopédie *Universalis* statue qu'événement «est ce qui advient à une certaine date et dans un lieu déterminé ». plus concis, *le Littré* définit l'événement comme « tout qui arrive », tandis que *le Larousse* précise qu'il s'agit de «tout ce qui arrive dans le monde».*

**Holms, Rahe ou Paykel**, les initiateurs de l'approche évaluative des événements de vie ne donnent pas une définition explicite de l'événement. Ceci s'expliquerait, selon **Tatossian** (1985), par le fait qu'une telle définition leur paraît évidente et qu'ils se contentent de celle du sens commun qui soulignerait dans l'événement «la survenue d'un changement suffisamment rapide et important pour entraîner une discontinuité dans la vie et la situation du sujet et aussi le caractère objectif de ce changement, c'est-à-dire son origine extérieure au sujet qui y est passivement exposé».

Dans son ouvrage sur les origines sociales et culturelles des troubles psychologiques », **Tousignant** (1992) définit l'événement comme «*toute expérience de vie qui exige une adaptation ou entraîne un changement important*»; "*discontinuité, une rupture un peu brutale dans le fil de la vie quotidienne*». Pour **Tousignant**, l'événement a « un caractère d'extériorité par rapport à la personne qui en fait l'expérience ». Cependant, pour acquérir son caractère d'événement, « il doit en même temps prendre un sens dans l'histoire individuelle ». Il représente donc «un fait d'importance qui s'inscrit dans une biographie». **Tousignant** note qu'exceptionnellement une prise de conscience radicale pourrait constituer un événement. Un exemple nous est fourni par **Brown et Harris (1978)**. Il s'agit d'une femme qui se rend compte, au retour de sa fille d'une colonie de vacances, à quel point celle-ci lui a manqué. Elle prend conscience à ce moment que le départ prochain de sa fille causera un immense vide dans sa vie.

Tout au long des siècles, la notion d'événement a été présente en psychopathologie et en psychiatrie. L'idée d'un déclenchement événementiel de la folie est ancienne et **Pinel** signalait, en 1800 déjà, dans son *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, qu'une joie excessive, tout comme une forte frayeur, peut *suspendre* ou oblitérer « toutes les fonctions morales ». Comme exemple, **Pinel** cite le cas d'un artilleur qui, en l'an deuxième de la république, avait proposé, au comité de salut public, le projet d'un nouveau canon. **Robespierre** lui écrit une lettre si encourageante que l'inventeur en question resta « comme immobile » à sa lecture et dut être envoyé, peu de temps après, à **Bicêtre** «dans un état complet d'idiotisme».

Faire référence à la notion d'événement évoque donc un type particulier de pathologie, celui des états réactionnels. Sur un plan plus général, la notion d'événement a toujours occupé une place importante dans la réflexion étiologique. Mais c'est surtout en tant que terme clé de la psychopathologie anglophone et en relation avec la large diffusion de ce qui fut désigné comme la méthode des «*life-events*» que le terme est entré dans le vocabulaire français. Et... non sans quelques hésitations concernant le meilleur équivalent français! Ainsi, les coauteurs de l'ouvrage édité, en 1985, sous la direction de **Guyotat et Fédida**, utilisent les expressions «événement de la vie», «événement de vie», «événement biographique», «événement vital» ou «événement», tout court. Et plus récemment, malgré un certain accord dans l'utilisation de l'expression «événement de vie», **Postel** (1993) retient le terme «événement vital», dans son *dictionnaire de psychiatrie et de psychopathologie clinique*.

Le concept d'événement de vie apparaît dans un contexte où, comme le souligne **Chanoit (1985)**, le courant psycho-sociologique anglo-saxon, les théories culturalistes américaines et les travaux d'**Adolph Meyer** ont occupé une place importante. En même temps, la validation des effets de «milieu thérapie» des communautés thérapeutiques de la psychothérapie institutionnelle ont permis d'approfondir l'analyse de l'influence des facteurs *extérieurs* sur la santé mentale<sup>4</sup>.

Intéressé par les relations entre, d'une part la biologie, la psychanalyse, la sociologie et d'autre part, la santé et la maladie, **Adolf Meyer** a imaginé *le diagramme de vie (Life Shart)*. Celui-ci est dressé à partir des informations obtenues du patient, qui sont ensuite disposées chronologiquement. Y figurent les situations de vie dans lesquelles s'est trouvé le sujet au cours des périodes de croissance, de maturation et de sénescence, ainsi que les réponses

---

<sup>4</sup> L'expression "milieu thérapie" fait référence à une approche thérapeutique qui met l'accent sur l'influence de l'environnement (le « milieu ») sur le bien-être mental des individus. Ce terme est souvent utilisé pour désigner des thérapies où l'environnement social, culturel, et institutionnel dans lequel se trouve le patient est considéré comme un facteur essentiel dans son processus de guérison. Dans ce contexte, il est différent d'autres types de thérapies qui se concentrent principalement sur l'individu seul, comme la thérapie individuelle ou la psychothérapie classique.

Le terme "milieu thérapie" s'est particulièrement développé dans le cadre de la psychothérapie institutionnelle, où l'idée était de considérer l'ensemble de l'institution (la structure, les relations sociales, les interactions, etc.) comme un facteur clé pour soutenir le patient. C'est pourquoi ce concept est utilisé ici plutôt que d'autres termes comme "psychothérapie institutionnelle" ou "thérapie de groupe", qui ne mettent pas l'accent sur l'impact direct de l'environnement global.

émotionnelles à ces situations et les maladies en relation avec elles. Ainsi est réalisée, de cette manière, une véritable biographie dynamique. Dans les années trente, **Meyer** avait souligné l'importance des différents événements que vivent les sujets –comme les changements de domicile ou ceux liés aux études et au travail –dans l'apparition de diverses formes de pathologie (**Lief, 1948**).

En évoquant les débuts des travaux sur les événements de vie, il faut aussi noter l'influence de la pensée de **Hans Selye**, créateur du concept de stress. Le titre d'un des premiers ouvrages majeurs dans ce domaine, ouvrage élaboré sous la direction de **B.S. Dohrenwend (1974)**, *les événements de vie stressants, leur nature et leurs effets, constitue une bonne preuve de cette influence*.

L'approche évaluative des événements de vie s'est beaucoup développée grâce à un important travail d'élaboration d'instruments de type échelle ou questionnaire ainsi qu'en raison des nombreuses recherches réalisées dans ce domaine. Cette approche n'est pas unique et d'autres approches du concept d'événement existent.

Citons tout d'abord, la perspective psychanalytique suivant laquelle, comme le note **Guyotat (1985)**, l'événement est abordé au passé, **après coup**, à l'occasion de **son actualisation dans le transfert**. Signalons, aussi, que **Freud (1918)** parle d'événement à la fin de « l'homme aux loups », lorsqu'il s'interroge sur l'origine du fantasme. Dans ce contexte, **Freud** évoque la question des schémas phylogéniques présents à la naissance qu'il compare à des précipités de l'histoire de la civilisation humaine». L'exemple le mieux connu, serait **le complexe d'Oedipe**. Ces schémas **phylogéniques** ont pour rôle, selon **Freud**, «**de "classer" les impressions qu'apporte ensuite la vie** ». les schémas auraient une existence indépendante qui leur permettrait de triompher de l'existence individuelle («*dans ce cas, écrit Freud, le père devient castrateur, celui qui menace la sexualité infantile, en dépit d'un complexe d'Oedipe par ailleurs inversé* »). Pour cette raison, lorsque les événements, ne s'adaptent pas au schéma héréditaire (dans une traduction plus récente de ce même texte, parue chez Gallimard (1981, P. 256), **dasErlebnis vécu** (« là où les vécus ne s'intègrent pas dans le schéma héréditaire), ils subissent un remaniement dans l'imagination. De surcroît, les contradictions qui surviennent entre l'expérience et le schéma paraissent « fournir ample matière aux conflits infantiles ».

Rappelons que lorsque **Freud** cherche à établir, dans «l'homme aux loups », la réalité de la scène d'observation a fourni à l'enfant des indices, il introduit la notion de fantasme originaire. Dans cette notion, « viennent se rejoindre l'exigence de trouver ce qu'on pourrait appeler le roc de l'événement (et si celui-ci, réfracté et comme démultiplié, s'efface dans l'histoire de l'individu, on remonta plus haut, jusque dans l'histoire de l'espèce), et le souci de fonder la structure du fantasme elle-même sur autre chose que l'événement » (**Laplanche et Pontalis, 1967**).

Toujours dans la perspective, **Widlocher (1985)** envisage la notion **d'actementale**. Comme événement. Il existe, en effet, des opérations mentales qui peuvent être décrites comme des événements internes sans rapport avec un événement externe. Le sujet qui en est le siège

assiste passivement à leur apparition et les observe comme extérieures à lui. Il ne perçoit pas comme leur agent direct. Un exemple peut en être certaines résolutions de problèmes, voulues et attendues, qui se révèlent à un moment donné, et ce à l'insu de la conscience.

**Widlocher** insiste sur le fait que la psychanalyse traite l'événement mental comme un *acte* et non comme un *comportement*. Si un patient nous dit qu'il a voulu se suicider en se jetant dans la seine, il n'est pas nécessaire qu'il nous fournisse une description précise et exhaustive des mouvements qu'il a accomplis. Il suffit qu'il désigne son acte et une phrase peut, dans ce cas, suffire. Or, comme le rappelle **Widlocher**, la règle fondamentale ne propose pas à l'analysant de décrire ses comportements mais ses actes.

La seconde approche qu'il me paraît indispensable de mentionner ici est anthropologique et a un arrière-fond phénoménologique. Citant **Blankenburg** (1967), qui estime qu'en psychopathologie la conceptualisation doit être anthropologique –ce qui veut dire que les concepts doivent être « adéquats à l'être humain, au vécu humain et à la biographie humaine » –**Tatossian** (1985) émet des réserves sur la manière dont l'approche évaluative des événements de vie répond à cette exigence. Dans ce contexte, il me paraît pertinent de citer l'opinion de **Bastide** (1970) qui écrivait « qu'il n'y a d'événement que pour l'homme » pour cet auteur, l'événement est une notion « anthropocentrique » et non pas une donnée objective. Dans cette perspective anthropologique, tout le poids de l'événement réside « dans la signification spécifique qu'y lit et vit le sujet » (**Tatossian, 1985**). La recherche visant à préciser le rôle que jouent les événements de vie dans l'apparition des troubles mentaux s'est beaucoup développée au cours de ces dernières années.

## **2. Sémiologie**

Description systématique de signes et symptômes, la sémiologie sera abordée d'une part sous forme classique d'une sémiologie psychiatrique et, d'autre part, sous une forme fonctionnelle, impliquant la présentation des mécanismes de défense, des mécanismes de dégagement et des stratégies de *coping*».

## **3. Diagnostic**

La montée récente de l'intérêt pour le diagnostic psychopathologique explique le fait qu'une partie autonome lui soit consacrée dans des manuels de psychopathologie. Y sont abordés, avec des exemples, le processus diagnostique et la question de la relation entre diagnostic et contexte socioculturel ».

### **3.1. Les Manuels Diagnostiques et Leur Limite Culturelle**

Les manuels diagnostiques les plus utilisés dans le monde occidental, comme le **DSM-V** (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) ou la **CIM-10** (Classification Internationale des Maladies), sont souvent critiqués pour leur approche **universalisante**. Ils ont été principalement élaborés en se basant sur des populations occidentales, ce qui peut entraîner des problèmes lorsque ces manuels sont utilisés pour diagnostiquer des individus

dans des contextes culturels différents. Par exemple, un comportement qui peut être perçu comme un symptôme de dépression dans une culture occidentale (comme l'isolement social) pourrait être interprété différemment dans d'autres cultures où la communauté joue un rôle central, et où le retrait social pourrait ne pas être vu comme pathologique mais comme un comportement lié à des normes sociales différentes.

### **3.2. Les Enjeux de la Culture dans l'Évaluation Diagnostique**

Les cliniciens doivent être conscients de l'impact des **valeurs culturelles** sur la présentation des symptômes. Par exemple, dans certaines cultures asiatiques, **la somatisation** (expression de symptômes physiques pour représenter des troubles psychologiques) est courante. Ce phénomène n'est pas suffisamment pris en compte dans les manuels occidentaux, qui privilégient la description de symptômes **émotionnels** pour établir un diagnostic. De plus, des concepts comme la dépression peuvent être perçus différemment. Là où une culture occidentale pourrait associer la dépression à une série de symptômes émotionnels ou comportementaux, d'autres cultures pourraient interpréter des symptômes similaires comme des déséquilibres spirituels, sociaux ou même cosmiques.

Cela signifie qu'un **diagnostic culturellement informé** doit tenir compte de la manière dont les symptômes se manifestent dans une culture donnée. Par exemple, un clinicien formé à la psychologie interculturelle pourrait se rendre compte que la **tristesse** (symptôme central de la dépression dans la culture occidentale) n'est pas un symptôme aussi central dans certaines cultures africaines ou asiatiques, où d'autres symptômes (tels que des douleurs physiques ou des sentiments de honte) peuvent être plus importants.

### **4. Adaptation des Approches Thérapeutiques**

Les **approches thérapeutiques** doivent également être ajustées pour répondre aux spécificités culturelles des patients. Par exemple, dans les cultures collectivistes, les traitements peuvent inclure des interventions visant à renforcer le soutien social de l'individu, alors que dans les cultures plus individualistes, l'accent sera mis sur l'autonomie et la gestion des émotions personnelles. Une **psychothérapie interculturelle** pourrait intégrer des éléments de la culture locale, tels que des **traditions spirituelles**, des **rites communautaires**, ou des **croyances religieuses**, tout en adaptant les méthodes occidentales.

Prenons l'exemple de la **méditation** ou de la **pleine conscience** (mindfulness), qui sont largement pratiquées dans les cultures asiatiques. Ces pratiques, qui peuvent être bénéfiques pour la gestion de l'anxiété et de la dépression, ont été intégrées dans des thérapies modernes comme la **thérapie cognitive basée sur la pleine conscience (MBCT)** et sont de plus en plus utilisées en clinique occidentale. Toutefois, la manière dont ces techniques sont enseignées ou perçues dans une culture peut varier : dans une culture asiatique, elles peuvent être plus facilement intégrées en raison de leur lien avec des traditions spirituelles existantes.

## 5. La Nécessité d'une Formation Interculturelle pour les Cliniciens

Les cliniciens doivent être formés à la **compétence culturelle**. Cela inclut la capacité à comprendre non seulement les différences dans la manière dont les symptômes se manifestent, mais aussi les **attitudes envers la santé mentale**. Par exemple, dans certaines cultures, le recours à un psychiatre peut être stigmatisé, et un patient peut préférer consulter un **guérisseur traditionnel** ou un **aîné** de la communauté. La prise en compte de ces préférences peut influencer la manière dont les soins sont fournis et comment le diagnostic est posé.

### 5.1. Vers une approche Diagnostique Plus Sensibles à la Culture

Il est nécessaire de continuer à développer des manuels diagnostiques qui prennent mieux en compte la diversité culturelle, comme l'a proposé le **DSM-IV** avec des ajouts concernant les **facteurs culturels**. Des outils comme le **Cultural Formulation Interview (CFI)**, développé pour le DSM-V, permettent d'évaluer la manière dont les patients d'horizons culturels différents perçoivent leurs symptômes et leur contexte. Bien que ces approches soient encore en développement, elles constituent un progrès vers une **pratique plus culturellement compétente**.

## 6. Le Modèle de Santé Globale et Interculturelle

Dans un monde globalisé, les cliniciens doivent comprendre que les frontières culturelles sont de plus en plus fluides, et il est essentiel d'adopter un **modèle de santé globale** qui inclut des perspectives interculturelles. Cela signifie non seulement reconnaître les **divergences culturelles dans l'expression des symptômes**, mais aussi valoriser les **moyens locaux** de gestion des troubles mentaux. Par exemple, la **méditation** ou le recours à des **pratiques spirituelles** peuvent être tout aussi légitimes que les médicaments ou les thérapies cognitives, selon la culture du patient.

Bien que les manuels diagnostiques occidentaux, comme le **DSM** ou la **CIM**, soient largement utilisés à l'échelle mondiale, ils présentent des limitations importantes lorsqu'il s'agit de traiter des patients issus de cultures différentes. Pour garantir des soins de qualité, il est indispensable de **comprendre et d'intégrer les différences culturelles** dans le diagnostic et le traitement des troubles psychologiques. Cela implique une adaptation des outils diagnostiques, une formation continue des cliniciens à la compétence culturelle et une approche plus flexible et holistique dans la prise en charge des patients.

## **COURS 13: LA DÉCONSTRUCTION DES IDÉES PRÉCONÇUES SUR LA MALADIE MENTALE**

### **Introduction**

La première partie de ce cours consiste à déconstruire les idées reçues et les stéréotypes autour de la maladie mentale. Ce processus invite à remettre en question les représentations traditionnelles qui sont souvent réductrices, stigmatisantes ou erronées. La deuxième partie met en lumière les diverses façons dont différentes cultures abordent la souffrance psychique. Contrairement à une vision unifiée ou occidentale de la maladie mentale, il est essentiel de montrer la diversité des réponses culturelles à ces défis. Certaines cultures peuvent recourir à des approches spirituelles, communautaires, rituelles, ou encore à des formes de thérapie spécifiques.

### **1. Stigmatisation et Maladies Mentales: Une Approche Anthropologique des Normes et des Pratiques Sociales:**

Le but de cette réflexion critique est de montrer que les réponses culturelles ne sont pas juste des alternatives exotiques, mais qu'elles offrent des perspectives riches et diverses qui peuvent enrichir la manière dont nous abordons la souffrance mentale à l'échelle mondiale. De plus, ces réponses culturelles permettent de souligner l'importance de la communauté et du lien social dans le traitement des troubles mentaux, contrastant avec des approches plus individualistes ou médicalisées de l'Occident.

Cette approche permet de réfléchir à une décolonisation des pratiques de soins mentaux, soulignant que les traditions culturelles offrent des réponses uniques et parfois plus adaptées à certaines populations.

### **2. Déconstruction des idées préconçues sur la maladie mentale**

Pour remettre en question les stéréotypes liés à la maladie mentale, comme les idées reçues selon lesquelles les personnes atteintes de troubles mentaux seraient dangereuses ou "faibles", ou encore les associations avec la violence, nous oblige à expliquer le concept de stigmatisation et montrer les conséquences sociales de la stigmatisation.

#### **2.1. Le concept de stigmatisation:**

Dans certaines sociétés, la maladie mentale est vue comme une conséquence d'une faiblesse personnelle ou même d'un manque de foi ou de moralité ou aussi de malédiction.

- Au Moyen Âge : les personnes malades étaient souvent perçues comme possédées ou punies par Dieu.
- 18e siècle : les débuts de l'asile psychiatrique en Europe (symbolisé par une image d'un hôpital psychiatrique).

- 20e siècle : l'émergence du modèle médical, avec l'idée que la maladie mentale est une pathologie biologique.
- Aujourd'hui : les luttes pour la déstigmatisation et la reconnaissance des droits des personnes concernées.

## **2.2. Les conséquences sociales de la stigmatisation :**

Une société qui stigmatise les personnes souffrant de troubles mentaux, ce qui inclut l'isolement social, les discriminations, voire l'inaccessibilité aux soins, s'éloigne de l'égalité des chances devant les soins.

Foucault, Derrida et Deleuze : trois philosophes qui, longtemps ignorés ou marginalisés en France, connaissent aujourd'hui une véritable redécouverte. Leur pensée peut être qualifiée de «rebelle» à plusieurs égards. D'abord, par son caractère singulier et critique, constamment en rupture avec les normes établies. Ils remettent en question le pouvoir, les institutions, et même la manière dont nous pensons et pratiquons. Leur réflexion est irréductible, refusant toute vision simpliste ou figée.

Ensuite, leur pensée est rebelle en raison de sa difficulté d'accès. Parfois complexe, dense, voire obscure, elle échappe souvent à une interprétation linéaire et facile. Ce défi intellectuel peut rendre leurs œuvres ardues à aborder pour beaucoup. Pourtant, malgré cette difficulté intrinsèque, leurs idées résonnent encore largement aujourd'hui, bien au-delà des cercles académiques. L'impact de leurs écrits est indéniable, et cela en grande partie grâce à leur engagement. Loin de se retrancher dans l'isolement académique, ces penseurs ont pris part aux luttes sociales et politiques de leur époque, confrontant leur philosophie aux réalités concrètes du monde (Halperne Catherine, 2023, PP. 27-32).

Aujourd'hui, les sciences humaines reconnaissent la richesse de la pensée de Foucault, Derrida et Deleuze. Des concepts comme le «nomadisme», le «rhizome» ou la «biopolitique» nourrissent désormais «des réflexions critiques sur la mondialisation et la résistance aux dérives du libéralisme. À une époque où leurs idées semblent avoir été institutionnalisées et parfois réduites à des concepts familiers, ce livre rappelle la force et la radicalité de leur posture critique. Rebelles hier, ils le sont encore aujourd'hui, en dépit des usages et des récupérations (Halperne Catherine, 2023).

## **3. La distinction entre la folie "individuelle" et la folie comme "produit social"**

### **3.1. Folie comme trouble individuel :**

Traditionnellement, lorsqu'on parle de folie, on pense à un individu qui souffre d'un trouble mental, comme la schizophrénie, la dépression sévère, etc. Cette approche considère la folie comme un phénomène strictement interne à la personne, quelque chose qui lui arrive dans son psychisme, indépendamment de son environnement social.

### **3.2.Folie comme produit social :**

Foucault, lui, remet cette idée en question. Il explique que la manière dont nous comprenons la folie, et comment nous la traitons, est profondément influencée par des facteurs sociaux et historiques. Cela veut dire que la société, à travers ses institutions et ses normes, façonne ce que l'on considère comme « normal » ou « anormal ». La folie n'est donc pas seulement un état individuel, mais aussi une construction sociale qui varie selon les époques, les cultures et les systèmes de pouvoir.

### **3.3.La lecture historique et structurale de Foucault**

**Lecture historique :** Foucault nous invite à observer comment, au fil du temps, la manière dont la société perçoit la folie a évolué. Dans l'exemple précédent, par exemple, nous avons vu qu'à la Renaissance, les fous étaient souvent perçus comme des personnages particuliers, parfois même considérés comme des sages ou des visionnaires. Cependant, à partir du XVIIe siècle, avec l'essor des institutions comme les hôpitaux psychiatriques, la société commence à définir la folie comme une maladie à traiter. Ce changement ne vient pas uniquement des découvertes médicales, mais aussi des besoins de contrôler et de maintenir l'ordre social.

**Lecture structurale :** Par cette lecture, Foucault cherche à comprendre comment les structures sociales et institutionnelles (les lois, les hôpitaux, les prisons, etc.) participent à la création d'un certain type de "folie". Autrement dit, ce n'est pas seulement la maladie mentale en elle-même qui est au cœur de la question, mais les systèmes qui l'ordonnent, qui la catégorisent et qui la régulent. Par exemple, le traitement de la folie dans un hôpital psychiatrique ne se limite pas à une approche thérapeutique, mais implique aussi une discipline sociale qui vise à marginaliser et contrôler ceux qui en souffrent.

## **4. Les réponses culturelles face à la souffrance psychique**

Dans **L'anthropologie médicale**, les travaux de chercheurs comme **Arthur Kleinman**, explorent la manière dont les différentes sociétés (en Chine, en Afrique, en Inde) interprètent et soignent les maladies mentales. Dans son livre *"The Illness Narratives"*, il discute de la manière dont les individus dans diverses cultures narrent et abordent leurs souffrances psychiques.

L'anthropologie médicale, en tant que champ d'étude, cherche à comprendre comment les sociétés et les cultures abordent la santé, la maladie et la souffrance. Contrairement à la médecine occidentale, qui a tendance à se concentrer sur des diagnostics biologiques et des traitements médicaux standardisés, l'anthropologie médicale examine également les facteurs sociaux, culturels et historiques qui influencent la manière dont les individus et les communautés perçoivent et traitent les maladies, notamment les maladies mentales.

Arthur Kleinman, anthropologue et médecin américain, est l'un des chercheurs les plus influents dans ce domaine, particulièrement connu pour ses travaux sur les **narratives de la**

**maladie** et la **souffrance psychique**. Dans son ouvrage majeur *The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition* (1988), Kleinman explore comment les individus à travers différentes cultures racontent leurs expériences de la maladie, en particulier les maladies mentales.

Kleinman distingue deux dimensions principales de la maladie:

**L'expérience de la maladie** (*illness*), qui fait référence à la manière dont un individu vit et perçoit sa souffrance physique ou psychique dans son contexte quotidien.

**La maladie en tant que phénomène social ou biologique** (*disease*), qui fait référence à la classification médicale et à l'approche biologique de la maladie.

Dans *The Illness Narratives*, Kleinman insiste sur l'importance de comprendre **la manière dont les personnes racontent leurs expériences de la souffrance**, car ces récits sont souvent profondément influencés par le contexte culturel. Selon lui, la souffrance n'est pas un phénomène universel mais dépend des significations que les individus et les sociétés attribuent à la maladie.

## **5. La Souffrance Psychique à Travers le Prisme Culturel**

Kleinman analyse plusieurs exemples de cultures différentes (en Chine, en Afrique, en Inde, etc.) pour montrer comment les maladies mentales sont comprises et traitées de manière variée dans chaque société. Il met en lumière les différences entre les systèmes médicaux occidentaux (biomémedicalisés) et les systèmes traditionnels, où les maladies mentales peuvent être interprétées à travers des prismes spirituels, sociaux ou communautaires.

### **5.1.La Chine et les troubles mentaux :**

En Chine, la médecine traditionnelle et les croyances culturelles jouent un rôle central dans la manière dont les troubles mentaux sont perçus. Par exemple, des maladies comme la dépression ou les troubles psychotiques peuvent être interprétées comme des perturbations du **qi** (l'énergie vitale), et leur traitement peut inclure des méthodes comme l'acupuncture, la phytothérapie ou la consultation de guérisseurs spirituels. Dans ce contexte, les patients peuvent être moins enclins à chercher un traitement biomédical et peuvent plutôt se tourner vers des pratiques qui visent à rétablir l'équilibre de leur énergie interne.

### **5.2.L'Afrique et la folie :**

Dans certaines sociétés africaines, les troubles mentaux sont parfois perçus à travers une perspective plus communautaire. La folie peut être attribuée à des causes spirituelles ou surnaturelles, telles que les mauvais esprits ou la malédiction. Dans ces sociétés, les guérisseurs traditionnels, les chamanes ou les prêtres sont souvent les premiers à intervenir pour traiter les individus souffrant de troubles mentaux. La stigmatisation peut être un problème majeur dans ces sociétés, où ceux qui souffrent de troubles psychiques peuvent être

vus comme "possédés" ou en marge de la société, entraînant des traitements souvent violents ou exclusifs.

### **5.3.L'Inde et les maladies mentales :**

En Inde, les concepts de maladie mentale peuvent être influencés par des notions comme le **karma**, les influences divines ou les déséquilibres des doshas (les trois énergies fondamentales selon la médecine ayurvédique). La médecine traditionnelle indienne, l'**ayurvéda**, propose des traitements axés sur l'alimentation, les herbes, la méditation et la pratique du yoga. Ces approches offrent une perspective plus holistique sur la santé mentale, en tenant compte de l'individu dans sa globalité – corps, esprit et environnement.

## **6. L'Importance des Narratifs dans le Traitement des Troubles Mentaux**

Un aspect central de l'ouvrage de Kleinman est l'idée que les **narratives de la maladie** jouent un rôle fondamental dans le processus de guérison. En racontant leur souffrance, les patients donnent un sens à leurs expériences, et cela peut être thérapeutique en soi. Par exemple, dans certaines cultures, les rituels de guérison communautaire ou la narration collective des souffrances permettent de réintégrer l'individu dans la société et de réduire la stigmatisation.

Kleinman montre également que la médecine occidentale, en se concentrant principalement sur le diagnostic et le traitement de la maladie mentale à travers une perspective biomédicale, peut parfois négliger l'importance des récits personnels et des significations culturelles qui entourent la souffrance mentale. Dans ces contextes, l'approche médicale peut être perçue comme déshumanisante ou trop distante, car elle ne prend pas en compte l'expérience vécue du patient.

## **7. Le Rôle de la Culture et de la Société dans l'Interprétation de la Souffrance**

Kleinman souligne que **la culture joue un rôle clé dans l'interprétation de la souffrance psychique**. Ce qui peut être perçu comme un trouble mental dans une culture donnée peut être interprété différemment dans une autre. Par exemple, ce qui est perçu comme une forme de "tristesse excessive" ou de "dépression" dans les sociétés occidentales pourrait être vu dans d'autres cultures comme une épreuve spirituelle, une question de destin ou même un appel divin. De plus, la manière dont la souffrance mentale est abordée dépend largement des normes sociales de chaque société. Les sociétés collectivistes, par exemple, mettent souvent l'accent sur l'intégration sociale et l'harmonie de groupe, et les troubles mentaux peuvent être perçus comme des perturbations de l'équilibre social. Dans les sociétés individualistes, en revanche, la souffrance psychique est souvent interprétée comme un problème privé à résoudre de manière individuelle.

## **8. L'Universalité et la Relativité des Troubles Mentaux**

Arthur Kleinman, avec *The Illness Narratives*, nous invite donc à comprendre que la souffrance mentale n'est ni universelle ni simplement biologique. Elle est profondément

façonnée par les **contextes culturels, sociaux et historiques**. En étudiant comment les individus dans différentes sociétés racontent leur souffrance, il est possible de mieux comprendre non seulement la manière dont les troubles mentaux sont vécus, mais aussi comment ils sont traités. Ce faisant, Kleinman nous montre que pour comprendre la maladie mentale, il est essentiel de prendre en compte les **narratives culturelles** et les **pratiques sociales**, et non de se limiter à une perspective purement médicale ou psychiatrique.

Par ailleurs, une étude comparant la thérapie cognitivo-comportementale (TCC) et la thérapie narrative a montré que les thérapeutes occidentaux privilégient souvent des approches axées sur le «travail sur soi », où l'individu est encouragé à identifier, comprendre et modifier ses propres pensées et comportements pour améliorer son bien-être psychologique. Ce modèle, issu de la tradition psychologique occidentale, se concentre sur l'autonomie et la responsabilisation individuelle. Cependant, dans des cultures plus collectivistes, comme celles des peuples indigènes d'Australie ou de la Nouvelle-Zélande, la **thérapie narrative** et d'autres approches thérapeutiques intègrent davantage les dimensions collectives, en mettant l'accent sur le **groupe**, la **famille** et les **pratiques communautaires**. Par exemple, chez les **Maoris de Nouvelle-Zélande**, le modèle de soins **Whānau (famille élargie)** intègre le processus de guérison au sein de la famille et de la communauté, prenant en compte les relations interpersonnelles et l'équilibre spirituel au sein de la collectivité. De même, chez les **Aborigènes australiens**, la guérison repose souvent sur des pratiques ancestrales, telles que les **rites communautaires** ou les **cérémonies spirituelles**, qui font appel à l'entraide et à l'engagement collectif. Une étude menée par **Sloan et al. (2006)** sur les pratiques thérapeutiques en Nouvelle-Zélande a révélé que les **Maoris** préfèrent souvent discuter de leurs problèmes avec des membres de leur communauté plutôt qu'avec un thérapeute seul. Cela démontre une vision du soin qui intègre non seulement le patient, mais aussi les réseaux sociaux et communautaires dans le processus de guérison. En contraste, dans les modèles occidentaux de la **TCC**, l'objectif est souvent de faire en sorte que l'individu devienne plus autonome dans la gestion de son état, en abordant des pensées et comportements spécifiques de manière isolée. Cela illustre une différence fondamentale dans la manière dont les cultures abordent la **santé mentale** et la **guérison**, en intégrant des valeurs communautaires et holistiques dans certains contextes culturels, tandis que dans d'autres, l'accent est mis sur l'autosuffisance et l'indépendance du patient ((White, M., et Epston, D., 1990).

Les études qui ont examiné les approches culturelles de la santé mentale en Algérie, sont encore en développement. Cependant, plusieurs travaux ont abordé des questions spécifiques aux **pratiques culturelles**, aux **perceptions** de la **santé mentale** et aux **modèles de soins** dans un contexte algérien.

## **9. Les perceptions culturelles de la pathologie en Algérie :**

Une étude réalisée par **Boudjellal et al. (2015)** a exploré les **perceptions de la dépression** dans une population algérienne. L'étude a montré que dans le contexte algérien, la dépression est souvent perçue à travers le prisme de symptômes physiques (comme la **somatisation**) plutôt qu'émotionnels, ce qui est un reflet des **normes culturelles** locales. Les symptômes

somatiques sont souvent interprétés comme des douleurs physiques, des troubles digestifs ou des maux de tête, en contraste avec les modèles occidentaux qui privilégient une approche plus **psychologique** et **émotionnelle** de la dépression. Cette recherche illustre la manière dont la culture algérienne influence la manière dont les symptômes de santé mentale sont compris et exprimés. Ce phénomène rejoint des études similaires observées dans d'autres cultures non occidentales, comme en Asie ou en Afrique.

## **10. Les pratiques de guérison traditionnelles en Algérie :**

En Algérie, les **pratiques de guérison traditionnelles** occupent une place importante, surtout dans les régions rurales. Une étude menée par **Khalfaoui (2012)** a mis en lumière l'usage de **remèdes traditionnels** et de guérisseurs dans le traitement des troubles psychologiques. L'étude a montré que de nombreuses personnes préfèrent consulter un **guérisseur** ou un **marabout** pour traiter leurs problèmes émotionnels ou psychologiques, en raison de la stigmatisation attachée à la consultation d'un psychiatre ou d'un psychologue. Les guérisseurs utilisent des **rituels spirituels**, des **pratiques religieuses** et des **herbes médicinales** pour traiter les patients, en complément ou en remplacement de traitements médicaux occidentaux. Cette situation illustre l'importance des **facteurs spirituels et communautaires** dans la santé mentale en Algérie.

### **10.1. L'acceptation de la psychiatrie et la stigmatisation de la santé mentale**

La question de la **stigmatisation** des troubles psychologiques et de l'**acceptation de la psychiatrie** a aussi fait l'objet de recherches en Algérie. **Mehdid et al. (2018)** ont réalisé une étude sur l'**attitude des Algériens vis-à-vis des troubles mentaux**, montrant que la stigmatisation des troubles psychologiques demeure élevée, en particulier dans les zones rurales et dans certaines couches sociales. Les chercheurs ont observé que la **peur de la marginalisation sociale** pousse de nombreuses personnes à éviter la consultation de professionnels de la santé mentale, préférant en recourir aux traitements traditionnels ou aux **pratiques religieuses**. Cette stigmatisation s'accompagne souvent d'une tendance à **nier** ou **minimiser** les troubles psychologiques, en les attribuant à des causes **spirituelles** ou **sociales**.

### **10.2. Les approches psychothérapeutiques en Algérie**

En Algérie, l'utilisation des **thérapies psychologiques** modernes, comme la **thérapie cognitivo-comportementale (TCC)**, commence à se répandre, mais reste relativement limitée par rapport à l'usage de traitements traditionnels ou pharmaceutiques. **Nedjar et al. (2017)** ont exploré l'impact de la TCC dans le traitement des troubles de l'anxiété en Algérie, en montrant que cette approche a été efficace, mais qu'elle a dû être adaptée aux **normes culturelles** locales. Par exemple, dans la TCC, des exercices d'exposition et des stratégies cognitives ont été ajustés pour tenir compte des croyances culturelles et religieuses des patients, ce qui a facilité l'adhésion au traitement. Cette **adaptation culturelle** est essentielle pour rendre les thérapies plus accessibles et acceptables dans un contexte algérien, où la

perception des troubles mentaux et des solutions thérapeutiques peut différer de celle des pays occidentaux.

### **11. Les effets de la guerre et des traumatismes collectifs**

L'impact de la guerre civile algérienne (1990-2000) et des **traumatismes collectifs** associés ont aussi été un sujet d'étude dans le domaine de la psychologie en Algérie. Selon une étude de **Benzerroug et al. (2010)**, les **traumatismes liés à la guerre** ont créé un **troublé psychologique collectif** dans la société algérienne, particulièrement chez les jeunes et les victimes directes des violences. Les chercheurs ont exploré les effets du **stress post-traumatique** et ont souligné la nécessité d'adapter les **soins psychologiques** à ces **traumatismes collectifs** en tenant compte de la réalité sociale et politique du pays. Cela illustre la manière dont les événements historiques et sociopolitiques peuvent influencer la santé mentale dans une culture donnée.

### **12. La psychanalyse en Algérie: un champ en développement**

Historiquement, la psychanalyse a eu une **influence limitée** en Algérie par rapport à d'autres formes de thérapie plus traditionnelles ou biologiques. Cependant, au fur et à mesure que la **psychiatrie** et la **psychologie clinique** se sont modernisées, plusieurs chercheurs et thérapeutes ont cherché à intégrer les théories psychanalytiques dans le traitement des troubles mentaux dans le pays.

Les travaux de **Simoussi A.** et Ait Sidhoum Khaled et autres, ont joué un rôle clé dans l'introduction de la psychanalyse dans les pratiques cliniques algériennes. Ces professeurs à l'université retraités et actuellement cliniciens ont étudié et utilisé des concepts freudiens tels que l'inconscient, les mécanismes de défense, et la **névrose** pour explorer les souffrances psychologiques dans le contexte social, politique et culturel de l'Algérie.

Dans un livre qui regroupe une série de textes SI Moussi Abderrahmane a offert des contributions sur des enjeux essentiels auxquels notre société est confrontée et en parallèle de nombreuses autres contributions centrées spécifiquement sur la psychanalyse. L'auteur souligne l'efficacité de cette discipline dans la compréhension et la transformation des fragilités psychiques.

En tant que thérapie, la psychanalyse incite l'individu à prendre conscience des bienfaits de la vie, plutôt que de laisser la souffrance et le mal s'enraciner en lui. L'auteur argumente que l'exclusion de la psychanalyse représenterait une véritable perte, tant pour les personnes souffrantes que pour la psychologie humaine, souvent réduite à des conceptions simplifiées et caricaturales.

Cet ouvrage constitue une contribution précieuse pour les professionnels de la santé mentale, mais également pour les patients qui, souvent, se trouvent désemparés face à la multiplicité des offres thérapeutiques. Il clarifie la place, la spécificité et l'impact de la psychanalyse dans ce champ complexe. Une vérité que l'on cherche de plus en plus à ignorer, sous prétexte de

nouvelles sciences et approches techniques. Dans ces critiques, les mêmes arguments utilisés à l'époque de Freud refont surface, déguisés sous de nouveaux prétextes. L'ouvrage fait état de l'espoir concernant l'essor de la formation et de la pratique psychanalytiques en Algérie. Son existence jouera un rôle primordial dans la réduction des préjugés et des jugements hâtifs à son égard, contribuant ainsi à une compréhension plus saine et plus juste de cette discipline.

**À retenir:**

*Ce cours montre comment la culture influence divers aspects de la psychologie humaine, des perceptions émotionnelles aux comportements sociaux et à la manière dont les troubles psychologiques sont vécus et traités. Les études interculturelles et les recherches en psychologie culturelle sont essentielles pour comprendre la diversité humaine dans un monde de plus en plus globalisé et interconnecté.*

## **REFERENCES**

Abu-Lughod, L. (2008). *Drinking the Sea at Gaza: Days of Hunger, Days of Hope*. University of California Press.

Adewuya, A. O., et al. (2006). Depressive symptoms in the Nigerian population: Exploring cultural perspectives. *Transcultural Psychiatry*, 43(3), 475-487.

Ait Ouyahia, A. (2010). *Les séquelles psychiques de la guerre civile en Algérie : diagnostic et approche thérapeutique*. *Revue de Psychologie Clinique*, 15(3), 112-130.

Bensaâd, L. (2013). *Les souffrances invisibles : les femmes et les enfants dans le contexte de la guerre civile en Algérie*. *Revue des Sciences Sociales*, 22(1), 45-68.

Benzerroug, F., et al. (2010). *Traumatismes collectifs et santé mentale en Algérie : Approche psychologique et sociale des effets de la guerre*. *Psychiatric Research Journal*, 42(3), 112-121.

Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46(1), 5-34. <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x>

Boudiaf, K. (2005). *Le jeune Algérien et la guerre civile : effets psychiques et répercussions sociales*. Alger : Éditions OPU.

Boudiaf, M. (2011). *L'impact des traumatismes de guerre en Algérie : étude clinique et épidémiologique*. Alger : Casbah Éditions.

Boudjellal, A., et al. (2015). *Perceptions et expressions culturelles de la dépression en Algérie*. *Revue de Psychologie Clinique*, 29(1), 12-20.

Bouhdiba, A. (2007). *Les sociétés en guerre : violences, mémoire et reconstruction en Algérie*. Paris : CNRS Éditions.

Boulahrouf, T. (2004). *Psychopathologie de la guerre et de la violence en Algérie : étude clinique et thérapeutique*. Alger : Éditions ANEP.

Cabassa, L. J. (2007). Cultural variations in the expression of psychological distress and help-seeking behavior. *Journal of Clinical Psychology*, 63(6), 587-602.

Chafik, M. (2008). *Guerre et traumatisme en Algérie : approche psychologique et sociale des victimes du terrorisme*. Alger : Éditions Bouchène

Chirkov, V., Ryan, R. M., Kim, Y., & Kaplan, U. (2003). Differentiating autonomy from individualism and independence. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(1), 97-110. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.84.1.97>

Clifford, J., & Marcus, G. E. (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.

Djerbal, D. (2003). *La guerre civile en Algérie : enjeux et traumatismes*. Alger : Éditions El Fennec.

Durie, M. (2001). *A framework for Maori mental health*. *New Zealand Medical Journal*, 114(1133), 1-6.

Ekman, P. (1992). An argument for basic emotions. *Cognition and Emotion*, 6(3-4), 169-200. <https://doi.org/10.1080/02699939208411068>

Erikson, E. H. (1950). *Childhood and Society*. New York : W.W. Norton.

Fernando, S. (2010). *Cultural Diversity and Mental Health: A Critical Introduction*. *Palgrave Macmillan*. ISBN: 978-0230216063

Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.

Freud, S. (1913). *Totem et Tabou*. Paris : PUF.

Hinton, D. E., & Good, B. (2009). *Culture and panic disorder: From an ethnocentric to an ethnographic perspective*. In *Culture and depression: Studies in the anthropology and cross-cultural psychiatry of affect and disorder*. University of California Press.

Horwitz, A. V., & Wakefield, J. C. (2007). *The Loss of Sadness: How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder*. *Oxford University Press*.

Jung, C. G. (1934). *L'homme à la découverte de l'âme*. Paris : Gallimard.

Khalfaoui, A. (2012). *Pratiques de guérison traditionnelles en Algérie : Influence sur les traitements psychologiques*. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 17(3), 45-53.

Kirmayer, L. J. (2001). Cultural variations in the response to psychiatric illness. *Psychiatric Clinics of North America*, 24(3), 519-529.

Lévi-Strauss, C. (1962). *La Pensée sauvage*. Paris : Plon.

Lewis-Fernández, R., & Aggarwal, N. K. (2009). *Cultural concepts of distress: An overview of the DSM-5 Cultural Formulation Interview*. *Transcultural Psychiatry*, 46(2), 179–198.

Mahiou, N. (2006). *Le traumatisme collectif en Algérie : entre silence et résilience*. Alger : CNRS Éditions.

Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98(2), 224–253. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.98.2.224>

Mehdid, N., et al. (2018). *Stigmatisation et acceptation des soins psychiatriques en Algérie : Une étude nationale*. *Journal of Mental Health and Culture*, 25(2), 85-93.

Nedjar, M., et al. (2017). *L'adaptation de la thérapie cognitivo-comportementale dans le traitement des troubles anxieux en Algérie*. *International Journal of Cognitive Therapy*, 15(2), 67-75.

Nisbett, R. E., Peng, K., Choi, I., & Norenzayan, A. (2001). Culture and systems of thought: Holistic vs. analytic cognition. *Psychological Review*, 108(2), 291–310. <https://doi.org/10.1037/0033-295X.108.2.291>

Nolen-Hoeksema, S. (2004). The nature and predictors of depressive symptoms. *International Journal of Psychophysiology*, 53(2), 135-145.

Rahal, M. (2012). *Les blessures de l'histoire : Algérie, une mémoire collective* (Les effets des violences sur la mémoire collective). Paris : La Découverte.

Rahmane A. (2016). *L'influence de la psychanalyse en Algérie : Une analyse des pratiques et défis*. *Journal des Sciences Sociales et Psychologiques*, 14(3), 78-87.

Ryder, A. G., et al. (2008). *Culture and depression: A comparative analysis of the DSM-IV and Chinese criteria for major depressive episode*. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 43(3), 197–206.

Said, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.

Sapir, E. (1921). *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York : Harcourt, Brace and World.

Si Moussi Abderrahmane (2023), *Psychanalyste en Algérie*, Editions L'odyssée, Algérie.

Si Moussi Abderrahmane et Ourari-Si Moussi Mira (2017), *La psychothérapie d'inspiration psychanalytique en Algérie. Névrose individuelle et névrose collective*, L'harmattan, Paris.

Si Moussi Abderrahmane et Riadh Ben Rejeb, Roger Perron et les deux rives de la méditerranée, *Revue Française de Psychanalyse*, 2023-2, 411-419

Sloan, K., et al. (2006). *Maori approaches to therapy: Combining indigenous and Western healing practices*. *Journal of Indigenous Social Development*, 1(2), 45-58.

Spivak, G. C. (1988). *Can the Subaltern Speak?* In *Cultural Critique* (pp. 271–313).

White, M., & Epston, D. (1990). *Narrative means to therapeutic ends*. Norton & Company.

Young, R. J. C. (2001). *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Blackwell.