
This is the **published version** of the article:

Perroud, Bérénice; Mateo, Josep Lluís, dir.; Santiago, Jorge P., dir. L'éclipse émotionnelle : rencontre entre modalités de restriction et libération d'expression émotionnelle: communautés Danoises et régimes d'émotions en France. 2017. 118 p.

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/181880>

under the terms of the  license

Programme : Master CREOLE
Juillet 2017

Universidad Autònoma de Barcelona
Department of Social and Cultural Anthropology
//
Université Lumière Lyon 2
Département d'Anthropologie

Mémoire de Recherche

BÉRÉNICE PERROUD

L'Éclipse Émotionnelle

Communautés Danoises et Régimes d'Émotions en France :
Rencontre entre Modalités de Restriction et Libération
d'Expression Émotionnelle

Dirigé par:
Josep Lluís Mateo
Jorge P. Santiago

UAB
Universitat Autònoma
de Barcelona

UNIVERSITÉ
LUMIÈRE
LYON 2
UNIVERSITÉ DE LYON



*La formidable rencontre entre les mers Skagerat et Kateggat.
Grenen, Nordjylland, Denmark.
Juillet 2014.*

RÉSUMÉ

C'est dans le cadre de l'accroissement continu des mobilités caractérisant notre ère que nous sommes aujourd'hui confrontés aux multiples aspects des différentes cultures que nous embrassons. Parmi ces éléments constitutifs du répertoire culturel d'une communauté donnée, se trouvent les émotions, organisées selon des modalités d'expression spécifiques. Leur étude s'est ainsi révélée dans le paysage anthropologique comme un outil à la fois novateur et pertinent à la compréhension du développement des liens sociaux et des pratiques culturelles qui les accompagnent. Aussi cette recherche se situe-t-elle ainsi dans le sillage d'une anthropologie du sensible ou anthropologie modale, interrogeant les émotions dans leur dimension socioculturelle : comme ressenties, exprimées, partagées et négociées, c'est à dire comme objets centraux des dynamiques interactionnelles que supposent les mobilités et les logiques interculturelles qui en découlent. C'est ainsi que ce mémoire s'attache à comprendre, à travers le cas de la diaspora danoise en France, comment s'opère la relocalisation et la reformulation des codes régissant l'expression émotionnelle dans le cadre de la rencontre entre deux cultures affectives différentes. Il s'agit donc d'étudier, à partir du discours et des données du terrain, la formation d'une communauté danoise dans un contexte migratoire et autour d'un régime émotionnel donné, et régi par un ensemble de règles implicites dans le but d'atteindre un certain consensus social. Nous verrons alors dans quelle mesure des modalités de libération de ces catégories émotives sont déployées à l'encontre de la culture affective Française, afin d'aborder enfin l'hypothèse d'une négociation de ce régime.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ - 3

REMERCIEMENTS - 4

INTRODUCTION & ÉTAT DES LIEUX - 7

I. Une Expérience Personnelle - 7

II. Les Émotions : Définition - 9

III. Culture et Diversité Émotionnelle - 10

IV. Légitimité Épistémologique : Un Outils Novateur - 12

V. L'Entrée des Émotions en Sciences Sociales - 14

1. Rejet Initial de la Perspective Émotionnelle - 14

2. Le Tournant Affectif - 16

VI. Pour une Anthropologie des Émotions : Dans le Sillage de l'Anthropologie Modale - 18

VII. Problématisation - 20

VIII. Présentation du Terrain - 22

IX. Problématiques Méthodologiques et Théoriques - 23

PARTIE I - 26

I. Les Émotions du Terrain - 26

II. Terrain : Méthodes de l'Observation Participante et de l'Entretien Semi-Directif - 27

III. Sélection des Informateurs et Lieux d'Observation - 30

IV. Des Catégories d'Analyse : Du Discours aux Nuances Proxémiques - 32

PARTIE II - 35

I. Dans le Sillage de l'Interactionnisme Symbolique - 35

II. Faire Groupe autour des régimes Émotionnels - 37

1. Les Communautés Émotionnelles : Entre Socialisation et Représentation - 37

2. Culture Émotionnelles & Régimes d'Émotion : Une Construction Socioculturelle entre Libération et Restriction Émotionnelle - 38

III. Interculturalité Émotionnelle - 40

IV. L'Hypothèse d'un Métissage Émotionnel - 44

PARTIE III - 46

I. Une Communauté Danoise à deux Vitesses - 46

- 1. Dynamiques Hétérogènes et Effervescence - 46*
- 2. L'Eglise Danoise et l'Ambassade : Centre Névralgique de la Communauté Danoise à Paris - 52*
- 3. Espaces de Libération des Affects - 53*

II. Un Régime Émotionnel Danois - 55

- 1. Modalités de Restriction Émotionnelle entre Sphère Privée et Sphère Publique - 55*
- 2. Culture de Sincérité et Culture de Politesse : Rencontre entre Différentes Modalités d'Expression - 59*
- 3. Règles Implicites et Cohésion Sociale : Sélection et Dissimulation des Émotions pour établir un Consensus - 61*
- 4. Censure Collective & Homogénéité Culturelle : Janteloven, "Danish Equality as Sameness" - 65*

III. Régimes d'Emotion & Rencontre Interculturelle : Entre Libération & Négociation Émotionnelle - 69

- 1. Une Libération des Affects - 69*
- 2. Désordre Émotionnel et Émotions Négatives - 70*
- 3. Rencontre des Modalités d'Expression dans le Quotidien - 72*
- 4. Négociation Proxémique - 73*
- 5. Dynamiques d'Incorporation Hétérogène - 74*

PERSPECTIVATION CONCLUSIVE - 77

BIBLIOGRAPHIE - 80

ANNEXES - 88

I. Entretiens : Présentation des Informateurs - 87

- 1. Entretiens Semi-Directif - 87*
- 2. Entretiens Directifs par Mail - 91*

II. Portraits Danois - 92

III. Terrain - 98

IV. Danske Kirke I Paris: Archives - 103

V. Évènements - 111

- 1. L'Eglise Danoise à Paris - 111*
- 2. ScandinaVie Lyon - 115*

VI. Mails - 117

REMERCIEMENTS

Je souhaite adresser mes sincères remerciements et dédier ce mémoire à toutes les personnes qui auront oeuvré à son élaboration.

Je remercie en premier lieu et tout particulièrement Messieurs Josep Lluís Dieste et Jorge Santiago pour la co-direction de ce mémoire, et ainsi tout le soutien et le suivi qu'ils m'auront apporté tout au long de la recherche, mais aussi la confiance qu'ils m'auront accordé dans le choix d'un sujet périlleux.

Enfin je souhaite exprimer ma gratitude à toutes les personnes qui auront permis la réalisation de ce mémoire en acceptant de me conter le récit de leur expérience, ainsi que l'Eglise danoise Frederikskirken et l'Ambassade du Danemark en France pour leur accueil.

INTRODUCTION ET ÉTAT DES LIEUX

I. Une Expérience Personnelle

Si l'on considère l'anthropologie comme l'expérience du vécu et du comparatisme, il apparaît pertinent de faire une «auto-ethnographie», méthode reconnue dès les années 1980 au travers d'approches comme celles d'anthropologues tels que Jeanne Favret-Saada, Norman Denzin ou George Marcus, légitimant l'expérience personnelle comme source de données, voire même l'exigence réflexive au sein d'une recherche située. Ce dernier préconise par ailleurs la méthode comparative et l'ethnographie multi-située, selon lui la plus adaptée à l'étude des mobilités, et plus spécifiquement à celle des dynamiques de délocalisation et de relocalisation qu'elles supposent: «The object of study is ultimately mobile and multiply situated, so any ethnography of such an object will have a comparative dimension that is integral to it, in the form of juxtapositions of phenomena that conventionally have appeared to be (or conceptually have been kept) 'worlds apart'» (Marcus, 1998:89). Arjun Appadurai soutient cette approche, permettant selon lui de «montrer le décalage entre l'implantation d'individus dans un site déterminé (le site) et leur 'localité' entendue comme relation d'appartenance à un groupe dont les membres vivent dans un ou des pays différents.» (Abélès in Appadurai, 2001:21). Il s'agit alors, au travers d'une appréhension continue, d'établir ainsi un parallèle entre le vécu du chercheur, se faisant «lui-même migrant» (Guilbert; 2005:8), et ce qu'il va par la suite observer dans le cadre de sa recherche en intégrant le récit de sa propre expérience, constituant ainsi une forme d'observation participante : «Il faut partir des archives de soi – pour comprendre les raisons d'agir des participants au rituel, mais aussi et surtout leurs transactions émotionnelles avec leur environnement immédiat.» (Deluermoz, Fureix, Mazurel et al., 2013:13).

La présente recherche est en effet le fruit d'une expérience personnelle et de la réflexion qui en a découlé. J'ai eu, au cours des trois dernières années, l'opportunité de voyager et vivre dans divers pays et villes Européennes, que ce soit en France, au Danemark ou en Catalogne, entre Lyon, Copenhague, Barcelone et Paris. J'ai ainsi été confrontée à différentes cultures et leurs divers aspects. Mais l'observation la plus fascinante tout comme l'épreuve la plus significative pour moi fut l'expérience de nouvelles cultures émotionnelles et façons d'exprimer ces émotions. En effet, j'ai pu constater que ces dernières ne peuvent être performées de la même manière d'une culture à une autre. C'est tout particulièrement au Danemark que la différence culturelle me parut frappante. J'eu

beau m'intégrer au sein de sphères aussi bien sociales que professionnelles ou académiques, je me retrouvais face à de nouveaux codes socio-culturels déterminant l'expression émotionnelle. C'est en effet que je rencontrais, d'une part, de grandes difficultés à travailler avec des Danois au sein de l'université, c'est à dire selon un processus bien délimité dont je n'avais aucune maîtrise et qui me valut une exclusion du groupe. Je recevais d'autre part, comme une agression la façon très directe avec laquelle on s'adressait à moi pour passer une commande dans le café où je travaillais, c'est à dire sans aucune formule de salutation voire de politesse : «*En cafe latte !*» ou «*Jeg skale have en cafe latte !*», ce qui signifie littéralement «Je dois avoir un café latte». Mais c'est encore plus particulièrement dans le cadre social que la remarque me fut souvent faite d'exprimer trop intensément mon ressenti, libérant mes émotions, et correspondant d'une part à la figure romantique de la Française perçue dans l'imaginaire Danois, mais menant par ailleurs à une certaine confusion interactionnelle avec les Danois, pour qui, la dimension privée de l'expression émotionnelle me sembla constituer un élément clé de leur culture affective. Je développerai ainsi mes observations et expériences personnelles antérieures au travers de l'analyse, puisqu'elles constituent une partie intégrante des données empiriques que je mobiliserai. C'est après un an resté en France au retour de Copenhague que je suis partie vivre à Barcelone, qui, en tant que ville très cosmopolite, et caractérisée par un tourisme massif ainsi que la présence de nombreux expatriés, m'apparut représenter le terrain parfait pour refléter d'autant plus significativement les dynamiques interculturelles sur lesquelles j'avais commencé à m'interroger. Ainsi, c'est au fil de ma propre expérience entre différentes cultures et d'un travail sur la littérature et les théories relatives aux questions développées par la suite; que j'en vins à l'hypothèse que nos *cultures affectives* et les *régimes émotionnels* qui en découlent, seraient mis à l'épreuve des contextes socioculturels et codes émotionnels différents auxquelles ils seraient exposés dans le cadre migratoire, se trouvant alors possiblement renégociés.

Le choix de privilégier une recherche sur les Danois vivant en France m'apparut donc pertinent dans la mesure où elle est le reflet de ma propre expérience, me permettant ainsi d'établir un parallèle entre ce que j'ai vécu et ce que j'observe aujourd'hui. Il s'agit ainsi d'interroger une communauté que je connais et dont je maîtrise en partie les codes socioculturels et les nouvelles modalités du 'rencontrer' auxquelles j'ai été confrontée, rendant ainsi plus abordable une étude des émotions, dimension subjective de l'être humain, et pourtant indissociable du répertoire socioculturel du groupe auquel il appartient.

Les émotions sont quant à elles un choix résultant, comme je l'ai explicité, d'un intérêt personnel puisqu'elles sont précisément la dimension qui m'impacta dans les rencontres interculturelles que je fus amenée à vivre, et d'un souhait d'explorer un champ encore trop peu développé et y apporter

ainsi ma contribution. Mais il en va surtout d'un désir de déstabiliser les modèles traditionnels sur lesquels repose une anthropologie frileuse et il me semble suspicieuse ou perplexe, si ce n'est hostile à l'intégration d'un élément jugé incontrôlable et qui va à l'encontre de ce qu'elle entend par «scientifique», mais qui incarne pourtant la base de tout empirisme, c'est à dire «l'évidence du sensible (...), qui est celle d'une présence au monde, à soi-même et aux autres.» (Laplantine, 2005:100). C'est donc reconnaître la validité d'une anthropologie du sensible, qui s'établit hors des frontières de l'anthropologie officielle ou «dans une complexification des modèles en vigueur». (ibid.126), et prendre le parti d'une réflexion anthropologique «susceptible de faire bouger les catégories disciplinaires, de réanimer et de réorienter la pensée.» (ibid.152). Ainsi, répondre à de telles questions, c'est en premier lieu décider de l'existence et de la légitimité d'une anthropologie du sensible.

«Les sciences humaines reposent encore sur un certain nombre de présupposés non questionnés ou du moins insuffisamment questionnés – qui les conduisent pour l'essentiel soit à reproduire, soit à tenter de réaménager l'ancien paradigme. L'une des tâches de l'anthropologie – c'est même sa vocation – est d'effectuer une critique radicale de ces présupposés.» (ibid.11)

II. Les Émotions : Définition

Une approche anthropologique par les émotions nécessite une définition, d'autant plus que la catégorie même d'émotion, se dégrade en une multitude de terminologies, que l'on parle d'affects, de sentiments, de passions, sensibilités etc.. Il n'existe cependant pas de consensus autour d'une définition nette et précise, ni de délimitation théorique ou épistémologique, ou encore d'une méthode d'approche du phénomène émotionnel. Il convient alors de considérer les émotions comme objets de catégorisation. C'est ainsi que nous choisirons de mobiliser la catégorie d'émotion au sens générique du terme, c'est à dire en englobant ses dérivés terminologiques ainsi que les diverses nuances affectives que nous évoquerons, mais également au travers de sa dimension cognitive, c'est à dire en tant que moyen de juger et évaluer. C'est dans le cadre de la présente étude que la définition de cette catégorie par l'anthropologue français Julien Bernard nous parut la plus fidèle à la réalité de notre recherche :

«Au sens large, elle s'intéresse aux façons dont les émotions sont conceptualisées,

vécues et exprimées dans différents groupes sociaux, les relations entre processus sociaux et émotions, l'influence du social sur le modelage des émotions par la mise en valeur ou au contraire le contrôle de certaines émotions. L'attention portée aux comportements expressifs et aux configurations des situations sociales éclaire les mécanismes sociaux de régulation ou d'orchestration des émotions (socialisations, définitions sociales des normes et des valeurs, différenciation des rôles et des statuts, discours, représentations...) et par les émotions (dynamique de l'émotion dans l'interaction, conséquences pour les individus et l'ordre social, révisions des situations ou des rapports au monde), que l'on considère que les émotions voilent ou dévoilent des logiques sociales (expressions du rapport au monde des individus) (...). Le rapport des émotions à la vie sociale constitue le point focal de la démarche de problématisation, les émotions étant considérées à la fois comme des phénomènes de la vie affective (sentiments, affects, humeurs, sensations), et comme un mode d'approche des collectifs et du social (pratiques, représentations, normes, valeurs, éthos, stratification, etc.). Elle ne comporte pas de cadre théorique unifié et puise dans diverses traditions.» (Bernard, 2016)

Aussi nous ne rejetons pas la nature individuelle des émotions mais nous nous y intéresserons ici selon une perspective socioculturelle, à savoir dans sa dimension collective, et donc au travers d'une approche *per se*, c'est à dire des affects comme ressentis, exprimés, négociés, partagés. Il convient toutefois de considérer les dimensions individuelles et socioculturelles de l'émotion non pas comme antinomiques, mais interagissant les unes avec les autres : «The emotions enables us to grasp how they, as cultural products, are reproduced in individuals in the form of embodied experience.» (Lutz & Abu-Lughod, 1990:12)

III. Culture et Diversité Émotionnelle

«To sum up, emotion talk differs from culture to culture. (...) It seems clear, though, that they can generate youte radical differences in emotional experience; that they can generate differences at the very heart of what it is to have an emotion.» (Harré, 1986:261)

Il importe avant tout de reconnaître la pluralité émotionnelle au travers des diverses cultures,

chacune possédant ses propres règles et codes et significations en fonction du contexte enrobant l'expression de ces émotions, qui n'est pas une affaire strictement individuelle. Nous verrons en effet que les sociétés se construisent différemment, ce qui n'implique nullement une délimitation des cultures, comme il pourrait être redouté : «Ce qui importe alors, c'est la manière dont le social et le culturel conditionnent les mises en jeu du corps et les turbulences de la vie affective.» (Le Breton, 2004:250). C'est dans la pensée constructionniste qu'elles seront tout d'abord perçues comme indéniablement et logiquement ancrées dans le fait culturel : «The unconscious and emotional dynamics fuel the social construction of realities.» (Slater, Jones, Price et al., 2009:111). Ainsi, certaines émotions ne trouvent tout simplement pas d'équivalent et ne peuvent être restituées d'une culture à une autre. Elles sont un moyen de reconnaissance et de communication entre les individus rattachés à un même groupe, une même culture, au travers d'un système de codes et symboles, ce que Catherine Lutz appellera *système de savoir culturel* : «Les systèmes de savoir culturels donnent à l'existence humaine ses structures fondamentales; ce sont eux qui fixent comment les gens vivent leur rapport à eux-mêmes et aux autres.» (Lutz, 2004:48). En effet, et tel que Marcel Mauss l'a lui-même développé, les sociétés forcent l'expression des émotions afin d'établir un langage et des règles émotionnelles communes, et auxquelles les individus d'un même groupe, d'une même culture peuvent s'identifier, ainsi capables de se comprendre les uns les autres. (Mauss, 1921).

Prenons l'exemple de la langue. C'est à cet égard que nous pouvons l'illustrer plus particulièrement au travers du terme de «dépression» qui fut l'objet d'une étude transculturelle montrant qu'elle n'était guère représentée dans le lexique de certains peuples non-occidentaux. (Le Breton, 2004:181). Ainsi, Michelle Rosaldo démontra le caractère inapproprié et immoral de se laisser absorber par des émotions considérées comme «ruminations égoïstes» dans la culture Chinoise ou Ilongot aux Philippines, impliquant un certain oubli de soi au profit du bien-être de sa famille (Rosaldo, 1980). D'autres émotions sont quant à elles uniques à une culture donnée. C'est le cas du *fago*, émotion prépondérante dans la culture des Ifaluk, peuple du Pacifique Sud étudiée par Catherine Lutz et décrite comme un mélange de compassion, d'amour et de tendresse, provoquée par une perte ou un grand malheur. (Lutz, 2004)

Nos sociétés occidentales sont quant à elles marquées par une nette délimitation entre public et privé, en termes de rapport au corps et à l'affectivité, ce qui n'est pas le cas dans d'autres cultures comme au Brésil¹, où le corps est un moyen d'expression émotionnelle débordant tant sur le champ privé que public: «On sait par ailleurs que maintes cultures n'établissent pas d'opposition

¹ Nous parlons ici de la culture Brésilienne dans toute sa pluralité métissée, c'est à dire au croisement des cultures Amazonique, Portugaise et Afro-Américaine.

sémantiquement pertinente entre sentiments et sensations physiques.» (Jeudy-Ballini, 2010:136). L'expression émotionnelle est en effet traduite au travers d'une multitude de «nuances du visage et du corps qui témoignent de l'affectivité d'un acteur social dans un contexte donné.» (Le Breton, 2004:245). Et dans le cas de notre étude, ce contexte est socioculturel. On s'éloigne ainsi des visions universalistes ou naturalistes qui primèrent pendant longtemps sur la compréhension des émotions.

IV. Légitimité Épistémologique : Un Outil Novateur

Les émotions furent en effet pendant longtemps réduites à la pensée universaliste et au déterminisme physiologique qui dominera à jusqu'à la fin du XXème siècle, comme le déplora très poétiquement David Le Breton.

«La réduction de l'émotion à une substance est grossière et exige la cécité sur une infinité d'aspects de la mise en jeu de l'affectivité; elle annule d'un trait l'histoire sociale et culturelle des sentiments pour dire tranquillement que depuis l'homme de Neandertal rien n'a jamais changé sous le soleil. Ce qui ne mène guère loin. Les émotions ou les sentiments ne sont pas des libellules classées sous un verre dont on décrirait méticuleusement les caractères et les couleurs pour les projeter sur les libellules vivantes; elles n'existent pas car elles sont des états transitoires s'égrenant en une mosaïque de moments, traversés d'ambiguïtés, de clair-obscur, de contrôle de soi ou de relâchement etc. Ce sont des formes sociales de connaissances alimentant des états affectifs plus ou moins identifiables d'emblée par les hommes d'un même groupe.» (Le Breton, 2004:244)

Néanmoins, l'étude des émotions, devrait être considérée comme légitime et essentielle, ces dernières étant fondamentales à toute perspective d'analyse socio-anthropologique et observation ethnographique, du fait qu'elles constituent un outil pertinent et incontournable à la compréhension du développement des liens sociaux et des pratiques culturelles qui les accompagnent. Non seulement l'Homme est un être *affecté*, mais les émotions se révèlent centrales à toute interaction avec les autres. Elles constituent un organe du social incontournable, autrement dit «une intelligence du monde, une théorie vivante appliquée à son environnement social» (ibid.51), permettant à l'individu de s'adapter à ce dernier mais aussi de se protéger de la «turbulence du monde» (loc.cit). Il s'agit donc de comprendre et de rendre compte de leur prééminence au sein des dynamiques et interactions sociales :

«Les émotions naissent d'une évaluation plus ou moins lucide d'un événement par un acteur nourri d'une sensibilité propre, elles sont des pensées en acte, étayées sur un système de sens et de valeurs. Enracinées dans une culture, elles s'inscrivent ensuite dans un langage de gestes et de mimiques en principe reconnaissable par ceux qui partagent son enracinement social. La culture affective donne des schémas d'expérience et d'action sur lesquels l'individu brode sa conduite selon son histoire personnelle, son style, et surtout son évaluation de la situation. L'émotion ressentie traduit la signification donnée par l'individu aux circonstances qui résonnent en lui. Elle est une activité de connaissance, une construction sociale et culturelle, qui devient un fait personnel à travers le style propre de l'individu.» (ibid.12)

Elles sont ainsi tout d'abord ce qui connecte les individus au monde qui les entoure, des individus eux même définis selon certains codes et facteurs socioculturels. Comme nous le verrons, une émotion peut être en partie expliquée selon un individu qui expérimente le monde d'une façon particulière et au travers des codes socio-culturels qui définissent son groupe, c'est à dire: «..significantly grounded in socio-cultural modes of being a person and interacting with others». (Uchida in Delle Favre, 2013:278). Nous pouvons à cet égard prendre pour exemple le sentiment de la honte, qui n'est significatif qu'au sein de certaines cultures et des codes particuliers qui y sont rattachés. En effet, l'analyse des émotions implique précisément la déconstruction et la compréhension d'un enchevêtrement de divers systèmes de significations et structures conceptuelles imbriquées les unes dans les autres dans une constante évolution et selon une perspective symbolique. Les émotions sont alors également inhérentes à toute représentation et production de sens. Ainsi, elles ne peuvent être reléguées au statut de substances rigides. Elles sont au contraire marquées par des nuances qui ne cessent jamais de se mouvoir. Une perspective anthropologique des émotions est par conséquent utile sinon nécessaire à la compréhension de la façon dont les individus répondent aux dynamiques migratoires: «L'affectivité doit participer de l'explanatio – le moyen qu'on se donne pour comprendre – et pas du seul explanandum – ce qu'il faut expliquer.» (Surrallès, 2004:62). La question des émotions obtient donc de plus en plus de crédit au sein du champ anthropologique, reconnu comme un outil innovant dans la compréhension des cultures: «L'émotion peut être prise en compte comme une 'donnée empirique des plus tangibles.'» (Traïni, 2011:70)

Nous avons vu comment les émotions, produits d'interactions et de constructions socioculturelles ne cessant jamais d'évoluer, constituent un élément novateur et un véritable objet d'analyse

anthropologique, gagnant ainsi de plus en plus en légitimité au sein du champs. Ainsi faut-il que le domaine des émotions gagne en solidité épistémologique afin de s'enraciner scientifiquement dans notre paysage (Rosenwein, 2010), nous invitant à repenser les cadres et le dessein de l'anthropologie. Leur portée est donc à concevoir «au regard d'une analyse des situations où elles se révèlent, et en articulant la réflexion avec les dispositifs théoriques auxquelles elles conduisent.» (Dassié & Istasse, 2015). Cela implique une certaine considération pour la multiplicité des approches scientifiques face au domaine des émotions, et l'établissement d'un dialogue entre elles afin d'éviter une naturalisation du discours scientifique ou un ancrage épistémologique :

«Les émotions peuvent d'abord en effet être considérées comme produits de l'emprise du monde social sur les individus; la sensibilité humaine est placée sous l'influence de son environnement socioculturel. Mais les émotions sont aussi, ou par ailleurs, des influences en elles-mêmes de l'action et de l'interaction sociale; de ce point de vue, elles devraient être considérées comme des forces explicatives à intégrer à l'analyse de la dynamique sociale. (...) Partout la définition et la compréhension des émotions et sentiments constituent des enjeux sociaux de premier ordre. Les façons de se les représenter, leurs mises en scène dans les interactions, leurs justifications, les discours sur leurs incidences, sont autant de dimensions de la vie sociale des émotions.» (Bernard, 2015)

V. L'Entrée des Émotions en Sciences Sociales

1. Rejet Initial de la Perspective Émotionnelle

Mais l'étude des émotions a pendant longtemps été considérée comme «la part obscure et inavouable des terrains de recherche» (Svasek, 2010), négligée par le domaine anthropologique, et révélant une «tendance à exclure l'analyse des sentiments du champ des objets ethnographiables, ou une inclination à ne les aborder que de manière anecdotique.» (Vermot, 2015). De Platon dénonçant les passions comme un «emprisonnement» de l'âme à Émile Durkheim les qualifiant d'«illusions des sens», les émotions demeurèrent suspectes, s'interposant en véritable obstacle à l'atteinte de la réalité. Ainsi, il fut considéré que ce que Victor Hugo dénomma par «l'infini d'en bas» ou encore Montaigne par «l'univers ondoyant et divers de la sensibilité» ne présentait pas un intérêt suffisamment pertinent pour une compréhension socio-culturelle, maintenant une véritable

distinction entre connaître et sentir. La construction antinomique Européenne et Cartésienne de l'époque, la «dichotomie tyrannique» opposant le corps à l'esprit et hiérarchisant la raison à l'émotion, révéla cette dernière comme trop abstraite pour constituer un baromètre culturel légitime: «Les émotions seraient de l'ordre de l'intériorité, de l'irrationnel, de la nature.» (Crapanzano, 1994:4). C'est ainsi que depuis le XVIII ème siècle, le développement des Sciences Sociales se déroula au travers de la représentation d'une société moderne gouvernée par la rationalisation, la progression des institutions et le processus de régulation sociale, minimisant progressivement le rôle des émotions. Représentées comme la dimension la plus mystérieuse de l'homme, prisonnières de la dichotomie corps-esprit, les émotions furent alors réduites au champ de la philosophie, puis de la psychologie et des neurosciences, les gardant ainsi des sciences sociales :

«Le savoir rationaliste auquel on se réfère habituellement effectue (...) une série de séparations en cascade dans lesquelles la sensibilité est rejetée dans le domaine de l'erreur et de l'illusion, et est considérée comme un obstacle majeur à la connaissance, et plus particulièrement à la connaissance scientifique.»
(Laplantine, 2005:173)

Par ailleurs, les émotions furent pendant longtemps étudiées au travers du prisme naturaliste, c'est à dire considérées comme purement physiologiques et universelles. En effet, la dichotomie redondante entre nature et culture pointée par Philippe Descola dans son œuvre phare *Par Delà Nature et Culture*, a de même constitué un obstacle important à la prise en compte de leurs diverses origines socio-culturelles. Ce dernier critique ainsi l'anthropologie dualiste et ethnocentrique à laquelle nous nous sommes pendant longtemps référés dans notre représentation du monde et des rapports structurés autour des êtres vivants, et plus particulièrement dans le cas de son étude entre humains et non-humains. Les émotions furent alors la proie des doctrines universalistes et structuralistes ou encore présentistes, les reléguant respectivement au domaine neurobiologique et psychologique, véritable «point aveugle des sciences sociales» selon l'anthropologue Julien Bernard dans son article du même nom, hors-sujet anthropologique ou prônant une vision selon laquelle les émotions du présent seraient celles du passé et du futur. Aujourd'hui encore, nous pouvons constater une difficulté certaine des sciences sociales à incorporer les émotions aux schémas disciplinaires établis :

«Sans doute le désintérêt ethnologique relatif aux affects a-t-il renvoyé en partie à l'idée qu'il n'était pas utile de s'interroger sur des ressentis dont on s'imaginait déjà tout savoir au regard de leur universalité postulée – c'est à dire de la réalité substantielle, voire du substrat biologique qu'on leur supposait commun à toutes les sociétés.» (Vermot, 2015)

2. Le Tournant Affectif

Mais c'est suite à cinq siècles de rationalocentrisme que l'opacité autour des émotions connut néanmoins une révolution graduelle que l'on appellera «tournant affectif», remettant en question l'empirisme simpliste et les dichotomies traditionnelles en série que l'on connut jusqu'ici, et réintégrant la dimension émotionnelle au sein de la réflexion scientifique. La preuve en est par exemple vis à vis de la césure entre raison et émotion, balayée par la pensée Weberienne, selon laquelle ce rapport ne sera non plus pensé en tant qu'opposition mais nécessité, la nécessité à tout action et donc à la raison d'incorporer la dimension émotionnelle afin de s'accomplir au sein d'une société, en tant que système interactif. (Barbalet, 2002).

«In recent decades, anthropologists, sociologists and historians have also given fresh attention to the emotions. (...) There has been recognition that human societies are shaped through language and culture, and cannot be adequately understood only by reference to 'hard facts' such as those of demography, or material conditions. It became easier to see the relevance of emotional states to the understanding of societies once a more holistic, interpretative and 'culturalist' method of study was adopted and where appropriate qualitative research methods were developed.» (Sclater, Jones, Price and Yates; 2009:23)

En 1921, Marcel Mauss écrit *L'Expression Obligatoire des Sentiments*, tout premier article qui traitera de la dimension socioculturelle des émotions et de la ritualisation corporelle que cela implique, invitant à repenser les émotions, c'est à dire non pas en tant que «des phénomènes exclusivement psychologiques, ou physiologiques, mais des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité, et de l'obligation la plus parfaite». Néanmoins, ces premières réflexions eurent peu de résonance durant la première partie du XXème siècle pour réapparaître ensuite dans les années 1950 et 1960, notamment autour d'une anthropologie historique

des sens, se consacrant à «détecter la configuration de ce qui est éprouvé et de ce qui ne peut l'être au sein d'une culture, en un temps donné» (Corbin, 1990:14), mais se cantonnant néanmoins à un modèle de connaissance limité, c'est à dire «en l'état de phénomènes sociaux considérés comme système de relations entre des termes préalablement découpés.» (Laplantine, 2005:9). La perspective émotionnelle se développe alors dans les années 70 avec la floraison de problématiques liées au sensible, au corps et à la vie des émotions, bouleversant les modes de connaissance et gagnant alors même un certain succès dans les années 1980, notamment aux Etats Unis, durant lesquelles une quantité considérable de publications concernant les émotions fut produite. Dans les années 1990, les questionnements épistémologiques conduisent cependant certains chercheurs à remettre en question la pertinence méthodologique d'une anthropologie des émotions ou à évoquer au contraire une certaine rupture au travers de l'idée de tournant affectif avec par exemple l'émergence de l'École constructiviste «Culture and Personality» initiée par des anthropologues influents tels que Margaret Mead, Franz Boas ou encore Ruth Benedict : «À l'aube du XXIe siècle, c'est en effet l'inflation éditoriale des travaux menés en sciences sociales sur les émotions que l'on constate.» (Svasek, 2010). Ainsi, les Etats Unis furent précurseurs dans le domaine, «où l'accent a été placé sur les processus de construction sociale des subjectivités par les interactionnistes et sur l'ajustement émotionnel des situations sociales dans le naturalisme Goffmanien.» (Crapanzano, 1994).

Plus récemment, des anthropologues telles que Catherine Lutz et Lila Abu-Lughod ont repris le flambeau. Elles critiquent notamment le peu de crédit et de place accordés aux émotions, mise en exergue par la mince frontière entre discours populaire et discours savant des émotions (Bernard, 2014), et floutant les rapports entre émotion et contexte socioculturel, témoignant ainsi de l'importance d'étudier les affects au travers du prisme comparatif afin de mettre en lumière leur variabilité. Catherine Lutz proposa notamment, dans son ouvrage *La Dépression est-elle Universelle ?*, une méthode d'examen interculturel des émotions «pour une nouvelle acception du terme 'émotion' adaptée à la recherche interculturelle.» (Lutz, 2004:47). Les émotions doivent ainsi être considérées à la fois comme produits socioculturel, mais aussi et à l'inverse, comme contributrices à l'émergence d'un contexte ou discours, ce à quoi nous nous intéresseront plus particulièrement au travers de notre chapitre méthodologique.

La transition sociétale de ces dernières années eu également une certaine influence dans cette perspective, de par l'individualisation d'une société consumériste de plus en plus tournée vers les affects :

«The essence of the matter is that whereas the development of 'industrial society' required as one of its conditions of existence the inhibition and repression of emotion, the 'consumer society' of recent decades has had as one of its developmental mainsprings the release of inhibitions, and an efflorescence of emotionality.» (Sclater, Jones, Price et al., 2009:25)

Il est important de noter que ce mémoire s'articulera au travers du prisme de l'interdisciplinarité, c'est à dire en mobilisant un dialogue entre des auteurs provenant de champs tels que ceux de la sociologie, la littérature ou encore l'histoire. Nous avons fait le choix d'inscrire cette recherche anthropologique dans une démarche pluridisciplinaire en laquelle nous croyons. Et d'autant plus dans le cadre d'un sujet d'étude telle que celui des émotions, celui-ci s'étant développé des suites de cet héritage multidisciplinaire, comme celui d'une histoire sociologique et anthropologique des émotions; et de façon encore plus évidente à travers des siècles de littérature, qui dépeignait autrefois et encore aujourd'hui les mœurs et passions des sociétés.

VI. Pour une Anthropologie des Émotions : Dans le Sillage de l'Anthropologie Modale

Il semble cependant que le champ anthropologique ignore toujours ou tout du moins rejette les émotions alors qu'un tel facteur devrait pourtant être considéré comme fondamental à toute analyse socioculturelle, ces dernières constituant un élément important dans le développement des liens et pratiques sociales, eux-mêmes partie intégrante de systèmes de contenu culturel :

«Partout la définition et la compréhension des émotions et sentiments constituent des enjeux sociaux de premier ordre. Les façons de se les représenter, leurs mises en scène dans les interactions, leurs justifications, les discours sur leurs incidences, sont autant de dimensions de la vie sociale des émotions, qui excèdent en partie, en s'exprimant, leur origine sociologique, et constituent la trame affective toujours renouvelée de la vie sociale.» (Bernard, 2015).

Les émotions constituent le premier organe du social, à la fois et comme nous le verrons, comme connaissance, comme culture et comme politique, mais aussi sont-elles de l'ordre de la perception, de l'affectivité et de l'action sociale: «Les émotions renvoient à des modes d'engagement dans la vie sociale, contribuant en quelque sorte à les définir». (Dassié & Istasse, 2015). Elles détiennent une

place centrale dans l'interaction à l'autre, et ainsi dans toute observation que comprend le travail ethnographique. Elles connectent les hommes à leur environnement, les définissent en tant qu'individus, individus eux même déterminés selon des codes socio-culturels particuliers: «En se saisissant de l'expérience, elles ont en effet pour projet d'atteindre au plus près le vécu des individus dans de nombreux domaines.» (ibid.). Ainsi, l'étude des émotions semble particulièrement riche et pertinente en termes d'analyse socioculturelle. En effet, et selon Clifford Geertz, analyser les émotions, c'est déconstruire et décoder un enchevêtrement de systèmes de significations et structures conceptuelles, elles-mêmes imbriquées les unes aux autres et en constante évolution. (Geertz, 1973). L'importance d'une telle analyse se révèle, alors qu'il s'agit de saisir son impact social et culturel, selon une perspective symbolique. L'émotion se déploie en effet en tant qu'interprétation, expression, régulation, signification et relation, en fonction d'un contexte et des 'individus impliqués, évoluant ainsi en intensité et dans ses manifestations. Une émotion, telle que la haine, par exemple, n'a de sens qu'en rapport à une culture particulière, et les codes qu'elle véhicule. Ainsi, elle peut être en partie expliquée en rapport à un individu, faisant l'expérience de son environnement d'une manière spécifique, au travers des codes socioculturels qui définissent le groupe auquel il appartient. Enfin, les émotions sont marquées par une multitude de nuances affectives qui ne cessent jamais d'évoluer. Ainsi, l'hypothèse selon laquelle elles seraient significativement enracinées dans des facteurs socioculturels d'être et d'interagir avec les autres au sein de contextes et de cultures particulières, s'avère être réalité.

L'anthropologie des émotions est aujourd'hui un champ de connaissances en pleine expansion, intégrant la problématique épistémologique au centre du débat scientifique, et se propageant au sein du large paysage que composent les sciences sociales, révélant ainsi le prisme émotionnel comme véritable condition d'accès à la compréhension de la vie sociale et des cultures : «Car comprendre une société, c'est connaître les manières de sentir de ses membres, savoir comment elles informent ou organisent leur interactions sociales.» (Laplantine & Nouss, 1997). C'est ainsi que notre recherche s'inscrit dans le sillon d'une *anthropologie modale* aussi appelée *anthropologie du sensible*, révélée par l'anthropologue Lyonnais Francois Laplantine :

«Une anthropologie modale, qui est donc une anthropologie des modes, des modifications et des modulations, implique un mode de connaissance susceptible de rendre compte du caractère ductile et flexible de l'expérience sensible. (...) Une anthropologie modale fait apparaître les variations et les flexions de nos comportements sensibles. (...) C'est une anthropologie s'intéressant au sensible

comme résultat de constructions issues des interactionnistes sociales dans un groupe donné.» (Laplantine, 2005:158-188).

Ainsi, l'anthropologie modale s'affranchit de la distinction entre connaître et sentir, propulsant les émotions comme véritable objet-sujet du “vivre ensemble” et donc d'une sensibilité partagée s'inscrivant dans le collectif et sa mémoire. L'existence sociale en devient donc par essence une existence modale révélant «une évidence du sensible, ou plus exactement une impression d'évidence, qui est celle d'une présence au monde, à soi-même et aux autres.» (ibid.100).

Les émotions se déclinent alors au gré des usages scientifiques que l'on en fait sur le terrain et que nous développerons dans notre chapitre méthodologique. Il peut s'agir de mettre en lumière le ressenti du chercheur, renvoyant l'émotion à sa portée épistémologique, ou bien la donnée sociale exposée par le terrain et vis à vis de laquelle ce dernier prend un certain recul. Mais ces deux perspectives n'excluent pas une tierce possibilité, s'imposant comme compromis afin de «saisir le dispositif émotionnel comme un tout qui renvoie à la mise en œuvre du social auquel prend part le chercheur.» (Dassié & Valentin, 2015). Et c'est dans cette perspective que s'inscrit la présente recherche, liant les émotions du chercheur au Danemark à celle des Danois en France.

VII. Problématisation

Nous vivons aujourd'hui à l'ère de la globalisation, dont l'une des principales résultantes est un accroissement continu des mobilités. Dans un tel contexte, nous n'évoluons plus au travers des repères de cultures locales délimitées et déterminées : «Globalization has produced shifts in the movements of peoples (...) and has resulted in the creation of new subjectivities.» (Brooks & Simpson, 2012:20). C'est ainsi que nous sommes confrontés aux divers et multiples aspects de nouvelles cultures que nous embrassons au gré de nos mobilités. C'est à dire faire face à de nouvelles pratiques socioculturelles, et, par conséquent à de nouvelles cultures affectives ou régimes émotionnels, et les différentes façons de communiquer ou modalités d'expression qui en découlent. Ainsi, la rencontre entre les différences suscite des formes d'interactions passant par les émotions. En effet, si les migrations entraînent le franchissement de frontières physiques, elles engagent également des frontières «imaginaires». L'influence des dynamiques interculturelles sur les cultures émotionnelles, c'est à dire l'ensemble de codes inhérents à une culture donnée et régissant l'expression émotionnelle, se révèle alors à travers la reformulation de ces règles et le remodelage de ces frontières, celle des diverses manières dont les émotions vont être

conceptualisées et éventuellement négociées. Les émotions sont en effet générées dans les contextes culturels de tous les jours. On reconnaît donc la centralité de ces dynamiques au sein de nos sociétés. On peut dès lors se demander dans quelle mesure est-ce-que la mobilité et la «relocalisation culturelle» supposée influencent-elles les processus émotionnels : «In a situation of globalization or migration, different cultures, each with their own emotion rules and devices for expression, come together in one local situation.» (Day Sclater, Jones, Price et al., 2009).

C'est à partir des constatations discutées ci-dessus quant à la place des émotions en anthropologie et plus particulièrement comme élément à part entière du répertoire culturel d'une communauté sociale donnée; mais aussi de la réflexion personnelle développée, que cette recherche s'attache donc à interroger les émotions comme objets centraux des dynamiques interculturelles que supposent les mobilités. Il ne s'agit toutefois pas de se concentrer sur le rapport entre globalisation, trajectoires migratoires et émotions, question que la psychologie sociale a sondé depuis longtemps, mais de comprendre dans quelle mesure est-ce-que les régimes d'émotions engagés, seraient relocalisés et mis à l'épreuve dans un contexte interculturel, et dans le cas précis de la diaspora danoise en France. Cette recherche s'attache donc à voir dans un premier temps si la notion de communauté émotionnelle s'avère réelle, supposant l'existence d'un groupe autour d'un régime émotionnel donné «to describe the ways in which the expression of particular constellations of emotion are regulated» (Reddy in Hermans, 2010:27); puis de comprendre dans un second temps, si des modalités de libération ou de restriction des catégories émotives sont déployées lors de la rencontre inter-culturelle, menant éventuellement à un métissage émotionnel, ce que nous définirons par la suite dans notre chapitre théorique. Il s'agira donc d'analyser les émotions sans les distinguer des sentiments, ni de les différencier selon des catégories d'émotions universalistes et biologiques dites primaires ou secondaires, mais en tant que dimension vernaculaire, socialement, culturellement et historiquement construite, tout en évitant toute approche psychologisante ou culturaliste; autrement dit, des émotions impliquant d'une part «la mobilisation d'informations et de croyances préformées par l'inscription de l'individu dans une histoire, une culture, une société.» (Vermot, 2015), et représentant d'autre part un *engagement*, en tant que processus interactif et dynamique. Ainsi nous nous demanderons plus spécifiquement:

Dans quelle mesure est-ce-que la *culture affective* danoise et le *régime émotionnel* qui lui est associé, seraient mis à l'épreuve du contexte socioculturel français et des codes d'expression affective qui en sont constitutifs ?

Cette problématique principale se déclinera selon trois questions principales au travers desquelles sera déployée la recherche:

I/ Observe-t-on l'existence d'une communauté danoise en France et supposant celle d'un groupe autour d'un régime émotionnel spécifique ?

II/ Cette relocalisation du régime émotionnel produit-elle des modalités de libération ou de restriction des émotions ?

III/ Peut-on alors parler de négociation du régime émotionnel ? De *métissage* émotionnel ?

C'est à partir des questions de recherche exposées ici que ce travail sera ensuite décomposé en trois grandes parties. Nous aborderons dans un premier temps le cadre théorique sur lequel ce travail prend sa source, pour nous intéresser dans un second temps à la méthodologie et aux outils analytiques déployés, nous permettant dans un troisième temps de présenter l'analyse et les résultats issus du travail de terrain, avant de conclure sur une perspective conclusive.

VIII. Présentation du Terrain

Cette recherche se concentrera sur la diaspora danoise en France et sera ciblée entre Lyon et Paris. C'est cependant pour des raisons de temps et de financement, qu'elle ne s'étendra pas à d'autres villes. Le choix de ce terrain est comme nous l'avons indiqué, la résultante d'une expérience et réflexion personnelle. Il a donc fallu effectuer des recherches afin de localiser et rentrer en contact avec des personnes danoises vivant en France, ces dernières n'étant pas spécifiquement répertoriées quantitativement en tant que minorité signifiante. Nous détaillerons les étapes de cette recherche dans notre chapitre méthodologique. Il est donc compliqué de trouver des chiffres précis quant à la présence d'immigrés Danois en France, L'INSEE et l'ambassade, ne fournissant aucune donnée.

Nous avons fait le choix d'un échantillon assez large d'une population d'informateurs d'âges et sexe confondus afin de privilégier une certaine diversité dans le recueil de données et justement parce nous nous confrontons à un sujet d'étude qui ne peut, comme nous l'avons vu, se limiter à ce genre de catégories. Cet échantillon sera toutefois restreint à des personnes ayant vécu au minimum un an en France, excluant ainsi les individus de passage tels que les étudiants en programme

d'échange; et afin de privilégier et rendre compte le plus précisément possible de l'expérience interculturelle des individus dans toute leur pluralité, et plus spécifiquement de leur rencontre avec de nouvelles modalités d'expression émotionnelle, un processus s'inscrivant dans la durée. Il s'agit dans la majeure partie des cas d'individus époux de Français, d'expatriés ou encore d'anciens étudiants en échange en France ayant souhaité prolonger l'expérience. Une galerie de portraits expose par la suite les profils de ces informateurs.

IX. Problématiques Méthodologiques & Théoriques

Il convient cependant et avant de s'engager au cœur de notre étude, d'explicitier les diverses problématiques aussi bien théoriques que méthodologiques auxquelles nous confronte la piste des émotions, et menant à la prise de rigoureuses précautions. C'est tout d'abord à la difficulté de définir précisément ce qu'est une émotion, que s'ajoute une certaine complexité à saisir et à théoriser les émotions, résidant dans la subjectivité d'une telle approche et dans l'existence d'un certain nombre de limites aussi bien méthodologiques qu'épistémologiques, tout comme la porte ouverte aux jugements implicites, projections culturelles, injonctions par défaut, interprétations arbitraires et faussées à laquelle elle mène. La question de l'approche empirique ne peut en effet être négligée dans la mesure où elle soulève un certain nombre de questions, notamment à propos de la manière dont les émotions du terrain peuvent être capturées afin de produire des données qu'il faudra ensuite interpréter de la façon la plus objective possible. On pose ainsi «la question de l'accès à l'émotion qui ne peut être ni observée ni traduite directement. (Dassié & Valentin, 2015). Mais alors comment lire les émotions au-delà de leur expression ? Quelles catégories analytiques mobilise-t-on ?

«Les émotions occupent une place particulière dans le champ des sciences sociales. Omniprésentes dès lors que l'on s'intéresse au vécu des individus et des groupes sociaux, elles semblent souvent poser problème aux moments du recueil, de l'organisation et de l'analyse des données d'enquête.» (Bernard, 2014)

En effet, le danger d'exotiser l'Autre et de créer ainsi des idées stéréotypées et conclusions simplistes nées de fausses projections et catégorisations biaisées, est d'une part bien présent. Ainsi, les approches essentialistes et culturalistes doivent être à tout prix évitées. L'expression émotionnelle, à la merci de la subjectivité du chercheur, peut être évaluée par ce dernier inconsciemment et par comparatisme à sa propre culture : “Le sensible a un caractère physique et

affectif résolument subjectif.” (Laplantine, 2005:149). Il est alors important de penser les émotions comme politique. C'est ainsi que Le Breton posait la question à propos de ces dernières : «Mais comment en rendre compte avec fidélité, sans réduire l'autre à soi, ni en faire l'exemplaire d'un exotisme digne d'un musée des curiosités ?» (Le Breton, 2094:83)

Par ailleurs, les émotions sont en perpétuelle mutation, selon l'individu face à une situation donnée. En effet, elles reflètent l'affect de l'individu formé par sa relation aux autres et au monde qui l'entoure, dans un contexte culturel donné. Une telle analyse peut alors apparaître d'autant plus subjective que les émotions dépendent d'un contexte socio-culturel auquel l'individu est confronté. La transparence et l'objectivité que l'anthropologue recherche chez son informateur, peut alors être compromise par le jeu identitaire de l'individu s'adaptant au contexte socioculturel auquel il fait éventuellement face. Ainsi, les émotions sont éminemment fluctuantes, tout comme “une gamme de couleurs pouvant osciller entre différents tons” comme Laplantine le décrit. (Laplantine, 2005:153-154). Les adaptations spatio-temporelles qui s'inscrivent au travers des générations ont aussi un impact vis à vis des règles émotionnelles qui s'attachent aux cultures. Ainsi, une culture émotionnelle peut varier au cours d'une époque et d'une société :

«Les émotions, telles qu'elles apparaissent dans la communication humaine et les sources historiques, ne sont pas naturelles et anhistoriques, mais au contraire changent avec le temps et varient dans l'espace social; elles ont des configurations historiques et des formes d'expression, des représentations propres à une culture, à un milieu.» (Rosenwein, 2010)

Si l'on considère donc le risque d'uniformisation des émotions, il est alors important de reconnaître la possibilité d'une pluralité de ces dernières au sein d'un même groupe, en fonction de facteurs tels que l'âge, le sexe, la classe sociale etc..

Enfin, la barrière du langage doit également être considérée, du fait que les émotions sont reflétées par des concepts particuliers, profondément ancrés dans une culture linguistique donnée. On en revient donc à la dimension langagière, que nous avons évoquée dans notre introduction. Ainsi, certains termes utilisés pour illustrer un état affectif ne sont pas toujours traduisibles d'un groupe à un autre, d'une culture à une autre et donc d'une langue à une autre.

«La particularité sociale et culturelle de l'affectivité des sociétés, le fait que les ethos diffèrent sensiblement d'un lieu et d'un temps à l'autre selon les orientations

collectives, se marquent par l'existence d'émotions ou de sentiments qui ne sont pas traduisibles sans de grossières erreurs d'interprétation dans le vocabulaire d'un autre groupe. La fidélité aux significations visées implique alors de conserver le terme local pour désigner la singularité de l'état affectif.» (Le Breton, 2004:190)

PARTIE I

I. Les Émotions du Terrain

«Le véritable objet-sujet de l'anthropologie, c'est-à-dire d'abord de l'ethnographie, a toujours été les émotions. L'expérience du terrain est une expérience du partage du sensible (...) Le chercheur, à partir de l'expérience du terrain, de l'expérimentation in vivo et des bribes du social en train de se faire et de se défaire, s'interroge sur la vie des sensations. L'expérience du terrain est une expérience du partage du sensible.» (Laplantine, 2005:11-119)

C'est dès 1920 que Malinowski rendait déjà compte, dans son journal de bord, et à la surprise générale de la communauté scientifique de l'époque, de son ressenti lors de son séjour auprès des Trobriandais, entre dégoût et angoisse. De même les témoignages de Levy Strauss dans son ouvrage *Tristes Tropiques*, mirent de longues années à voir le jour du fait de l'hésitation et la honte de l'anthropologue à rendre ces derniers publics. L'anthropologue et ethno-psychiatre franco-américain George Devereux, fut quant à lui, un précurseur en terme d'intégration des émotions comme outils de connaissance et d'introspection dans le processus de recherche et d'écriture. On commença ainsi à se demander quelle prise en compte de l'introspection et de la subjectivité du chercheur était possible. En effet, si les émotions constituent un élément important pour toute étude socioculturelle, elles doivent être en premier lieu prises en compte au travers de leurs aspects heuristiques comme composantes à part entière de la recherche, et à travers le prisme de l'interactionnisme symbolique. C'est à dire à même le terrain qui devient une «caisse de résonance affective» (Dassié, 2010:53), et comme outils de *connaissance* vis à vis de la place qu'elles y occupent au travers de leur mise en œuvre tant du point de vue du chercheur et de son expérience du terrain, que de celui de l'informateur. Il s'agit ainsi des «situations où elles sont une condition de la pratique étudiée» (Dassié & Istasse, 2015), comme «données offertes au regard du chercheur qui analyse les conditions de leur mise en œuvre sur le terrain.» (Dassié & Valentin, 2015).

Dans un premier temps, l'analyse des lieux et contextes dans lesquels les émotions de l'informateur captées par le chercheur se manifestant au travers d'une réalité sociale comme «partage d'une forme d'intimité» sont à considérer : «Dans la mesure où les sentiments sont produits par ceux qui les ressentent et les donnent à partager, quel est le cadre spatial de l'émotion rendue publique ?» (Dassié & Istasse, 2015). La prise en compte de l'ancrage des émotions, qu'il soit d'ordre intime ou

public, est nécessaire à toute recherche qui leur est relative. Comment se déploient-elles alors ? Dans un second temps, une place aux émotions du chercheur et de sa démarche doit être accordée dans le cadre d'une réflexion introspective et épistémologique par rapport à son statut vis à vis de son interlocuteur mais aussi de l'impact des propos de ce dernier, c'est à dire comme «expérience incarnée». (Cefaï, 2010:7). Il s'agit d'articuler «une réflexion sur l'émotion telle que le chercheur la perçoit et la reçoit.» (Dassié & Istasse, 2015), c'est à dire d'interroger la façon dont il faut les appréhender, en prendre en compte, puis comment les théoriser, en rendre compte.

On retrouve donc la perspective interactionniste que Goffman avait relié aux émotions comme composantes premières de cette dernière, du fait d'un processus de partage des registres émotionnels, de positionnement du chercheur par rapport à son informateur et inversement, et ainsi de co-construction des savoirs. Le chercheur devient acteur de ce dont il rend compte. Il s'agit cependant de déterminer la façon dont on fait l'ethnographie de ces dernières sur le terrain, ce qui constitue encore une difficulté majeure dans ce domaine. Comment rendre compte des émotions au sein de la production scientifique ?

«L'analyse des différents registres émotionnels à l'œuvre et des réactions des chercheurs sur leurs terrains permettent d'envisager ainsi des aspects épistémologiques et heuristiques liés à l'expérience d'enquête. Aborder la place de l'affectivité dans la recherche ne peut se faire sans mettre l'accent sur les conditions de leur mise en œuvre et de leur captation. Qu'elles s'inscrivent dans le registre de l'intime, comme dans le cas d'émotions liées au corps et ses techniques, ou qu'elles soient publiques, comme dans le cas des espaces urbains ou des pratiques culturelles, les émotions s'inscrivent dans un contexte qui ne peut être négligé. La croisée des registres de l'intime et du social est par conséquent questionnée ici à la lumière des enjeux du partage des émotions avec autrui dans différents contextes.» (Dassié & Valentin, 2015)

II. Terrain: Méthodes de l'Observation Participante et de l'Entretien Semi-Directif

Les données empiriques ont été collectées aux moyens d'entretiens semi-directifs ou libres ainsi que d'observation participante, mais également via quelques entretiens directifs par mail dans le cas

de personnes rentrées vivre au Danemark. Ces techniques permettent en effet «à la fois d’être au plus près des «états cognitifs des participants et d’éventuellement interroger des hiatus entre discours et pratiques» (Vermot, 2015). Ainsi, l’articulation entre l’analyse des données empiriques, la connaissance de la culture danoise et l’apport théorique de la littérature mobilisée, nous permet de comprendre les dynamiques interactionnistes entre représentation et expression émotionnelle, mais aussi leur causalité, processus sociaux et enjeux. En effet, les émotions analysées au cours de l’étude terrain nécessitent d’être perçues au travers de de leur interprétation gestuelle et rythmique, qu’il s’agisse d’un silence ou d’un mouvement. C’est à ce propos que Clifford Geertz, au travers de son travail sur la *thick description* dans son œuvre phare *The Interpretation of Cultures*, aborde la question des rapports entre description et interprétation, héritage de ce que Paul Ricoeur appelle *inscription*, c’est à dire une contraction entre interprétation et description. Geertz soutient ainsi que l’ethnographie «n’a pas affaire à des données nettement identifiables, mais à des récits et des interprétations». La méthode interprétative, les manifestations physiques mais aussi le discours des informateurs, permettraient donc un accès aux codes permettant de déchiffrer les pratiques sociales.

«Prendre en compte les émotions exprimées à travers le discours des enquêtés et les pratiques qui leurs sont liées peut permettre, entre autres, d’analyser les sentiments d’appartenance des individus. En effet, les appartenances, c’est-à-dire les identifications à des représentations et à des images mentales, se construisent et se maintiennent grâce au sentiment de se considérer comme faisant partie d’une famille, d’un groupe ou du réseau.» (Vermot, 2015)

De telles données prennent ainsi tout leur sens au fil des entretiens. On accède alors aux émotions par les moyens du discours et des actions, interconnexion nous menant à «comprendre la construction du monde émotionnel des enquêtés car elles permettent un échange d’informations qui est compréhensible par tous dans une culture donnée, un groupe ou un sous-groupe.» (loc.cit).. L’émotion se révèle alors «en simultané sur un double niveau: Il y a celle traduite dans les mots des témoins, émotion personnelle et singulière, et celle visible à travers les manifestations publiques de l’action collective. (...) L’intérêt du tricotage entre ces deux niveaux est qu’il permet d’envisager les usages qu’un groupe fait de ses propres émotions.» (Dassié & Valentin, 2015)

La méthode principale mobilisée est donc l’entretien semi-directif puisqu’il garantit, en parallèle à des questions générales afin de guider l’informateur, une certaine liberté à ce dernier, lui laissant ainsi de l’espace afin de s’exprimer plus librement sur ses émotions, sujet demeurant délicat de par sa dimension intime. L’entretien se déroule en trois grandes parties, exposant dans un premier temps

les tenants et aboutissants de la recherche et en quoi sa conception est liée à une expérience personnelle vécue au Danemark, ainsi qu'aux problématiques d'ordre culturel et émotionnel qui en découlèrent. J'évoque ainsi souvent ces expériences en rapport avec des lieux, permettant à l'informateur de situer voire de s'identifier. L'intérêt de se livrer émotionnellement et d'attester d'une certaine proximité à la culture danoise est ici de gagner en quelque sorte, et en partie, la confiance de l'informateur en entraînant éventuellement une mise en parallèle de nos expériences similaires. Je présente par ailleurs la recherche comme une collaboration et une co-construction entre l'informateur, sans qui elle ne pourrait être menée, et moi-même. Il s'agit donc, et notamment par souci de déontologie, de faire preuve d'une transparence totale en explicitant les problématiques soulevées et les hypothèses mobilisées par la recherche, légitimées par l'expérience et la connaissance de la culture danoise et des problématiques liées à la différence que cela souleva.

C'est suite à cette présentation que j'invite alors l'informateur à se présenter à son tour, mais d'exposer aussi son parcours, du Danemark jusqu'aujourd'hui en France, permettant une mise en contexte progressive; pour aborder dans un second temps le thème de l'intégration au sein de la culture Française et en parallèle de celle au cœur d'une éventuelle communauté danoise en France. Cela m'habilite seulement dans un troisième temps à incorporer au sein de notre échange la thématique émotionnelle qui constitue le point d'orgue de cette trame. L'entretien est ainsi ponctué par plusieurs références à mon expérience danoise afin de mener l'informateur vers le récit de sa propre expérience émotionnelle en France, la thématique affective pouvant être subjective et mal comprise. Quatorze entretiens semi-directifs furent au total menés, en plus de trois entretiens directifs par mail et quatre micro-entretiens libres durant les observations, conduits et transcrits en français et en anglais selon chaque individu.

L'observation participante fut réalisée au travers de la participation à des réunions entre Danois et autres activités organisées par les associations réunissant une éventuelle communauté danoise, afin d'intégrer cette dernière dans la mesure du possible, d'analyser son *environnement sensoriel* et comprendre ainsi de quelle manière est ce que ses individus font "groupe" autour d'une culture émotionnelle donnée, en d'autres termes et comme le décrit Barbara Rosenwein de façon très fidèle à notre recherche: «to establish what these communities (and the individuals within them) define and assess as valuable or harmful to them (for it is about such things that people express emotions); the emotions that they value, devalue, or ignore; the nature of the affective bonds between people that they recognize; and the modes of emotional expression that they expect, encourage, tolerate, and deplore.» (Rosenwein, 2010)

Concernant les premiers entretiens, il est important de spécifier qu'aucune question ne porte sur

une émotion en particulier. Nous ne pouvons en effet deviner ni faire d'hypothèse quant au régime émotionnel de la communauté étudiée et des codes émotionnels la caractérisant, ni de quelles émotions seront exprimées par les informateurs. Ainsi nous nous intéressons dans un premier temps à un large panel d'émotions et la dichotomie restriction/libération émotionnelle, au travers des divers entretiens et observations, pour nous recentrer alors sur un concept, selon ce qui ressort du terrain, et adoptant ainsi une méthode inductive afin de ne pas biaiser ce dernier². L'analyse de ces données et plus particulièrement du discours des informateurs permettra alors par la suite de saisir la liaison entre émotions, actions, et représentations :

«Dans l'enquête de terrain le chercheur (...) ne vient pas vérifier des hypothèses mais en chercher quelques-unes soumises à l'épreuve de l'observation et remaniées au fur et à mesure de son avancée, dans une oscillation permanente entre une théorie provisoire et un terrain qui permet son ajustement. L'interprétation n'est pas donnée *a priori*, elle se construit par induction à travers l'épreuve du terrain.»
(Foucard, 2011:22)

C'est donc par les moyens de ces techniques empiriques que nous avons tenté de répondre aux questions suivantes : Comment la culture émotionnelle danoise s'est-elle historiquement et socialement construite ? A quoi se réfère-t-elle ? En quoi est-elle redéfinie voire contestée ? Où se situe la ligne et l'interdépendance entre l'expression de cette culture émotionnelle au sein du groupe et au niveau individuel ? Entre la sphère privée et publique dans l'expression émotionnelle ?

III. Sélection des Informateurs et Lieux d'Observation

J'ai tout d'abord procédé à la sélection des informateurs afin de débiter les entretiens, qui, je l'espérais me mèneraient vers des lieux où je pourrais alors faire mon observation. J'ai pour cela recherché des sites web connectant des étrangers vivant en France et auxquels je me suis inscrite. Parmi eux, *internations* et *expat.com*, les autres étant bien souvent payants. Je me rendis également au Consulat du Danemark à Lyon, qui ne me fut d'aucune aide si ce n'est de m'avoir conseillé d'aller voir du côté du centre Franco-Scandinave, se révélant lui-même être fermé depuis déjà quelques années. Je décidai donc d'en rester aux plateformes en ligne. Internations constitua une bonne base

² Nous verrons par la suite que le concept de *Janteloven* fut cité à de nombreuses reprises par les informateurs, d'où le choix de resserrer l'étude à ce niveau, son importance se manifestant parfois au travers d'autres émotions ou expressions.

de recherche de Danois installés en France, et plus particulièrement à Lyon et à Paris. J'étendis rapidement mes recherches au réseau Facebook sur lesquels je pu trouver de nombreux groupes également créés à cet effet: *Expatriates in Lyon*, *Scandinavie Lyon*, *Danskere i Lyon*, *Events i Lyon for Danskere*, *Padam Padam*, *Scandinavians in Paris*.. Je m'attelai ainsi à contacter individuellement des dizaines de personnes, ainsi qu'au travers de messages destinés au groupe dans son ensemble, présentant brièvement l'objet de ma recherche en vue d'une rencontre. Les retours furent majoritairement positifs et certaines personnes me proposèrent également leur aide de manière spontanée, témoignant en général d'un véritable enthousiasme pour le sujet. Ainsi une série d'entretiens débuta et s'enchaîna de Février à Juin 2017, entre Lyon et Paris, parfois chez les informateurs, parfois dans des lieux publics comme bien souvent des cafés. Je rencontrai des personnes de tout âge et sexe confondus, pourvus qu'il aient vécu en France durant plusieurs années afin de pouvoir témoigner plus exhaustivement de leur expérience émotionnelle en France. De fil en aiguille et au grès des entretiens, on me recommandait de nouveaux groupes ou personnes à contacter.

A Lyon, c'est Hanne Mezentzeff qui me parla de l'association *Scandinavie Lyon* autour de laquelle se rassemblait une communauté Scandinave, notamment à l'occasion de la célébration de fêtes traditionnelles, et dirigée par une Suédoise, Åsa Jeantet Waldemarson, qui fut difficile à contacter. L'association Scandinavie Lyon se révéla être le seul moyen de rencontre entre Danois. Alors que Lyon ne regorgeait clairement pas de lieux pertinents pour faire mon observation, Paris se révéla en être le point d'orgue. Ainsi, c'est après quelques recherches que j'avais déjà établi une liste d'organismes ou associations à contacter, et lieux où me rendre : l'église danoise dont mon ami danois Toke m'avait parlé, l'Ambassade du Danemark, la Maison du Danemark et la Fondation danoise. Je me rendis dès le premier jour de mon arrivée à Paris à l'église danoise grâce à laquelle j'avais pu rentrer en contact avec de nombreuses personnes sur Paris, via le groupe Facebook lié à l'église. Ce jour ci avait lieu au sein de l'église une conférence «*Rejse Gennem Bly og Græs*» donnée par l'actrice danoise Bodil Jørgensen. J'avais pu prendre connaissance de l'évènement via le groupe. J'y rencontrai Nikita Munk, qui m'interpella à la fin de la conférence afin de connaître la raison pour laquelle je pris des notes pendant l'intervention. Je me présentai ainsi que l'objet de ma présence et elle m'expliqua les grandes lignes de la conférence. Nous convînmes de nous retrouver plus tard dans la semaine lors d'un autre événement à l'église auquel la responsable socioculturelle Pernille Ovesen, et avec qui j'avais déjà communiqué par mail, m'avait convié.

Je me rendais dès le lendemain à l'Ambassade du Danemark où j'exposai la raison de ma venue à la personne en charge de l'accueil, qui me donna le contact d'une des employées de l'Ambassade pouvant éventuellement m'aider. Cette dernière répondit rapidement à mon mail, me conseillant

divers lieux ou me rendre, évoqués plus haut. Elle me proposa par la suite de l'appeler et me convia ainsi à un déjeuner informel pour les employés de l'Ambassade.

La Maison du Danemark se limita à une galerie d'art où se déroulait l'exposition du designer Henrik Vibskov. Je me renseignai auprès du responsable de la galerie afin de savoir si le lieu s'étendait au delà, lui exposant les raisons de ma venue. Il me renvoya cependant à l'église danoise.

Enfin la Fondation Danoise se révéla être un lieu de passage pour des étudiants Danois, ce qui ne correspondait pas à la catégorie d'informateurs ciblée. Je m'en tenais donc à l'église et à l'Ambassade où je me rendis par la suite à plusieurs reprises afin de participer aux divers événements où j'avais été conviée. Je développerai les observations qui s'en suivirent dans la première partie de notre analyse.

IV. Des Catégories d'Analyse : Du Discours aux Nuances Proxémiques

Ainsi nous avons mobilisé différentes catégories d'analyse ou modalités de l'usage des sens afin de saisir au mieux la subjectivité des émotions révélées au travers des entretiens mis en rapport les uns avec les autres, et les terrains d'observation participante. En effet, on pose «la question de l'accès à l'émotion qui ne peut être ni observée ni traduite directement.» (Dassié & Valentin, 2015). Du discours sur les émotions et le lexique affectif lui étant associé, à la communication non verbale et proxémique, en passant par les rituels d'assemblée et normes de politesse, ces modalités nous aident à faire ressortir les récurrences apparaissant au cours des entretiens et observations. Et de fait, les émotions elles-mêmes, dans l'interaction se manifestant entre leur représentation et leur expression. Il s'agit donc de comprendre dans un premier temps quel discours sur les émotions est mobilisé par les informateurs, c'est à dire un discours relatif à “la désignation des émotions ressenties ou le mode d'évaluation du trouble par rapport à une morale ou à autrui” (Bernard, 2015). Quelles sont les manières de s'émouvoir ? Quels sont les thèmes engagés ? En effet, comme le précise Julien Bernard dans son article *Éclairer un Point Aveugle* : “L'idée même de discours émotionnel doit être considérée comme constitutive de la théorie (ou de l'idéologie) des émotions à l'intérieur d'une société.” (Bernard, 2014)

Catherine Lutz et Lila Abu Lughod développent ainsi toute une théorie sur l'usage du *discours sur les émotions* dans leur oeuvre *Language and the Politics of Emotions*, laquelle nous offre un cadre méthodologique pour penser la façon dont l'on analyse les émotions telles qu'elles se manifestent sur le terrain, au travers des entretiens et observations menées. Elles y définissent la notion de

discours comme pratique sociale des individus parlant avec et à propos des autres, mais aussi porteur d'informations quant aux valeurs culturelles de ces individus (Lutz & Abu-Lughod, 1990:10-11). Le discours sur les émotions se réfère alors à des théories locales sur les émotions et politiques du quotidien ou autrement dit des “rhétoriques de contrôle” (ibid.13-16).

Cette perspective, qui est celle de l'analyse des discours sur les émotions en tant que pratiques sociales et leur constitution, est selon les auteurs, une approche analytique des plus pertinentes lorsqu'il s'agit d'étudier les émotions sous un angle interculturel. Les discours occupent en effet une place stratégique dans l'étude ethnographique des cultures affectives: «It is usually taken for granted that the analysis of discourse is an avenue to identifying public constructions of socio-emotional reality. (...) Discourse is the consensus best name for what the human sciences today make of their perennially most reliable object – human symbolic behaviour.» (ibid.64-162).

En effet, cette approche permet de reconnaître l'émotion en tant que phénomène social, proposant l'analyse par le discours comme approche des plus pertinentes afin de comprendre de quelle manière les émotions puisent leur signification au sein de ce dernier, comment elles se forment au travers de l'interaction sociale, et enfin, de quelle façon ces perceptions locales et localisées des affects se constituent et se répercutent : «Arguing that the reality of emotion is social, cultural, political and historical, just as is its current location in the psyche or the natural body, they show clearly how discourses on emotion and emotional discourses are commentaries on the practices essential to social relations.» (ibid.19).

Ainsi, si l'on considère la représentation d'un régime émotionnel par le discours, qu'elle soit explicite ou implicite comme une réalité définissant la population étudiée, il s'agit alors d'interpréter ces discours en tant que : «Scenariolike schemata that represent emotions as arising in social situations and compelling certain types of response. (...) The prototype schema gives an indication of the types of inferential paths that make emotion talk a moral idiom (i.e, a mode of evaluating and constituting social reality).» (ibid.47-48). Il s'agit donc, en d'autres termes d'analyser dans un premier temps l'émotion comme représentation collective puis de comprendre comment elle se répercute par la suite dans l'action, comment elle s'impose comme mode de médiation de l'action.

Il est alors nécessaire pour cela de capturer la syntaxe émotionnelle inhérente au discours afin de cibler un certain répertoire culturel, voire une histoire orale, dans un contexte localisé et ses “mises en jeu concrètes”, c'est à dire dans notre cas, au sein de la culture Française. Il s'agit donc de “repenser le vocabulaire de l'émotion lui-même pour accéder à la compréhension de la mécanique des relations affectives.” (Dassié & Valentin, 2015).

On ajoutera que la communication non verbale, la proxémie ou ce que Le Breton appelle

“l'enracinement physique de la parole prononcée” sont alors dans un second temps tout autant révélatrices d'une culture. Il importe donc de savoir lire les silences, les métaphores et les ironies comme le préconise Rosenwein dans son article *Problems and Methods in the History of Emotions*.

PARTIE II

I. Dans le Sillage de l'Interactionnisme Symbolique

«La vie sociale est un théâtre, mais un théâtre particulièrement dangereux. A ne pas marquer la déférence qu'exige son rôle, à se tenir mal, à trop se détacher des autres comédiens, l'acteur, ici, court de grands risques. (...) Et les spectateurs d'applaudir, puis de retourner à leurs comédies quotidiennes, satisfaits d'avoir vu incarnée un instant, resplendissant dans sa rareté, la morale toujours sauve qui les soutient.» (Goffman, 1974)

La rencontre entre les différences suscite des formes d'interaction passant justement par les émotions. Ainsi, notre recherche s'inscrit théoriquement dans le sillon de l'approche interactionniste. Tout d'abord parce que la dimension émotionnelle est inhérente à l'interaction, c'est à dire que cette dernière produit elle-même de l'affect, tout comme elle est impactée par l'émotion :

«La tonalité affective du rapport au monde est toujours simultanément une relation à autrui, elle se symbolise à travers le lien social, elle implique la modulation introduite par les autres et donc l'activité de pensée. Elle se coule dans la symbolique sociale et les ritualités en vigueur (...) Dans la vie réelle, seule l'interaction telle qu'elle est vécue par ses différents protagonistes à l'intérieur d'un ordre symbolique identifiable éclaire (de manière relative) la signification des ritualités affectives des acteurs.» (Le Breton, 2004:246-247)

L'interaction porte donc une vocation informative et évaluative vis à vis de l'émotion. Il s'agit d'une compréhension mutuelle s'inscrivant dans l'affectivité : «L'affect (...) permet à l'individu en situation d'interaction de décrypter les intentions d'autrui à partir de la compréhension de ses émotions, plus exactement de ses dispositions affectives.» (Déchaux, 2015). Ensuite parce qu'il s'agit en effet dans notre cas, dans un premier temps, du partage d'un régime émotionnel donné et de ses modalités d'expression au sein d'un groupe. Mais également, dans un second temps, d'un contexte de rencontre interculturelle entre des façons différentes d'appréhender et déployer ces modalités; et se manifestant selon le cadre rituel d'un enchevêtrement symbolique et proxémique dessinant le contexte de l'autre au sein de l'interaction, et au travers du corps et du discours : «Tout

discours mobilise corps et langage de façon mutuellement nécessaire, et implique surtout un lien puissant et conventionnel entre les occurrences de l'un et de l'autre.» (Le Breton, 2004:50). Ainsi, toute la symbolique corporelle et linguistique habillant l'interaction s'inscrit dans un ensemble de gestualités et mimiques spécifiques, et «le contenu des paroles prononcées, leur rythme, leur ton, il alimente les mouvements du corps, le jeu subtil des regards, les mimiques, les gestes, les postures» (ibid.94-95) propres à un groupe, et partagées en son sein. Ainsi des codes d'interaction ou de conduites affectives régissent les rapports entre les individus. Il convient malgré tout de prendre en compte les multiples nuances qui définissent chaque individu, et notamment leur histoire personnelle.

L'approche interactionniste mobilise d'autre part une forme d'attente collective vis à vis de laquelle les individus sont tenus de «garder la face» comme l'explique Erving Goffman, figure du mouvement dans son œuvre *Les Rites d'Interaction*. Comme il l'explique : «Un individu garde la face lorsque la ligne d'action qu'il suit manifeste une image de lui-même consistante, c'est à dire appuyée par les jugements et les indications venus des autres participants, et confirmée par ce que révèlent les éléments impersonnels de la situation.» (Goffman, 1974:10). Il s'agit donc d'un ensemble de règles et rencontres auto-contrôlées participant au maintien du fonctionnement de la société. Les interactions et les manifestations émotionnelles en découlant sont en effet contrôlées par ce qu'il appelle «guide de l'action convenable» et dont la transgression implique l'application implicite de 'sanctions sociales négatives' :

«Ces règles déterminent l'évaluation personnelle et des autres, la répartition des sentiments et les types de pratiques employées pour maintenir un équilibre rituel d'un genre défini et obligatoire. Il est bien possible que l'aptitude générale à être lié par des règles morales appartienne à l'individu, mais les règles particulières qui font de lui un être humain proviennent des nécessités inhérentes à l'organisation des rencontres sociales.» (ibid.42)

Cette approche s'inscrit précisément dans notre méthodologie puisque le croisement entre les données descriptives sur les émotions et les attitudes composant la population observée permet ainsi de reconstruire «la structure de pouvoir ainsi que la nature et les règles des jeux qui régulent l'interaction des acteurs et conditionnent leurs conduites». (Crozier & Friedberg, 1977)

II. Faire Groupe autour de Régimes Émotionnels

1. Les Communautés Émotionnelles: Entre Socialisation et Représentation

«The question of difference is emotive; we start to hear ideas about 'us' and 'them', friend and foe, belonging and not belonging, in groups and out-groups, which define us in relation to other, or the Other. From this we get ideas about communities, even imagined communities.» (Sclater, Jones, Price et al., 2009:111)

Comme nous avons commencé à le voir dans notre chapitre introductif, les émotions ne peuvent être déployées de la même manière dans certaines cultures que comme elles le seraient dans d'autres. Elles constituent ainsi une marque de reconnaissance et une façon bien spécifique de communiquer au sein d'un groupe, comme l'a développé Marcel Mauss selon qui les sociétés forcent l'expression émotionnelle afin d'établir un langage et des règles auxquelles les individus d'un même groupe peuvent s'identifier. (Mauss, 1921). Il s'agit alors de comprendre comment 'faire groupe', du fait des relations tissées entre ses membres, et donc 'faire culture' au travers de l'expression et la régulation des émotions : «La pensée collective atteint jusqu'aux mouvements de notre sensibilité, en modifie et en règle l'élan.» (Halbwachs, 2015:207)

Ainsi, en 1999, l'historienne Barbara Rosenwein reprit toute la littérature produite en Sciences Sociales des émotions, développant alors le concept de «communauté émotionnelle», communautés mouvantes et en permanente évolution décrite comme suit en anglais: «Groups in which people adhere to the same norms of emotional expression or value – or devalue – the same or related emotions.» (Rosenwein, 2006:2). Les émotions ou plus précisément l'acquisition d'une «compétence émotionnelle» (Lutz and White, 1986), sont alors le fruit d'une socialisation, constituant un habitus affectif, en tant que règles implicites et modalités culturelles assimilées et partagées au sein d'un groupe, et inscrivant le sujet dans l'ethos de ce dernier: «L'objet de la socialisation des émotions serait l'apprentissage de ces conventions et des normes présidant à l'expression des émotions selon les contextes.» (Bernard, 2014). Ce sont donc les «conditions sociales d'existence qui enveloppent l'affectivité.» (Le Breton, 2004:10). Ainsi, les émotions, comme marqueurs sociaux, sont révélatrices d'une appartenance culturelle au sein d'un groupe donné et autour d'une dimension symbolique au travers de laquelle s'enracine le lien social. (loc.cit). Autrement dit, c'est l'«assimilation de la culture affective qui anime les sensibilités collectives» (ibid.200). C'est en ce

sens que nous nous intéresserons à ce processus de socialisation, et au sein de la communauté émotionnelle danoise, et au sein de son immersion dans la culture Française.

«Dans une communauté, les relations entre ses membres et l'imaginaire local à la fois génèrent des théories particulières de l'émotion et sont régis par elles. En ce sens (...), une approche anthropologique devrait porter attention non seulement au contenu de l'émotion en soi mais également à ce qui l'induit, au statut de ceux qui peuvent ou non l'éprouver et peuvent ou non en être la cible, à la façon dont elle s'exprime – propre à définir un mode d'action – ou encore à ses effets.» (Jeudy-Ballini, 2010:134)

Norbert Elias parle quant à lui en termes de processus de civilisation, basé sur la régulation émotionnelle comme habitus social ou «le principe de montée en puissance du contrôle des émotions», provoquant une auto-répression des émotions. Le lien affectif devient médiateur entre l'individu et le groupe. (Elias, 1991:276-278). De cette socialisation et la production symbolique qui en découle, émanent alors un ensemble de représentations collectives, formant à son tour l'imaginaire social, c'est à dire « les formes de jugement, d'appréciations, affectivement marquées qu'un groupe se fait d'un fait social, d'une situation ou de comportements». (Bernard, 2014). Elles légitiment et vivifient de ce fait certaines émotions, en restreignent d'autres. Ainsi, le groupe exerce un certain contrôle, voire une pression morale, impliquant une mise en harmonie des émotions individuelles au sein des situations collectives et ritualisées : «La matière même dont est fait la vie sociale, d'après lui, ce sont des représentations et états de pensée collectif.» (Halbwachs, 2015:103). On peut alors parler d'une politique du sensible, qui se préoccupe de l'éprouver ensemble, c'est à dire d'une sensibilité partagée. (Laplantine, 2005:152). La communauté émotionnelle et la socialisation culturelle qui en est à l'origine, incarnent donc «un raffinement, une architecture spécifique de cet espace affectif de base (en limitant l'expression de certaines, en en valorisant d'autres, en fonction des circonstances ou objets).» (Bernard, 2014)

2. Culture Émotionnelle & Régimes d'Émotion : Une Construction Socio-Culturelle – Entre Libération et Restriction Émotionnelle.

«Pour qu'une émotion soit ressentie, perçue et exprimée par l'individu, elle doit appartenir sous une forme ou sous une autre au répertoire culturel de son groupe. (...) Une culture affective est socialement à l'œuvre.» (Le Breton, 2006:335)

Ainsi, ces communautés émotionnelles évitent certaines émotions tandis qu'elles en encouragent d'autres (Rosenwein, 2010:17), produisant ce que l'on appellera culture affective ou émotionnelle, formant un canevas de valeurs et significations par lesquelles sont régies les émotions; et dans laquelle s'inscrivent des *régimes d'émotions* : «The notion of an emotional regime closely tracks that of an emotional community— as long as that community dominates the norms and texts of a large part of society.» (ibid.22). Ces régimes sont rattachés à une dimension historique. Il s'agit alors de comprendre comment ils sont produits par une communauté dans le temps. C'est entre autres ce que nous nous attacherons à comprendre au travers de l'analyse.

Héritage des écoles fonctionnaliste et foucauldienne dans la perspective d'une l'étude de l'idée de rationalisation et de construction des sociétés modernes, le concept de régime émotionnel fut plus précisément développé par l'historien Américain William Reddy, afin de décrire les conditions de possibilité d'expression d'émotions», c'est à dire les façons dont l'expression émotionnelle se trouve régulée, d'une culture à l'autre, selon des codes libérant ou limitant alors l'expression de ces dernières vis à vis d'une séparation entre les émotions privées de celles qui sont compatibles avec la sphère publique: «A regime of emotions is essentially a set of rules or conventions which lays down what feelings are allowed to be expressed, by whom, in what places and at what times (...) The ways in which the expression of particular constellations of emotion are regulated.» (Slater, Jones, Price et al., 2009:29). On peut alors parler de lieux appropriés de l'émotion, c'est à dire régulées par les «formes fluctuantes de la définition de ce qui doit rester un 'épisode privé' et ce qui peut acquérir une dimension publique». Les émotions révélées selon un processus de régulation se dévoilent donc comme politique. Reddy fait alors une analogie entre régime émotionnel et régime politique, ce que l'anthropologue français Julien Bernard entend en terme de 'gouvernement des émotions' (Bernard, 2015), dictant les normes dominantes de la vie émotionnelle : «An impersonal and law-governed social order». (Slater, Jones, Price et al., 2009:24-25). De telles normes peuvent alors se manifester de diverses manières.

Ainsi, il peut s'agir d'une régulation proxémique, c'est à dire relative à l'expression corporelle, gestuelle. En effet, comme le décrit Le Breton : «Les mouvement innombrables du corps lors de l'interaction (gestes, mimiques, postures, déplacements, etc.) s'enracinent dans l'affectivité des individus.» (Le Breton, 2004:45). L'anthropologue américain Edward T. Hall à qui l'on doit la théorisation proxémique en rapport avec la notion spatiale de distance, distingue ainsi une déclinaison symbolique de distances à autrui, variant vis à vis du contexte socioculturel et donc selon le régime émotionnel y étant de fait rattaché : «L'espace de la rencontre est une structure de

signification qui se décline selon les sociétés ou les groupes. (...) Elle présente des variations sensibles d'un groupe social à un autre.» (ibid.113-114). Cette distance, «celle de l'affection, de la tendresse, de l'amour, mais aussi celle de l'hostilité ou de l'agression» (op.cit); s'inscrit donc dans une codification interactionnelle, déterminant l'écart inter-individuel à maintenir au-delà de frontières inconscientes et intériorisées. Il s'agit donc de demeurer dans un registre spécifique de l'émotion.

Il peut alors d'autre part être question de régulation lexicale, de laquelle découle tout un vocabulaire affectif, mobilisé de différentes manières dans le discours de chaque groupe social et culturel: «Le lexique organise l'expérience du groupe, alimente le discours, suggère les métaphores appropriées, permet l'auto-analyse. Il confère un ordre aux mouvements ambigus et fugaces de l'affectivité, il est la traduction orale de l'expérience émotionnelle du groupe.» (ibid.177)

Ainsi, c'est notamment dans le cas des mobilités, et dans un contexte culturel hétérogène que de nouvelles règles et codes d'expressivité émotionnelle vont se développer à travers la rencontre de différents régimes d'émotions :

«Emotions are differently constructed across cultures according to different cultural models of self and relating. A number of studies have shown that the most prevalent emotions and the most prevalent ways of perceiving, experiencing, and expressing emotions can be understood from the different ways of interacting and relating to which people are committed. It thus appears that, as people embody different cultural models, their emotions come to differ according to the different interactions and relationships they engage in.» (Boiger & Mesquita, 2012:226)

III. Interculturalité Émotionnelle

En effet, les émotions, comme objets socioculturels d'un groupe ou d'une communauté donnée, sont l'essence même de la rencontre interculturelle entre les individus qui les constituent, au travers de systèmes d'interaction complexes: «In this view, social interaction and movement are generators of particular affects, whether through engagements with the environment or other people.» (Conradson & McKay, 2007:170). Si les individus, évoluent, comme nous l'avons évoqué en début de ce chapitre, dans les dynamiques interactionnelles d'un groupe, et ainsi au travers de codes de

conduite et règles d'expressions émotionnelles; leur réalité sociale ne se limite cependant pas à un modèle fixe. C'est au contraire au sein d'une «permanente construction sociale» et dans «l'actualisation d'un contexte particulier» qu'elle s'inscrit: «Les acteurs s'arrangent de leur statut selon les circonstances. (...) L'existence sociale n'est en effet possible qu'à travers la capacité pour l'acteur d'endosser une succession de rôles différents selon les publics et moments.» (Le Breton, 2004:62-63).

La perspective d'une anthropologie des émotions mène donc à une étude des dynamiques transnationales sous un angle novateur, interrogeant les manières «d'habiter» ces espaces interculturels. Lois Bastide évoque à ce sujet des *géographies affectives* contribuant à «comprendre les engagements spatiaux des acteurs.» (Bastide, 2013:8). Cela pose alors l'hypothèse de la négociation des cultures affectives, du fait de leur exposition à différentes règles ou codes socioculturels, c'est à dire des émotions comme rituels de bienséance: «The influence of mobility on emotional cultures and on their changing social and ethnic boundaries; the mixed ways in which emotions are dis-embodied and re-embodies – out of place and re-emplaced – in response to migrant life trajectories.» (Svasek, 2010)

En effet, c'est au cours des dernières années que la recherche autour des émotions en sciences sociales s'est timidement développée à travers une pléiade de contextes socioculturels répondant au processus de globalisation. On observe que c'est malgré une importance croissante donnée aux études sur les migrations, que la considération pour les émotions reste largement ignorée jusqu'à ce que l'on assiste à ce que l'on appellera, comme nous l'avons déjà évoqué, le «tournant affectif». En effet, les émotions apparaîtront comme fondamentalement inséparables de la nature même de l'expérience migratoire : «Par les ruptures auxquelles elle donne lieu, la migration implique des épreuves émotionnelles intenses; elle constitue ainsi un terrain favorable pour approcher cet aspect de l'expérience sociale *sui generis*.» (Bastide, 2013:8). C'est malgré tout que la plupart des études privilégieront une approche pathologique (Lindqvist, 2013:229), reléguant les émotions à une perception négative du processus migratoire pour l'individu, du fait de la perte de repères supposée et des risques psychologiques qui s'en suivent. Or, l'étude de l'interculturalité émotionnelle en tant que système d'interactions entre des individus et groupes de diverses cultures et origines apparaît pertinente dans une perspective allant au-delà de l'analyse psychologique.

C'est ainsi que Nancy Green parlera de juxtaposition de la société d'origine et de la société d'accueil dans le processus migratoire. (Green, 2002). En ce sens, la sociologue Suédoise Åsa

Wettergren ira jusqu'à parler de «micro-policy of emotions», supposant une asymétrie émotionnelle de par la domination du régime affectif du pays d'accueil, et ce au travers d'un registre émotionnel plus étendu, et de la subordination de l'individu migrant, devant contrôler ses émotions (Wettergren in Flam & Kleres, 2013). Il s'agit cependant de rappeler que les migrations ne s'inscrivent pas toujours dans le cas d'une minorité devenant «dominée». Si l'on prend l'exemple des colonisations, c'est alors une minorité qui tente de s'imposer. Ainsi les jeux de pouvoir qui régulent indirectement les affects sont à prendre en compte, ces derniers constituant «l'écume des relations de pouvoir.» (Crozier, 1971). Ces dynamiques de régimes émotionnels sont par exemple illustrés dans le travail de la sociologue Chien-Juh Gu, qui s'intéressera aux migrantes Taïwanaises, passant d'un régime émotionnel à un autre entre celui de leur société d'origine et celui de leur société d'accueil afin de s'adapter au mieux à chaque situation transculturelle. (Gu, 2010:687). Dans une perspective semblable, Naoko Maehara étudiera l'ambiguïté émotionnelle chez les migrantes Japonaises, illustrant cette dernière au travers de l'ajustement auquel elles doivent procéder: «Through changing social roles, obligations and expectations, they participate in different 'feeling rules' to frame the lived experiences in which their relationships with their new country and home place are renewed.» (Maehara in Svasek, 2013:89). On peut alors parler de «foreign habitus», en référence à Bourdieu, et que l'individu créerait afin de pouvoir développer son «migrant self» et de s'adapter ainsi à la société d'accueil et son régime émotionnel:

«That emotion is caused by the impression that one's own emotional behavior must be controlled in the public sphere of the new society – by managing it and trying to comply with assumed normative expectations. The foreign habitus enables to show the right behavior by choosing the emotional style which is defined as appropriate for a certain situation.» (Lindqvist, 2013:233-242)

On assiste donc à un processus de construction trans-migratoire des émotions, faisant écho à une socialisation nouvelle qui implique la compréhension de différentes dynamiques, règles socio-culturelles.

Hubert Hermans nous propose une approche d'avantage socio-psychologique, mais non sans rapport avec la nature interactive et relationnelle des processus émotionnels, au cœur de son analyse: «Emotions as emanating from the contact between people at the interface of their communities.» (Hermans, 2010:78). Selon lui la confrontation inter-culturelle est au cœur de la globalisation et des dynamiques migratoires qui en découlent. En effet, il dira que c'est dans un tel

contexte, que les différents codes culturels qui se rencontrent, provoqueraient chez l'individu une multiplicité des positions émotionnelles. Cette dynamique interculturelle s'illustrerait plus spécifiquement au travers de l'interaction dialogique des individus, c'est à dire en termes de sociabilité cosmopolite. D'une part, l'interaction dialogique serait nécessaire afin de composer avec les diverses «positions émotionnelles», culturellement différentes en nature et origine. D'autre part, l'activité dialogique activerait l'expression des émotions et ainsi leur mise à l'épreuve et leur possible transformation:

«The self is involved in a process of globalization and localization, with the consequences that the self finds itself at the interface of different local situations (...). At this cultural interface, different emotions meet each other and are able to engage in dialogical relationships with each other. Such processes not only lead to more complex emotions, but may also broaden the range of existing emotions. The advantage of an enlargement of the range of emotions is that people from different cultural origins have more emphatic possibilities of understanding each other and more emotional resources to interact with each other as citizens of a world community.» (ibid.316)

Hermans précise toutefois la possibilité que deux cultures présentant des régimes émotionnels très différents ne soient pas «conciliables» et mènent à un possible conflit. Cette approche est néanmoins à prendre avec distance car à la limite de l'analyse essentialiste. Cependant, dans un scénario plus optimiste, et alors que les interactions dialogiques croisent des régimes émotionnels différents, les individus seraient enclins à développer des codes émotionnels hybrides, combinant des éléments de leur culture d'origine avec celle de la culture nouvelle, d'influences locales et globales. Ce processus répond, en parallèle, à une certaine nécessité à développer une «émotionalité» multiculturelle afin de rendre possible la compréhension du régime émotionnel d'une autre culture. Cette multiplicité de positions émotionnelles, résultat de l'interaction interculturelle dans un contexte migratoire, succède donc à l'expérience de la rencontre et de la négociation entre des régimes émotionnels différents : «Cultures cannot be regarded as locked, but have to be analyzed as hybrid entities which are continuously in process.» (Albrecht, 2016:31)

L'interculturalité émotionnelle peut ainsi être décryptée en tant que relations entre individus de sociétés divergentes en termes de régimes émotionnels, impliquant alors pour ces derniers la négociation de ces régimes et des modalités d'interprétation qui en découlent. C'est en ce sens là

qu'émergent des espaces émotionnels interculturels, co-construits par les migrants. C'est à dire des espaces de rencontre et d'interaction desquelles peuvent émerger 'résonance' ou 'dissonance émotionnelle' : «Emotions can both promote and encourage, but also undermine and limit the capacity to perform cosmopolitan sociability and build intercultural relations.» (Wang, 2015:88-102). Reconnaître que les sociétés se construisent différemment, c'est à dire admettre ce qu'on appelle l'incommensurabilité des cultures et donc l'existence de disparités présentes à travers l'intraduisibilité et l'incomparabilité des cultures, n'implique donc pas pour autant une délimitation de ces cultures.

IV. L'Hypothèse d'un Métissage Émotionnel

«La spécificité d'une culture ou d'un individu vient des combinaisons infinies qui peuvent être produites.» (Laplantine & Nouss, 1997:66)

Nous avons ainsi avancé l'hypothèse d'une négociation du régime émotionnel danois dans le cadre d'une interaction avec le régime émotionnel inhérent à la culture Française, et plus précisément de la possibilité d'un métissage entre les deux régimes affectifs. Mais qu'entendons nous alors exactement par métissage émotionnel ? On peut mettre en parallèle cette idée avec la pensée du métissage développée par François Laplantine et Alexis Nouss.

Penser la rencontre entre régimes émotionnels en termes de métissage nous paraît pertinent dans la mesure où la rencontre est tout d'abord «modèle de la condition métisse» (ibid.101), le berceau de «la pensée de la multiplicité», une multiplicité «nomade». (ibid.71). Or c'est précisément de rencontre dont il s'agit dans cette étude, et plus particulièrement de rencontre entre régimes d'émotions. On peut alors faire une analogie entre métissage et émotion du fait qu'ils partagent la spécificité d'être caractérisés par une dimension incontrôlable, animés par des fluctuations, par un mouvement perpétuel : «La grande et seule règle du métissage consiste en l'absence de règles. Aucune anticipation, aucune prévisibilité ne sont possibles.» (ibid.10). Le métissage s'inscrit donc dans une logique de «variation, dans la conjugaison, dans la déclinaison, mieux dans la reconfiguration» (ibid.73) comme «art du compromis» (ibid.73) et «pensée de la médiation» (Ibid.68), résultant d'un dialogue, tout comme se négocient les régimes émotionnels dans notre hypothèse, c'est à dire «ancrées dans l'en-cours de l'expérience et se recomposant au rythme des

épreuves sociales vécues *hic et nunc*.» (Bastide, 2013:14). Le métissage évolue donc dans une dynamique ininterrompue, et s'inscrivant de même que les régimes d'émotions, dans le renouvellement des codes de la rencontre, c'est à dire à l'intersection de modalités qui s'adaptent ou se rejettent.

Enfin, penser la négociation de régimes d'émotion comme métissage permet de dépasser l'approche essentialiste qui consisterait à penser les émotions à travers le prisme dichotomique et réductif contre lequel nous nous sommes positionnés dans l'introduction. Il s'agit en effet de ne pas penser ces régimes comme essences absolues rattachés à un groupe ou une culture, ni comme des blocs indivisibles se rencontrant éventuellement au cours d'une interaction, mais plutôt en terme de processus d'interprétation et d'élaboration se mouvant dans une dynamique interactionnelle permanente et ininterrompue: «Le métissage contredit précisément la polarité homogène/hétérogène. Il s'offre comme une troisième voie entre la fusion totalisante de l'homogène et la fragmentation différentialiste de l'hétérogène. Le métissage passe donc par «la reconnaissance de la pluralité de l'être dans son devenir.» (Laplantine & Nous, 1997:61)

Cette description de ma perspective théorique me permettra ainsi d'analyser les données que nous présentons dans le chapitre qui suit.

PARTIE III

Au cours des entretiens et du terrain, j'ai observé le visage de mes informateurs, dessinés par leurs diverses réflexions, j'ai écouté les fluctuations de leur voix, j'ai vu leurs gestes tantôt brusques ou calmes, leurs mimes, entendu le son de leurs rires.. C'est à partir de l'analyse de cette palette d'expressions et de leur récit sur les émotions que j'ai pu à travers leur analyse, cerner «le jeu qui s'opère entre les normes émotionnelles et leur incorporation.» (Deluermoz, Fureix, Mazurel et al., 2013)

Cette analyse vise ainsi à déterminer, en écho avec les questions de recherche que nous avons exposé dans l'introduction :

1. A quoi est ce que le régime émotionnel danois se réfère-t-il, est-il construit, redéfini ou contesté par les individus, dans diverses situations ? Où se situent la différence et l'interdépendance entre le modèle du groupe et les choix individuels ? Entre les émotions publiques et privées ? Quelles sont les formes de transmissions au sein du groupe ? Y-a-t-il homogénéité ou hétérogénéité ? Si hétérogénéité, quelle négociation pour faire émotion ?
2. Dans quel cas concret se situent les modalités de restriction et de libération émotionnelle que nous avons évoqué et dans quelle mesure est-ce que cela nous informe en terme de régime émotionnel ? Quelle est la place de la transgression ?
3. La négociation dont nous faisons l'hypothèse se crée-t-elle à partir de modalités qui s'adaptent ou se rejettent ? Quelles configurations émotionnelles sont alors produites ? Peut-on parler de métissage des régimes émotionnels en présence ?

I. Une Communauté Danoise à deux Vitesses

1. Dynamiques Hétérogènes et Effervescence

C'est entre Lyon et Paris que j'ai tenté de déterminer l'existence d'une communauté danoise. J'ai

ainsi dans un premier temps cherché une piste directement auprès des divers informateurs rencontrés. Les aspirations à se rallier à ces groupes se rejoignent en général autour du sentiment de solitude, résultante logique d'une intégration au sein d'une nouvelle culture qui ne se trouve pas toujours être fluide et évidente hors d'un cadre professionnel : *«I don't have any french friends and I mean it's to a large extent because of the language barrier. Because when I look for friends I usually go to international gathering (...) and the french always sit at their little table.»* (T. Isaksen, 2017. Entretien). Le problème de la langue, est ainsi notamment pointé comme l'une des plus grandes difficultés chez de nombreux informateurs : *«The language was the most difficult part (...) the biggest problem.»* (C. Roseliska, 2017. Entretien). Mais nous ne nous attarderons pas là dessus puisque telle n'est pas la problématique centrale de ce mémoire et bien que nous reconnaissons l'importance de ce facteur, nous sommes contraints par soucis de temps, de laisser pour le moment l'étude de cet aspect à des perspectives futures.

Il en a plus généralement résulté une forme de désintéressement vis à vis d'une possibilité de 'faire groupe', comme en témoignent Peter R. : *«Non, honnêtement, à part mon Frère, qui est Danois ici, non je n'en connais pas. J'ai essayé au début mais bon on est pas nombreux et c'est un peu souvent de 'la poussière' (...), voilà quoi, ça ne m'intéresse pas.»* (P.Rieffestahl, 2017. Entretien), ou encore Caspar S. : *«You know, the Danish church ! Sometimes there was a 25+ club, meetings.. and specifically for this julefrokost, you know.. I tried that a few times. Well what happens is that I got drunk super quick and left early, because it was so boring. They're just Danish. I'm not interested in these people at all.»* (C.Schjelbred, 2017. Entretien). Plusieurs individus ont fait quelques rencontres éparses, bien souvent au début de leur vie en France, mais qui restent superficielles ou ne durent pas toujours :

«I met a few here and there, but nobody I would be super friend with. Yeah, different type of life. But I haven't been looking for Danish people, occasionally met a few at international events and stuff like that but it's mostly like a polite little 'hi' and hang out, exchange details, and never meet again.» (T.Isaksen, 2017. Entretien.)

Mais alors, à quoi échapper ? Nous verrons plus loin dans cette analyse, que ce désintérêt peut être en partie expliqué par l'hypothèse d'un mécanisme d'opposition à l'étreinte de la dimension collective qui préside à l'expression des affects dans la culture danoise. C'est plus particulièrement à Lyon que l'existence d'une réelle communauté reste relativement

imprécise : *«Il y a un groupe des Danois de Lyon mais on ne les connaît pas. Et en gros une fois par an il y a la moitié du groupe qui organise un julefrokost³ et c'est à peu près tout.»* (R. de Boissezon, 2017. Entretien). Il s'agit souvent de personnes isolées, vivant en périphérie Lyonnaise.

C'est alors dans un second temps et au travers de mes recherches que je prends connaissance de l'existence d'un centre Franco-Scandinave, vers lequel me réoriente le consulat du Danemark à Lyon. Lorsque je m'y rends, l'on m'informe alors que celui-ci est fermé depuis déjà plusieurs années. Christian L. l'a fréquenté à son arrivée en France mais me révélera rapidement la fragilité de la communauté danoise qui s'était organisée en son sein, du fait de l'absence d'un engagement collectif et pérenne des personnes danoises vis à vis de l'association, révélant des dynamiques d'avantage individuelles et éphémères : *«Il y avait une vraie communauté (Suédoise) et des liens sociaux très fort. Les Danois c'était bien plus chaotique. Il y en avait qui étaient très impliqués, très présents, et il y en avait vraiment beaucoup aussi qui étaient là, qui s'en allaient aussitôt, qui revenaient, quand ils en avaient envie. C'était vraiment très ponctuel et vraiment très selon leur propre souhait. Il n'y avait pas vraiment d'engagement. Moi je ne connaissais pas super bien la plupart des Danois. C'était des gens totalement libres et ils avaient pas du tout besoin de s'intégrer dans ce genre d'association.»* (C. Lindkund, 2017, Entretien), tout comme son propre scepticisme quant à son implication initiale pour le centre : *«J'ai contacté le centre Franco-Scandinave qui était ici à Lyon. J'avais pris contact avec eux parce que je m'étais dit là que c'était un moyen de se faire un réseau donc j'avais été mis en contact avec des Danois.. Ca m'a gonflé un peu aussi parce que j'étais pas venu en France pour être à tout prix avec des gens qui venaient du Danemark parce que j'étais Danois.. Je me suis très vite désengagé, pourtant j'essayais d'être très actif (...) et puis c'était pas super intéressant non plus.»* (ibid.)

La communauté danoise Lyonnaise s'organise alors en parallèle, principalement autour de l'association *ScandinaVie* que je découvre au travers des divers groupes Facebook auxquels je me suis inscrite et qui rassemblent les Danois de Lyon et de sa périphérie, et dont *Danskere i Lyon* et *Events i Lyon for Danskere* font également partie. L'association *ScandinaVie* est décrite comme suit sur la page : *«ScandinaVie Lyon, c'est la rencontre des Scandinaves de la région Rhône-Alpes et des Français passionnés par le grand Nord ! Nous organisons diverses activités d'ordre économique et culturel et nous célébrons évidemment certaines des fêtes traditionnelles.»* (Facebook). En effet, c'est en discutant avec certains des membres de l'association que je rencontrai par la page Facebook

3 Repas de Noël au Danemark qui au delà de la connotation religieuse, représente une tradition des plus importantes dans la culture Danoise.

de cette dernière, et en faisant quelques recherches, que je pris connaissance d'un certain nombre d'évènements à l'initiative de *Scandinavie*, notamment à l'occasion de fêtes traditionnelles, telles que *Julefest*⁴, *Sankt Hans*⁵, ou même des concerts d'artistes Scandinaves, projections cinématographiques, soirées discussion ou chansons Franco-Scandinaves, assemblées générales de l'association. Nanna R. en fit l'expérience au travers d'un autre groupe aujourd'hui disparu mais aux activités semblables et grâce auquel elle intégra la communauté danoise de la région :

«I spent a lot of time with Danish and Swedish people. I was a part of the Danish Rhône Alpes group. We would celebrate danish traditions: Fastelavn, Christmas parties, Easter, Skt. Hans...But also just meet up for drinks or go out for lunch dinner and support each other in good and bad situations in our lives...»
(N.Rasmussen, 2017. Entretien.)

À Paris, l'église danoise qui devient le centre névralgique de mon terrain, est alors souvent citée. Mais l'expérience remporte de même peu de succès auprès de ceux qui s'y sont dans un premier temps rendu. Au delà de constituer bien souvent, et pendant une durée limitée, un simple point de chute ou plutôt un repaire lors de l'arrivée des individus, notamment ceux ayant débuté leur vie en France par une expérience au-pair : *«So 50% maybe they are au pair. They come and they leave after one year»* (C. Roseliska, 2017. Entretien); elle est aussi révélée comme une communauté hermétique et difficile à intégrer, comme en témoignent bon nombre de mes informateurs. Il semble qu'une certaine ancienneté ou plutôt assiduité soient requises afin de réellement faire partie intégrante du groupe :

«The first year, I came a lot in the Danish church (...) And I could not arrive on a Tuesday and be a part of it. Because they create small groups and you can come, and I would come and I would sit there by myself, cause no one would try to interact with me. Maybe they say : 'Oh I haven't seen you' and I would be like : 'No, it's the first time.' An I'm not the first one who said that. (...) But if you don't come there with someone or come there to see someone, then I don't know, I don't feel a part of it at all. And I don't think they are making efforts to make you feel a part of it. (...)
But that's not something that I feel I need, in a way.» (C. Roseliska, 2017. Entretien.)

4 Fête de Noël.

5 Fête et repas d'origine Suédoise se déroulant en extérieur, le 24 juin, et accompagnée de danses traditionnelles, afin de célébrer le solstice d'été. Aussi dénommée «Sankt Hans» au Danemark, ce que nous connaissons en France comme «Feux de la St Jean».

La tâche est d'autant plus ardue que la communauté semble être la proie de va-et-vient incessant: *«Maintenant j'essaye de retrouver mes racines. J'ai vu beaucoup de familles danoises mais le problème ici c'est que la plupart partent, et quelqu'un vient. On est très proches et après ils partent.»* (M.Bungard, 2017. Entretien). Ainsi, le peu de personnes qui se sentent dans un sens appartenir à une communauté, se sont finalement créés leur propre groupe, réduit à un petit nombre d'individus, hors de ceux qui se sont en quelques sortes institutionnalisés. Hanne M. m'avoua en effet une certaine frustration quant aux conflits sous-jacents et dynamiques hiérarchiques existant au sein de l'association ScandinaVie à Lyon. Cela suppose en effet l'existence d'une structure pyramidale contraire aux logiques d'égalité danoise que l'on retrouve à tous les degrés de la société, dans les relations professionnelles comme sociales, jusqu'au niveau de l'État, où il n'est pas question d'élite politique dissociée du peuple... *«My best friends are Danish here. (...) I have a small group of girlfriends, I think we are maybe six to eight Danish girlfriends. So I do it on myself, I don't need a president.»* (H.Mezentzeff, 2017. Entretien). Ainsi elle créent leurs propres événements, tels qu'un club de lecture ou se réunissent autour d'autres occasions tels que les anniversaires qui sont, dans la culture danoise et au delà d'une célébration présente dans maintes cultures, un événement important caractéristique d'une tradition culturelle, comme je l'avais observé lors de mon expérience au Danemark en 2013. Hanne en parle comme un moment privilégié autour duquel elle se retrouve avec son groupe d'amies danoises à Lyon. Ces micro-communautés, si l'on peut encore parler en ces termes, peuvent ainsi se résumer à deux ou trois personnes. Anne M. me parle de la solidification de son propre groupe autour d'une initiative associative :

«J'ai deux copines danoises. (...) Chaque week-end on se voit et pendant quelques temps on a fait partie d'une association qui s'appelle Djøf. À la base c'est un syndicat danois. Avec les filles on faisait partie d'un groupe de travail qui organisait beaucoup d'évènements pour les Danois à Paris. Donc le but de cette association est de réunir les Danois autour d'évènements professionnels mais ça peut aussi être un tour guidé.» (A.Morup, 2017. Entretien.)

Celia R. me parle d'une rencontre avec une autre jeune fille danoise au-pair avec qui elle partagera les difficultés rencontrées au sein de la famille Française pour laquelle elle travaille : *«I found another danish girl living in the same city. (...) She had a bit of the same experiences. (...) I actually made my own group together with other girls.»* (C. Roseliska, 2017. Entretien). Anne M. évoque le même sentiment, comme une forme de soulagement: *«Oui, et c'était un peu, tu sais, comme quand tu es fatiguée, il y a un grand coussin et tu peux te mettre comme ça, tu te reposes.»*

(...) Pour chacune d'entre nous il y a parfois des périodes un peu dures dans la vie, donc on partage tout ça ensemble et comme nos familles sont au Danemark, on a un peu plus besoin de famille.» A.Morup, 2017. Entretien). De même, pour Hanne et son amie, il est d'avantage question d'un «*pincement au coeur*» comme elle le décrira, vis à vis de l'éducation à la Française dont auront bénéficié leurs enfants et qui se trouve être aux antipodes de l'éducation danoise qu'elles regrettent : «*We both have the feeling that the french government have stolen our kid childhood. We were both very very sad about that because we are looking back on the childhood we had in Denmark, that you are doing sport, you are happy, you are free...!*» (H.Mezentzeff, 2017. Entretien). Les émotions émergent ainsi petit à petit à travers la mémoire des informateurs. Ainsi, de même que les communautés danoises sont organisées autour de structures ou associations, ces «indépendantes» font précisément groupe autour d'un certain partage émotionnel. Christian L, qui avait rapidement abandonné l'idée de s'engager au sein du centre Franco-Scandinave, évoque cependant une rencontre tardive avec un couple de danois vivant aussi à Lyon, et justement cristallisée autour de la mémoire et de la dimension nostalgique qui en émane :

«Je pense que la première expérience que j'ai eu vraiment avec des Danois où je me suis dis : 'Tiens j'ai passé un bon moment..'. C'était une Danoise que j'ai trouvé l'année dernière sur le site, et qui est venu donner des cours à mes enfants. Je l'ai reçu elle et son mari il y a quelques semaines chez moi et c'était assez touchant parce qu'ils ne voulaient plus partir. Ils étaient vraiment heureux, en France, de trouver quelqu'un avec qui il y avait des automatismes, il y avait des moyens de voir les choses, il y avait du référentiel aussi, partagé, forcément. J'ai trouvé pleins de points communs, c'était assez marrant. C'était presque émotionnel je pense. On prenait vraiment plaisir à regarder les livres danois sur mon étagère. Ca m'a ramené un peu en arrière, et ça c'est quelque chose que j'ai pas cherché du tout.»
(C. Lindkund, 2017. Entretien.)

On constate donc bien l'existence d'une communauté, néanmoins hétérogène et en mouvement perpétuel; au sein de laquelle sont partagées et libérées certaines émotions, dans un contexte migratoire où il s'agit de prendre appui sur des expériences et références culturelles communes.

Ainsi, l'on observe que tandis que certains individus cherchent à redécouvrir leurs origines au bout d'un certain temps, ou les redécouvre même au travers des communautés qu'ils intègrent en France, d'autres expriment une forme de rejet envers leurs semblables. Quels sont les facteurs menant à ces différents positionnements ? C'est ce que nous découvrirons dans le chapitre qui suit :

«Established differences in the prevalent emotions that people experience across cultures can thus, at least in part, be explained by the different social situations that people encounter across cultures.» (Boiger & Mesquita, 2012:226)

2. L'Eglise Danoise et l'Ambassade : Centre Nevralgique de la Communauté Danoise à Paris

«Parce que je suis restée en France si longtemps, je trouve que la communauté est toujours en mouvement. Il y a toujours quelqu'un qui vient, qui part. C'est surtout l'église la base, tout le reste vient et part.» (M.Bungard, 2017. Entretien.)

À Paris, mon terrain se précise rapidement autour de l'église danoise Frederikskirken, et de son association *Padam Padam*, qui s'impose comme catalyseur de la communauté danoise et qui est largement évoqué au travers des entretiens. Je m'y rends un dimanche à l'occasion d'une conférence intitulée *«Rejse Gennem Bly og Græs»*⁶ et donnée par l'actrice danoise Bodil Jørgensen dans la même salle où a lieu la messe le dimanche, un lieu aussi épuré et dénué de fioritures que le sont en un sens, et comme nous le verrons, les modalités d'expression émotionnelle danoise. Ma connaissance en langue danoise étant relativement limitée, je me concentrerai sur la gestuelle prononcée, les fluctuations de tons et les multiples expressions faciales de l'oratrice; mais aussi sur les nombreux éclats de rire de l'audience, constituée de personnes de tout âge, hommes et femmes confondus.

Je retrouve cette même ambiance lors de la soirée où je me rends un vendredi soir *«Frederiksbar»*, une semaine plus tard, qui se trouve même être d'autant plus festive et dont la portée émotionnelle se révèle : Tout le monde chante ou danse au rythme du pianiste, de la chanteuse et des petits livres de paroles *«Højskole Saugbogen»*⁷. Les membres de l'association se rassemblent ainsi autour de chansons traditionnelles connues par tous. Mais il s'agit aussi de se rassembler autour d'un moment *hygge*⁸ comme en atteste mon informatrice Nikita Munk: *«C'est ça le hygge, boire et manger ensemble.»* (N. Munk, 2017. Entretien). On dîne et l'on boit tout en jouant

6 Traduit littéralement du danois: *«Voyage à travers l'herbe et le plomb»*.

7 Traduit littéralement du danois: *«Recueil de chansons de Lycée»* ou *«After-school songs»*.

8 Autrefois considéré comme une «stratégie de survie» suite à l'invasion du Danemark par diverses empires au XIX^{ème} siècle, ce terme fait aujourd'hui référence à un état d'esprit positif procuré par un moment jugé réconfortant, agréable et convivial, un sentiment de sécurité.

à des jeux de société. Pernille Ovesen, la responsable de l'association, insistera sur cette dimension sociale de l'association et de «*la volonté de mettre les gens ensemble*», passant par le «*manger ensemble*», les «*rituels qui nous réunissent*», la «*compréhension de l'autre*» et l'importance du «*travailler ensemble*» au maintien de cette dernière, c'est à dire pour «*quelque chose qui a du sens*». (P. Ovesen, 2017. Entretien).

La dimension religieuse que laisse supposer une telle structure se révèle cependant très peu présente *Yeah, it's nothing to do with the religion. In Denmark even, I don't feel religion anywhere. You can have your religion in Denmark, and you can go places where you can find it, but it's not there in a way. It's personal. (...) There is the church part, and then there is the, not public, but this space where you can go, sit and have a coffee.. But if you come on sunday, it's church.*» (C. Roseliska, 2017. Entretien). Il s'agit en effet d'avantage d'une structure socio-culturelle, aussi appelée *Folkekirke*: 'l'église culturelle: «*C'est une église rassemblant vraiment la communauté danoise, c'est pas chrétien comme ça, c'est juste social.*» (C.Hardlund, 2017. Entretien). Les membres de l'église ont à disposition, comme je le découvrais à ma première visite, une salle meublée de longues tables bleues parsemées de bougies afin de partager un verre durant les multiples événements organisés au sein de l'établissement et l'association y résidant. Ainsi, cette dernière rassemble ses membres à l'occasion de sorties dans des bars, de soirées film, d'un groupe de chorale, de sessions de yoga, tours de Paris, cours de sport improvisés et surtout fêtes traditionnelles sur lesquelles nous reviendrons un peu plus loin au cours de cette analyse. Les mardis soirs sont réservés aux événements du club 25+, qui comme son nom l'indique, rassemble les jeunes danois installés à Paris. Ainsi, la période de Pâques et plus particulièrement celle de Noël semble, au delà de sa signification religieuse, un moment important au sein de l'église, car l'occasion de se rassembler une fois de plus autour de traditions tels que *julefrokost*, repas de Noël, qui au delà du cadre familial s'étend aux structures professionnelles ou universitaires comme un moment de rassemblement, revenant dans plusieurs entretiens comme étant la tradition phare, respectée au delà des frontières danoises.. Et de manière plus informelle, le marché de Noël qui semble être l'évènement central de l'année, finançant en bonne partie l'église.

3. Espaces de Libération des Affects

Mais il s'agit aussi d'un repaire et lieu d'écoute pour les derniers arrivants, comme en attestent Celia R.: «*I know I could come there and someone could help me.*» (C. Roseliska, 2017. Entretien.) ou encore Maria B. : «*Dès que j'ai des problèmes je peux toujours aller à l'église danoise et*

demander aux gens qui travaillent là bas quoi faire.» (M. Bundgard, 2017. Entretien). Nikita M. me parle de la même manière du soutien que l'église lui aura apporté lors de moments difficiles rencontrés peu après son arrivée, et évoque à cet égard des réunions pour jeunes filles au-pair durant lesquelles il s'agissait de parler de son ressenti, libérer ses émotions : *«We had to talk»* (N. Munk, 2017. Entretien).

De même, l'ambassade du Danemark en France, située à Paris, constitue donc à sa façon une sorte de micro-communauté danoise dans un cadre professionnel, mais toujours autour d'une tradition, celle d'un déjeuner auquel je suis invitée à participer. Il m'est expliqué que ce déjeuner est le fruit d'une initiative prise suite à un séminaire pendant lequel le moment du repas réunissant les employés de l'ambassade, fut fortement apprécié du fait du rassemblement provoqué et de la dynamique sociale induite et appelé à être reconduit de manière plus informelle. C'est ainsi que tous les deux mois, la rencontre se perpétue, mobilisant une nouvelle personne à l'organisation de ce dernier. L'Ambassade est donc devenu,e en plus d'être un lieu professionnel, un lieu de rassemblement autour de ces repas, et au sein de laquelle il n'est *«plus un tabou de partager ses émotions»*, du fait de vivre dans un espace interculturel, ce qui fait référence à ce que l'on appelle en Danois *«rummelighed»*, c'est à dire le fait *«d'intégrer l'autre dans on espace émotionnel»*. (C. Grovn, 2017. Entretien). Nous verrons par la suite où est ce que ce tabou prends ses racines.

L'établissement d'une communauté danoise demeure donc relativement instable, tout comme hétérogène dans la façon dont elle est constituée. Néanmoins, les individus font d'une manière ou d'une autre groupe autour d'un certain nombre de rencontres ou d'évènements et plus spécifiquement dans les cadre de traditions et festivités plus ou moins ritualisées que nous avons développé ci haut. Ces moments de rassemblement s'imposent alors comme un espace d'expression émotionnelle, encadrant le partage de certains affects :

«Une amie italienne qui est allée au Danemark pendant un an pour les études, a été donc dans une résidence étudiante et elle comprenait pas qu'il n'y avait pas de Danois qui s'intéressait à elle. Et après quatre ou cinq mois c'était donc la traditionnelle fête de Noël, début décembre à peu près et puis ça s'étendait sur tout un week-end et tous se sont révélés fous d'elle, et il fallait ça, (...) pour dépasser ces limites...» (C. Lindkund, 2017. Entretien.)

Il s'agit alors de comprendre comment le 'faire groupe', du fait des relations tissées entre ses membres, constitue également en un 'faire culture' au travers de l'expression et la régulation des

émotions. Autrement dit, autour de quelle régime émotionnel est-ce-que ces communautés ou les individus qui la composent se rejoignent-ils exactement ?

II. Un Régime Émotionnel Danois

Si la formation d'une communauté danoise apparaît disparate, on peut d'avantage en parler en terme de communauté émotionnelle, c'est à dire s'organisant autour du partage d'un régime émotionnel.

1. Modalités de Restriction Émotionnelle entre Sphère Privée et Sphère Publique

Je suis rapidement mise au parfum à mon arrivée à Paris lorsque je me rends à la Maison du Danemark où est exposé l'artiste et designer danois Henrik Viskov. Je rencontre le responsable de la galerie à qui j'expose le sujet de ma recherche qui semble déstabiliser ce dernier de part la dimension émotionnelle impliquée: *«On reste privé. L'émotionnel c'est trop complexe»*. Une phrase qui retentit plus tard dans plus d'un entretien, révélant le déploiement de l'expression émotionnelle comme semblant être la proie d'une certaine retenue : *«On est un peu fermés. On exprime pas beaucoup..»* (T.Voltelen, 2017. Entretien). Toke V. reste confus quant à parler de ses émotions malgré son enthousiasme à partager avec moi son expérience. En effet, l'introduction de la thématique émotionnelle ne se fera pas toujours en toute fluidité et ce dès le premier entretien que je mènerai avec Annette H. Cachée derrière de larges lunettes de soleil, cette dernière me sembla nerveuse. Le regard au loin, elle agite convulsivement sa tasse de café durant tout l'entretien, espaçant chacune de ses réponses par de longs silences et réflexions.

Ma visite à l'Ambassade à l'occasion du déjeuner sera également l'occasion d'en prendre la mesure au travers de ma rencontre avec Camilla G, qui qualifie les émotions de *«réprimées»* au Danemark du fait du risque de passer parfois pour un *«dégénéré»*. Il faut au contraire faire preuve de *calme* et d'*équilibre*. Mais à nouveau, le discours de Camilla fait écho à de nombreux entretiens, comme en témoigne Caspar S. : *«Definitely, if you show a lot of emotions, it's like very strange. It's not a way to go.»* (C.Schjelbred, 2017. Entretien).

Je rencontre un peu plus tard Maria Bungard, pianiste dano-polonaise vivant à Paris depuis trois ans et dont le témoignage sera particulièrement révélateur. Elle me fera ainsi part des raisons pour

lesquelles elle décida de venir vivre en France, directement liées à l'impact du régime émotionnel danois sur son art :

«J'ai étudié au Conservatoire National de Musique comme pianiste, à Copenhague. Et j'ai senti qu'il y avait quelque chose qui me manquait quand même, mon histoire Polonaise, mon histoire romantique et du coup je suis allée en Pologne pour étudier, et là.. Le plus grand clash de ma vie ! Au Danemark les profs m'ont toujours dit que je jouais avec trop d'émotions, et que je m'exprimais trop, et quand je suis allée en Pologne que j'étais trop froide, que j'étais trop fermée. J'étais vraiment perdue entre les deux cultures. (...) C'est difficile d'avoir le côté romantique au Danemark, c'est assez stricte, assez froid. Il faut que tout soit très simple, très propre.» (M.Bungard, 2017. Entretien.)

On constatera donc un processus de restriction émotionnelle, limitant l'expression des affects dans le cadre du répertoire culturel du groupe, c'est à dire dans des contextes ou lieux appropriés et dans le cas de la culture affective danoise, dans la sphère dite 'private': *«It's very separated in Denmark. There's public space and you have private space, and even there you're not supposed to shout too much, because you have to keep a good image. (...) And that is very Danish. To keep the emotions, like in a little circle...»* (L. Albertsen, 2017. Entretien). J'en prends la mesure à l'occasion de la soirée où je me rends à l'église danoise et où je prends quelques photos jusqu'à ce que Nikita M. m'interrompe : *«That was mean, you can't film people while singing»*. Je réalise alors que je viens de transgresser en quelques sortes l'intimité que révèle un cadre où sont justement déployées les émotions comme nous le verrons dans le chapitre suivant. Le régime émotionnel danois s'inscrit en effet dans un espace délimité et régulé entre la sphère privée et publique : *«Au Danemark, c'est très difficile de rentrer 'chez' les gens, c'est cette distinction sphère publique/privée. S'engager..»* (R. de Boissezon, 2017. Entretien). Toute interaction mobilisant les affects est ainsi considéré comme un «engagement» de la part de l'individu, validant une intrusion dans la sphère privée de ce dernier. En effet, comme nous l'avons vu dans le chapitre théorique, le régime émotionnel serait essentiellement un ensemble de règles et conventions établissant quelles émotions seraient autorisées à être exprimées, par qui, où et quand. (Sclater, Jones, Price & Yates, 2009:29). Ainsi, une certaine distance ou *«un frein dans les relations avec l'autre.»* (C. Lindknud, 2017. Entretien.) semble devoir être dans un premier temps maintenu lors d'une interaction, c'est à dire hors de tout engagement émotionnel comme en témoignent Louise C.: *«The whole non friendliness thing, the whole like 'keeping people outside' with that distance (...). I do the same thing, like I don't just let*

people get into, I'm very protective.» (L. Courtnadge, 2017. Entretien), ou encore Annie S.: *«We are not that used to people just coming up at speaking to you, if you dont know them. Danes would be thinking 'Why are you talking to me - we don't know each other!!'»* (A.Schultz, 2017. Entretien). Ainsi les émotions sont chassées de la sphère privée :

Les émotions au Danemark c'est quelque chose que tu dis à tes proches, très proches : Tes amis, ta famille et même, il y a certaines choses que tu essayes de cacher pour pas faire mal. Je pense qu'au Danemark on veut pas gêner les autres avec ses problèmes. Par contre si tu as vraiment un problème, tu en parles à tes vrais proches quoi. Alors qu'ici, moi je le vois, moi j'ai beaucoup d'amis, pas des bons amis, qui me parlent de trucs peut être par confiance aussi, mais des trucs, moi j'aurais pas parlé de ça.» (P. Rieffestahl, 2017. Entretien.)

Cette distance peut être par ailleurs de nature proxémique, et dans le cas danois passer par un effacement ritualisé du corps afin d'éviter toute invasion de cet espace privé; *«I feel like the Danish are much more close, much more.. They would rather do not interact with you than have to interact with you»* (C.Roselicka, 2017. Entretien). Caspar S. évoque à ce sujet, en se remémorant ses premiers jours d'école en France, les modalités de proximité physique telles que la bise ou la poignée de main encadrant une interaction dans la culture Française, et qu'il adopta avec surprise:

«In school every morning, everyone walks around and is like 'Hello, hello, hello, hello'!.. It's really overwhelming, and so incredibly different in Scandinavia. (...) Yeah.. (rires) Invasion of personal space !!! (...) It's like so annoying to have to talk with people you don't know, it's like a little, you know.. Formality ! Or people are like too much too soon. I really think you can keep normal distance and still interact.» (C. Schjelbred, 2017. Entretien.)

Ainsi, un cadre formel détermine l'interaction. Il est en effet évoqué à plusieurs reprises le sentiment de gêne à l'occasion de certaines interactions publiques, qui sortent du cadre instauré :

«On veut surtout éviter de gêner les gens. (...) C'est vrai que ça c'est un truc que je reconnais tout de suite, c'est que au Danemark, tu peux pas juste aborder quelqu'un, faut vraiment.. Enfin quelque part, c'est le fait qu'on soit en publique, c'est à dire qu'on a pas une sphère privée autour de soi. J'ai l'impression qu'en

France on va plus facilement parler aux gens dans la rue, alors qu'au Danemark on va attendre d'en avoir vraiment besoin. (...) Parce par exemple, un truc qui m'avait choqué quand je suis retournée au Danemark, il y a un mois, car il n'y avait pas ça quand j'y habitai il y a trois ans, c'est qu'il commence à y avoir des gens qui travaillent pour diverses associations et qui essayent d'avoir des signatures dans la rue. Ça dans ma tête c'était inconcevable au Danemark. Et puis c'est vrai que même là, celle qui faisait cette prospection, était aussi vraiment très gentille du genre : 'Désolé, je ne veux surtout pas vous déranger, est ce que je pourrais juste vous demander...'; pour éviter de gêner les gens. On peut avoir sa sphère privée même si on est dans le publique.» (R. de Boissezon, 2017, Entretien.)

Cela passe plus spécifiquement par une difficulté à exorciser les affects par la verbalisation de ces derniers: *«Quand ça va pas, je pense que c'est difficile au Danemark d'en parler, c'est difficile de verbaliser.»* (C.Lindknud, 2017. Entretien.)

2. Culture de Sincérité et Culture de Politesse : Rencontre entre Différentes Modalités d'Expression

Cette façon de verbaliser est justement liée à une différence dans la façon dont on exprime ses émotions. Apparaît ainsi une différenciation entre une communication basée sur le 'fond' au Danemark et comparé par les informateurs à une certaine importance donnée à la 'forme' dans la culture Française: *«Et vraiment en France c'est plus de politesse, plus de «how it looks», plutôt que «how it is». C'est vraiment ça que j'ai remarqué.»* (T.Voltelen, 2017. Entretien). Il fut ainsi souvent évoqué au cours des entretiens la dichotomie entre une *«culture de politesse»* en France, conditionnant la façon de s'exprimer autour d'une sorte de brouhaha émotionnel et langagier (*«small talks»*, *«jokes»*, *«formules de politesse»*) avant d'en arriver aux faits, et ainsi une mise en exergue de la forme; contre une *«culture de sincérité»* au Danemark, où l'on privilégie le fond afin d'en arriver au point où on veut en venir, de façon plus directe et pragmatique sans s'embarrasser d'un éventuel décor affectif.

Lors de la soirée organisée par l'église danoise et à laquelle je me rends pour poursuivre mon terrain, j'assiste à la performance d'une femme d'un certain âge qui prends place aux côtés du pianiste et se met alors à chanter avec entrain tout en revêtant divers couvre-chef, jouant différents rôles au

cours de la chanson, célébrant les villes de Copenhague ou Paris selon le personnage interprété, tantôt un bourgeois, tantôt un artiste marginal etc.. Je l'interpelle un peu plus tard dans la soirée alors qu'elle s'apprête à partir afin de lui poser quelques questions sur la chanson qu'elle vient de présenter. Lise m'explique qu'il s'agit d'un vaudeville de Johan Ludvig Heiberg intitulé *De Danske i Paris*, exposant donc les impressions de trois danois très différents vivant à Paris, tandis que l'un loue les plaisirs de la vie hédoniste et esthétique «à la Française», l'autre préconise de rester sérieux comme au Danemark, de ne pas trop parler.. *«Le théâtre n'est pas que pour le plaisir»*, un récit qui fait écho à des discours plus contemporains: *«Je pense que d'un côté, les gens, dans le dialogue, dans la communication, dans la conversation, c'est bien focalisé sur le contenu, il faut rester sérieux et ne pas interrompre les autres.»* (T.Mortensen, 2017. Entretien). La gestion de l'expression émotionnelle passe alors tout d'abord par la façon dont communiquent et dont est déployé le discours entre les individus : *«If I take my own family as an example, they have very retained emotional expression and they don't talk much. You can sit at a dinner and nobody says a word for ten minutes.»* (C.Roselicka, 2017. Entretien). L'interaction n'est donc pas nécessairement déterminée par la mobilisation de modalités expressives *«In Denmark you can do all social interactions without saying a word»* (C. Schjelbred, 2017. Entretien), ce qui est opposé à la représentation que les individus se font de leur expérience au sein de la culture Française: *«On ne parle pas. Les Français parlent d'autre chose.»* (T.Voltelen, 2017. Entretien). D'autre chose oui, mais de quoi exactement ? Nous observons en effet que les nombreuses normes de politesse, *«des politesses pour exprimer ses sentiments.»* (T. Voltelen, 2017. Entretien.) sont perçues comme une forme d'«extravagance» ornant les modalités d'expression française et s'opposant à un certain pragmatisme présent dans l'expression émotionnelle danoise qui se doit d'être plus «directe». Cette dimension prend alors forme au travers du discours de bien d'autres informateurs: *«In France you would be much more 'vider le sac', in Denmark you count more, you calculate more what you're going to say.»* (H.Mezentzeff, 2017. Entretien.)

Je fis moi moi même l'expérience de cette différence dans l'usage des formules de politesse alors que je ressentais comme un véritable affront la manière épurée et directe avec laquelle les clients s'adressaient à moi pour prendre commande dans le café où je travaillais à Copenhague, et comme je l'ai déjà développé dans le chapitre introductif.

«Au Danemark c'est plutôt 'Bonjour, est ce que tu peux me donner ça ?'. En France, c'est 'Bonjour, merci pour avoir contacté machin-truc, (et après), est ce que tu peux me donner ça ?' avec des remerciements et machin-truc. Au Danemark c'est vraiment plus directement au sujet. Ca c'est la même chose (En

France) quand tu fais la conversation: Tu fais une plaisanterie avant de demander quelque chose.» (T.Voltelen, 2017. Entretien.)

Christian L. me citera quant à lui l'exemple d'un déjeuner d'affaires qui selon lui incarnait bien cette différence :

«On est peut-être plus simple dans l'approche à l'autre. J'ai détesté par ce que c'est du superficiel jusqu'au dessert et là on commence à parler de choses essentielles. (...) Des Français qui ont horreur du vide, parce qu'il faut meubler.. On est peut être moins patients. L'essentiel c'est pas trop dans l'approche pour dire les choses. Il y a peut être des choses qu'on dit plus directement, et des choses qu'on dit carrément pas parce qu'on se l'interdit.. Mais même les Français avec leur politesse ils arrivent pas à dire plus, ça prends plus de temps, c'est plus joliment dit.» (C.Lindknud, 2017. Entretien.)

On n'use donc pas d'expressions de politesse puisqu'il s'agit avant tout d'aller à l'essentiel, sans s'embarrasser d'éventuels débordements émotionnels, l'émotion n'étant à ce stade légitime qu'en tant «*qu'argumentation*» comme me l'explique Troels M. C'est durant mon entretien à une terrasse de café avec ce dernier qu'une occasion viendra se présenter afin qu'il illustre cet aspect : La serveuse qu'il a manifestement croisé plusieurs fois vient le saluer et ils échangent ainsi quelques mots, courte conversation suite à laquelle il me confiera : «*Ca c'est quelque chose d'extraordinaire qui manque au Danemark. Ca fait partie de la culture de politesse aussi. Au Danemark, tu bois ton café, tu me payes et voilà. Parce qu'il n'y a pas d'émotion derrière.*» (T.Mortensen, 2017. Entretien). Anette H. évoque de même le caractère inconcevable de ce type d'interaction informelle : «*On parle toujours un peu avec les commerçants ici. On ne fait pas ça du tout au Danemark. On ne parle pas avec le boulanger.*» (A.Holm, 2017. Entretien.)

Cette différence dans la façon de concevoir l'interaction sembla ainsi constituer une difficulté majeure pour les individus que je rencontrais vis à vis de leur approche aux autres :

Mais au début j'ai eu pleins de problèmes parce que au Danemark on est vraiment plus direct, et franc. C'est plutôt ça. Et je pense que quand tu es pas habitué à ça, c'est peut être un peu violent. Parce que j'ai eu un peu la même chose en France où on a pas vraiment voulu parler avec moi parce que finalement c'était un peu trop direct pour eux. (...) Peut être que tu as fait quelque

chose mauvais ou.. tu as mal compris. (...) Je pense qu'il y a des Français qui prennent ça un peu mal, qu'on est trop direct.» (T.Voltelen, 2017. Entretien.)

Il en ressort donc d'un soucis de sincérité dans la relation avec l'autre, comme l'explicitera Troels M. selon qui l'on trouve donc au sein des modalités d'expression danoise une '*culture de sincérité*' à laquelle s'oppose en France une '*culture de politesse*'.

«En France il y a une culture de politesse, au Danemark il y a une culture de sincérité, c'est à dire ce qui justifie ce que tu dis, la manière dont tu te comportes, c'est que ce sera sincère, que tu y crois. (...) Le fait que j'ose dire exactement ce que je pense, ça confirme notre relation, parce que je sais que ça ne va pas interrompre notre amitié. Les gens peuvent dire des choses assez franches, mais c'est parce qu'on parle ouvertement, directement et d'être franc, même si c'est pas poli.» (T. Mortensen, 2017. Entretien.)

On commence ici à entrevoir les différences existantes dans la rencontre entre les modalités d'expression ancrées au sein des cultures danoise et française, et qui feront l'objet du chapitre suivant.

Ainsi, l'art de la rhétorique autour de formules de politesse apparaît superflu dans la culture danoise où il est d'avantage question d'un respect exprimé implicitement ou pas l'intonation: *«Ici on dit : 'Un café s'il vous plait'. C'est dans l'expression, dans les mots, comment tu le dis. (Au Danemark) On a pas besoin de ça. ... Il y a beaucoup de choses derrière (quelques simples mots. ...) Tout est dans le respect. C'est là la différence. (...) Le respect c'est beaucoup dans la parole pour vous alors que nous je pense que d'office tu respecte la personne en face.» (P.Rieffestahl, 2017. Entretien.)*

3. Règles Implicites et Cohésion Sociale : Sélection et Dissimulation des Émotions pour établir un Consensus

Ce respect *«naturel, dans l'idée que quelque soit la personne en face, il faut toujours respecter la personne» (R. de Boissezon, 2017. Entretien.)* est constituante et inhérente à une forme de bienveillance mutuelle liant les individus au sein de la société danoise :

«C'est un contraste aussi, dans les relations avec l'autre, on s'attend à ce que ce soit des relations pacifiques, non agressives, bienveillantes. Il y a aussi un côté petit village. (...) Oui le mot c'est peut être bien bienveillant, raisonnable et mesuré et constructif et ne pas exagérer, de toute façon ça sert à rien. (...) Ces manières de faire, ces valeurs plus soft, moins dominantes, plus paisibles, non agressives, ce pacifisme total je dirai, c'est important aussi pour les Danois.» (C.Lindknud, 2017. Entretien.)

Une certaine confiance sociale en ressort alors comme constituant la base de cette société très soudée, qui me sembla à l'époque représenter une grande famille, un ensemble impénétrable. Il m'arrivait ainsi de retrouver des poussettes avec des bébés laissés seuls devant des boutiques pendant que les mères faisaient leurs courses, ou encore des caisses pleines de monnaie abandonnées devant des étalages de fruits et légumes disposés à l'achat, perdus en pleine campagne.

Au delà de ces détails du quotidien, cette confiance sociale érige la collectivité au dessus de l'individu et de la famille, comme me l'explique Rafael B. : *«Au Danemark on compte sur la société, on compte pas tant sur la famille. Quand j'ai besoin d'aide en France, j'appelle mon père.. Au Danemark j'appelle la commune.»* (R. de Boissezon, 2017. Entretien., ou Anette H. : *«Au Danemark tout le monde paye les impôts sans râler. Parce que tout le monde sait que ça c'est pour la société, c'est pour nous. (...) On dit aussi que le Danemark c'est pas un pays, c'est une tribu.»* (A.Holm, 2017. Entretien). Petit pays, pays qui fut par le passé très pauvre ? Il serait ici intéressant dans le cadre d'une extension de cette étude de comprendre les raisons historiques de cette cohésion sociale.

Cette notion de bienveillance régnant entre les individus fait ainsi écho à celle de *hygge*, concept fortement ancré dans les mœurs des sociétés Scandinaves et particulièrement développé au Danemark comme le souligne Christian L. : *«Il y a ce goût pour le hygge (...) il y a cette question qui revient, c'est devenu une auto-définition.. Les Danois peuvent pas penser eux même sans prononcer le mot hygge.»* (C.Lindknud, 2017. Entretien). J'avais pu moi-même l'observer lors de mon année là bas, et à l'occasion de nombreuses réunions avec des amis danois durant lesquelles il s'agissait de passer un moment agréable entre amis, souvent dans des bars ou endroits confinés, dans une ambiance tamisée par des bougies, au gré de partie de jeux de société et au rythme des cafés ou bières que nous partagions ensemble. Une activité qui semble commune à d'autres cultures mais qui ne se limite pourtant pas à un instant cosy. Le *hygge*, signifiant originellement et

ironiquement «mûrement réfléchi» selon l'expert linguistique Ole Lauridsen⁹, implique en effet une forme de sélection des émotions, à savoir les émotions positives que Christian L. décrit cyniquement: *«Il faut être bien de préférence, il faut être content, il faut être heureux, il faut être positif, il faut pas être grincheux, il faut pas être grognon.»* (C.Lindknud, 2017. Entretien), ou encore Nanna R. qui évoque en ce terme, à la fois un besoin et un devoir de positivisme à toute épreuve: *«We have the need to create cosiness to be really happy. (...) I have always been taught to respect everyone and keep optimistic to find solutions.»* (N. Rasmussen, 2017. Entretien). À l'envers du décors, se trouve donc une certaine condamnation des émotions négatives: *«Le hygge fait que tout le monde doit être bien. Si on est dix personnes ici et il y a une personne qui va partir personne ne hygge. S'il y a dix personnes ici, je vais tout faire pour qu'il y ai 'konsensus' , pour que tout le monde aille bien.»* (A.Morup, 2017. Entretien).

Ainsi, le sentiment de déception apparaît comme particulièrement négatif dans la culture affective danoise : *«C'est presque honteux pour moi de parler de la déception. Il faut plaire, et du coup si tu déçois ça veut dire que tu déçois. Nous on est très.. 'konsensus', on veut que tout le monde soit d'accord, on veut pas qu'il y ai quelqu'un qui va pas bien. Je pense que la déception c'est une des pires émotions pour moi.»* (A.Morup, 2017. Entretien). Il n'est par ailleurs pas permis de transgresser cette confiance et le respect mutuel régnant tacitement au sein des interactions entre les membres de la société au risque que cela soit perçu comme une véritable violation de l'équilibre instauré :

«Il y a ce respect et une question de confiance qui est supposée où si on s'est mis d'accord sur quelque chose, on peut compter dessus à cent pour cent. Et donc quelqu'un qui ne respecte pas ses engagements, c'est vraiment une honte, mais ça aussi parce que toute la société fonctionne donc quelque part quand on ne respecte plus ce qu'on a dit, c'est un peu comme si on volait quelque chose. Si on promet quelque chose et qu'on ne le fait pas au Danemark, j'ai l'impression que c'est un peu comme si on volait un truc.» (R. de Boissezon, 2017. Entretien.)

Il s'agit donc, et comme l'évoque Anne M. d'établir une forme de *konsensus*¹⁰ au sein d'une société aspirant à une certaine homogénéité. Christian L. me fit ainsi le récit d'un souvenir de jeunesse

⁹ Voir: <https://www.dr.dk/nyheder/kultur/sprogforsker-man-skal-vaere-dansker-forstaa-hygge>

¹⁰ Traduit littéralement du danois : Consensus. Il faut noter que la société Danoise n'est pas stratifiée hiérarchiquement entre des classes sociales différentes.

l'ayant marqué alors qu'il travaillait dans un supermarché et servait une femme qui lui fit une impression désagréable :

«Je savais qu'elle était pas danoise et j'ai appris plus tard qu'elle était Française, parce qu'elle faisait pas semblant, elle était pas là 'Qu'est ce que je suis contente aujourd'hui de faire les courses, qu'est ce qu'on est heureux !', elle en avait rien à foutre. Elle avait cette approche que je retrouve ici effectivement, qui est : 'J'ai pas spécialement envie de faire l'effort parce que il y a des choses qui me gavent dans la vie, donc je vais faire mes courses et puis c'est tout.'» (C. Lindknud, 2017. Entretien.)

..Une expérience quasi-prémonitoire révélant bien où se situe la transgression dans un contexte de rencontre entre des modalités d'expression émotionnelles différentes :

«Ca m'avait choqué à l'époque parce que ça sortait du cadre, c'était bizarre. Elle ne m'agressait pas, mais son manque de sourire, son manque de hygge, son manque de convivialité, ça m'a déstabilisé et c'était une agression indirecte. Ma femme elle appelle ça la 'happy culture', c'est comme ça, il faut être heureux. (...) Au Danemark on veut à tout prix éviter le conflit, on veut à tout prix passer un moment agréable et être bienveillant alors qu'en réalité on l'est peut être pas forcément toujours. (...) En France on fait pas de la comédie en tout cas, on essaye pas de faire semblant, ça c'est clair. » (ibid.)

Il semble alors que ce consensus s'organisant autour de valeurs telles que la confiance collective, la bienveillance entre les individus, la valorisation des émotions positives et le devoir de les véhiculer, incarnées par le hygge, anesthésie ou du moins ai un impact sur la façon dont sont déployées ces émotions. Il implique en effet que les individus correspondent à ce qui est attendu d'une société homogène et sans débordement, dissimulant pourtant la réalité émotionnelle de ces derniers en créant l'illusion d'une société heureuse et parfaitement unie à travers un ensemble de règles *«très établies, pas du tout explicites, c'est ça le problème au Danemark, c'est qu'elles sont pas prononcées, c'est à dire qu'elles sont cachées.»* (T.Mortensen, 2017. Entretien.)

4. *Censure Collective et Homogénéité Culturelle : Janteloven, “Danish Equality as Sameness”*

Ce devoir de consensus est néanmoins révélateur de quelque chose de plus profond. En effet, si les individus doivent faire corps au sein d'une société homogène, c'est plus particulièrement autour d'un concept qui semble indirectement conditionner la culture émotionnelle et qui ressort du terrain et du discours des informateurs sur les émotions: «*C'est profond. Ça c'est quelque chose avec la culture, ça vient tout seul.*» (P.Rieffestahl, 2017. Entretien). Il s'agit de *Janteloven*, loi morale Scandinave profondément ancrée dans la culture danoise, et décrite comme suit en anglais: «*Philosophy of being, something that is not just an indispensable understanding to etiquette, but a taken for granted, realised morality : 'Danish equality as sameness' »* (Gopal, 2004). La loi de Jante, provient de l'oeuvre de 1933 de l'auteur dano-norvégien Aksel Sandemose: *Un Fugitif*, en partie autobiographique et dans laquelle il formula ces règles régissant selon lui sur Nykøbing, sa ville natale de la région de Jutland, au Danemark, devenant la ville fictionnelle de *Jante* dans ce roman. En voici ses dix principes.

- **Du skal ikke tro du er noget ! You shall not believe you are anything !*
- * *Du skal ikke tro du er lige meget som os ! - ! You shall not believe you are as much as us !*
- * *Du skal ikke tro du er klogere end os ! - You shall not believe you are wiser than us !*
- * *Du skal ikke innbille dig at du er bedre end os ! - You shall not imagine you are better than us !*
- * *Du skal ikke tro du ved mere end os ! - You shall not believe you know more than us !*
- * *Du skal ikke tro du er mere end os !- You shall not believe you are more than us !*
- * *Du skal ikke tro at du duger til noget ! - You shall not believe you are good for anything !*
- * *Du skal ikke grine af os ! - You shall not laugh at us !*
- * *Du skal ikke tro at nogen kan lide dig ! - You shall not believe anyone cares about you !*
- * *Du skal ikke tro du kan lære os noget ! - You shall not believe you can teach us anything !*

Je me rappelle de cette discussion avec un ami danois à Copenhague, tandis que je me confiais vis à vis de ma difficulté à créer un lien avec les personnes que j'étais amenée à rencontrer et où il m'expliquait alors la possible implication de la loi morale *Janteloven* dont j'entendais parler pour la première fois et qui semblait soudain expliquer bien des choses. Il s'agissait alors de ne pas m'imaginer que j'étais assez importante pour les autres s'intéressent à moi.

Ce terme revient en effet dans la majorité des entretiens, directement ou indirectement. Les informateurs me confièrent en effet à l'unanimité se reconnaître dans cette loi morale qu'ils

considèrent dans la majorité des cas comme «ancrée en eux», et qu'ils décrivent selon des définitions semblables: «*Don't think you are what you're not..*» (C.Schjeldred, 2017. Entretien), «*You're not more than the other.*» (A.Holm, 2017. Entretien), «*Ca veut grosso-modo dire que tu n'es pas meilleur que les autres.* » (P.Rieffestahl, 2017. Entretien), «*Il ne faut pas croire que tu es mieux que l'autre.*» (T.Voltelen, 2017. Entretien.)

Ainsi, la vantardise ou toute forme d'exacerbation d'un succès personnel ou d'une inspiration un peu trop ambitieuse au goût d'autrui semble être l'objet d'un jugement constant, voire même impliquer une certaine répression :

«C'est juste qu'on ne célèbre pas beaucoup son succès. Parce que oui tu as fait quelque chose de bien mais tu es pas 'top of the world'. Tu es bien à cette chose là mais pas à toutes les choses, pas quelqu'un qui est meilleure que les autres. Si quelqu'un a trop de succès, on peut ah.. il y a quelque chose qui est pas bien là.. C'est vraiment ça oui !» (T.Voltelen, 2017. Entretien.)

«I do feel that that is very much a thing in Denmark. Don't speak too loud about what you've accomplished. Don't show that you're proud of it you know. (...) Like being really good at something, you would'nt brag about it at all, not even 'I did a good job for this'. You still keep it very low. Keep it to yourself.» (L.Courtnadge & L.Albertsen, 2017. Entretien.)

Et on retrouve précisément ce dernier argument dans l'oeuvre de Sandemose : «It fortunes Jante to keep Jante down» (Sandemose, 1999[1933]:66)¹¹. Le mérite va donc à l'humilité. Il s'agit alors de façon plus générale de «ne pas en faire trop», ce qui se traduit en danois par l'expression «*at skeber sy*», et ainsi de pas sortir du cadre établi comme l'expliquent Anne M. avec un détail du quotidien : «*Moi par exemple j'aime bien mettre beaucoup de couleurs, m'habiller un peu bizarre. Si je mets du rouge à lèvres pour aller voir mes copines, elles vont se dire 'Mais elle se prends pour qui ?'.*» (A.Morup, 2017. Entretien), ou Peter R. : «*Ça il faut faire attention, oui, il faut rester discret.*» (P.Rieffestahl, 2017. Entretien.)

Mais si l'on observe, en surface, qu'une telle règle morale constitue un tabou autour de la réussite ainsi qu'une proscription de toute excentricité, Janteloven se révèle implicitement en tant que

11 L'origine relativement récente de cette oeuvre est surprenante. Nous n'avons cependant pu trouver d'éventuelles racines plus anciennes. Il serait ainsi intéressant, et dans la perspective de recherches futures, de comprendre comment est-ce qu'une oeuvre aussi moderne a-t-elle pu à ce point influencer toute une culture.

censure émotionnelle. Elle garantit l'annulation de tout élément pouvant causer la fragmentation du groupe (Bourdieu, 1991:130). Il apparaît en effet comme inconvenant l'exacerbation d'émotions qui sortent du cadre ou constituent une transgression à l'effort collectif de consensus, comme nous l'avons évoqué plus haut avec le concept du *hygge*, et ce dans la sphère privée ou publique que nous avons déjà mentionner en début de cette analyse. Et comme en attestera Celia R. : «*I feel like I'm imposing myself to other people when I do it.*» (C. Roselicka, 2017. Entretien), on en revient donc également à un sentiment d'invasion de l'espace d'autrui par le déploiement d'affects. C'est un argument que l'on retrouve dans l'article de Stephen Trotter: «Janteloven offers a useful tool in promoting homogeneity and egalitarianism. (...) Janteloven is superimposed on a context of national/cultural homogenisation.» (Trotter, 2015:17).

Camilla G. que je rencontrais lors du déjeuner à l'ambassade me fit le récit d'un dîner de famille pendant lequel une scène aurait éclaté, ce qui selon elle n'aurait pu arriver au Danemark sans qu'un membre de la famille n'en soit exclue, ce qu'elle associa à Janteloven et la condamnation de l'expression d'affects trop extrêmes ou négatifs tel que dans ce cas conflictuel: «The equality paradigm also promotes aversion to conflict, where differences are sacrificed and hierarchies are concealed, in order to maintain peace.» (ibid.8). Dans l'oeuvre de Sandemose, ce dernier évoque en effet le conflit comme une faiblesse à bâner au profit de valorisation d'une certaine neutralité assurant la paix dans la ville de Jante. (Sandemose, 1999[1933]:72). On saisit ainsi la mesure de la répression des émotions négatives vue dans le sous chapitre précédent.

D'une certaine manière, j'avais moi aussi fait l'expérience de cette «homogénéité à tout prix» lorsque que je m'étais retrouvée exclue du groupe de projet académique dont je faisais partie à l'université de Roskilde au Danemark, n'étant pas parvenue à m'accorder à la manière de travailler des étudiants danois. L'on m'avait alors expliqué qu'il en ressortait d'une décision prise «pour le bien du projet» qui se trouvait «en danger» du fait de l'hétérogénéité des méthodes de travail semblant alors bouleverser le processus.

On retrouve notamment cette idée en terme Bourdieusien : «The domination of this paradigm establishes a form of structural censorship, which promises sanctions against dissenting values.» (Bourdieu, 1991:138). Ainsi Janteloven instaure une forme de suspicion envers celui qui osera se comporter de façon «ostentatoire». Cette forme de surveillance sociale, issue de la reconnaissance et de la reproduction collective de ces convictions morales, et doublée d'une «éducation à la honte», ou *skam* en danois, semble alors assurer le respect de ces règles implicites :

«J'ai l'impression qu'il y a une éducation à la punition en France et une éducation à la honte au Danemark parce pour les respect des règles, en quelques sortes. (...) J'ai l'impression que c'est ça qui fait qu'on a tendance à juste appliquer une règle quelle qu'elle soit, et ensuite on peut se poser la question de si c'est bien fondé ou pas mais on se pose jamais la question de 'quel est le coût ?'. (...). J'ai l'impression que (en France) c'est toujours optimiser ce qu'on a le droit de faire sans punition... Trois semaines après être rentré en France je passe le feu rouge s'il n'y a personne, alors qu'au Danemark je le fais plus. J'ai le souvenir d'avoir fait ça au Danemark, à cinq heures du matin où il y a personne mais il y a quelqu'un de l'autre côté du trottoir qui me dit 'Ho ho !'. C'est aussi une autre grosse différence : Au Danemark on se sent autorisé à policer les gens quelque part. Donc si il y a quelqu'un qui fait quelque chose qui ne va pas, on va lui dire, alors qu'en France, ça ne regarde pas.» (R. de Boissezon, 2017. Entretien.)

Les émotions ont cette fois-ci un rôle médiateur en tant que morales, dans une perspective de contrôle social relative à l'endogroupe. Ainsi, les individus adoptant des comportements contre-normatifs font l'objet de sanctions négatives, résidant dans le cas danois dans le sentiment de honte, et lié à l'évaluation du comportement d'un individu vis-à-vis des normes et valeurs sociales en vigueur. Maurice Halbwachs évoque à ce propos le concept de 'convenance émotionnelle' : «Un des caractères essentiels du raisonnement affectif, c'est qu'il se compose exclusivement ou principalement de concepts et de jugements...» (Halbwachs, 2015:208). En effet, comme le faisait également remarquer Rom Harré : «Local language, together with the local moral order are called the "two social matters that impinge heavily on the personal experience of emotion.» (Harré, 1986:9).

Je constaterai que Janteloven et ses dérivés, tels que la notion de hygge, font malgré tout l'objet d'une remise en question voire une critique à son encontre par des informateurs qui y reconnaissent une forme d'étouffement de l'expression individuelle et l'annulation de tout élément pouvant causer la fragmentation du groupe (Bourdieu, 1991:130) : «Janteloven resonates as a principle of classification, drawing sharp lines between the individual and the collective. (...) Janteloven is founded on the supremacy of the collective. This is why it comes as no surprise that Janteloven is meant to benefit society, to the detriment of the individual if necessary.» (Trotter, 2015:8-13). Lauritz A. fait ainsi controverse vis-à-vis de ce principe moral pourtant fortement enraciné dans les mentalités : *«It's terrible. The idea that everyone has to be equal. I like equality between men and*

women, but this is another way, like no one should think they can do something in other ways.» (L.Albertsen, 2017. Entretien), ce que soutient Christian L. en d'autres points : «*C'est une culture très pacifiste, un peu lente, un peu posée, un peu endormie aussi. (...) Se concentrer sur ce maudit hygge, passer un moment agréable c'est peut être oublier un peu les grandes idées, les grandes ambitions, de vraiment changer les choses profondément, évoluer profondément et s'intéresser aux très grandes questions.*» (C.Lindkund, 2017. Entretien). Caspar S. cultive alors quant à lui sa vie de comédien en France tel un échappatoire : «*My interest in the acting and theatres... That's how I discovered I don't have to be the same all the time, I can be different !*» (C.Schjelbred, 2017. Entretien.)

Je me demande alors si ces prises de position contres les «dérives» de la loi proviendrait du détachement que permet la relocalisation des codes socio-culturels danois au sein de la culture Française.

III. Régimes d'Émotions et Rencontres Interculturelle : Entre Libération et Négociation Émotionnelle

Nous avons en effet commencé à entrevoir précédemment comment différentes modalités d'expression entre les cultures danoises et françaises se rencontrent, et notamment en tant que culture de sincérité et culture de politesse mais aussi au niveau du déploiement des émotions au sein des sphères privées et publiques: «*Je travaille dans une boutique avec trois autres filles françaises. Et oui, même si je ne les connais pas très bien, elles ne cachent jamais rien. C'est mon impression que, même si ce n'est pas mes amis proches, elles parlent*» (A.Holm, 2017. Entretien.)

1. Une Libération des Affects

C'est à cet égard que plusieurs personnes me décrivent leur expérience en France comme «libératrice» sur le plan émotionnel, comme me l'expliquait Camilla G. lors du déjeuner à l'Ambassade, qualifiant les émotions rattachées à la culture affective française telle qu'elle la percevait, comme exprimées avec «force et vigueur». Il est en général établi une comparaison avec la possibilité d'expression émotionnelle limitée dans la culture affective danoise, plus particulièrement dans la sphère publique et ce au travers de divers moments de la vie quotidienne,

comme en témoignent Cecillie.H et son compagnon Lauritz A. :

«It's easier. What I appreciate about French culture compared to Denmark, is.. It's more free, you can express your emotions more freely in France, like you can do a picture in the street, you can kiss your girlfriend, and I see everyone doing this. And it's not just the typical romantic idea of France but it's actually here. In Denmark you won't see anyone kissing in the street, otherwise you'd be like, you'd be judged.. Yeah it's really rare to see like public affection, which I believe is not cool. And that you can scream at each other in the car.. I like this !» (L.Albertsen, 2017. Entretien.)

«Je me sens peut-être plus libre ici parce qu'on a le droit de s'exprimer. Pour les Français c'est très important. Mais oui c'est vrai qu'au Danemark, peut être que les gens se restreignent un peu plus, parce qu'il y a des choses dont on ne peut pas vraiment parler...» (C.Hardlund, 2017. Entretien.)

On retrouve cette différenciation faite avec les règles régissant leur propre régime émotionnel et révélant l'expérience d'une certaine libération des affects à la rencontre du régime émotionnel Français dans le discours d'une majorité d'individus tels que Troels M. : *«D'une certaine manière, il y a beaucoup plus d'espace en France pour vivre et pour se prononcer, pour s'exprimer qu'au Danemark.»* (T.Mortensen, 2017. Entretien.), ou Celia R. : *«In a way, maybe I've been supressing my real emotions in Denmark for a long time and like here I experienced so much hardship. And then I just get it out. And now it's like natural to me to just like get it out. (...) I think I've learned a lot from the french openness (...) And I think that I'm more free in a way... »* (C.Roselicka, 2017. Entretien.)

2. Désordre Émotionnel et Émotions Négatives

Cette incorporation des modalités de libération des émotions ne se fait cependant pas toujours en tout fluidité puisqu'un certain désordre émotionnel semble représenter, pour d'autres, la culture affective française. Un ami danoise me décrivit ainsi des scènes dans le cadre de son travail et au moment du café, où il était étonné de voir les personnes se réunir autour de la machine le temps de quelques minutes durant lesquelles serait alors déployée toute une gamme d'émotions, pour lui très privée au travers des divers récits de problèmes personnels que tout un chacun partagerait sans

tabou avec l'ensemble des individus présents, pour repartir aussitôt à ses occupations comme si rien ne s'était passé. Cela aurait été pris très au sérieux au Danemark, comme en témoigne Peter R.: *«Moi je trouve par exemple qu'un Français de temps en temps, exprime trop ses émotions. (P. Rieffestahl, 2017. Entretien).* Signe R. semble partager le même sentiment lorsqu'elle revient sur son expérience en France où elle vécut presque deux ans avant de revenir au Danemark: *«People were loud and would share everything, had lots of humor and self irony. (...) There was definitely also some conversation I didn't feel like participating in, because of my privatness, and their loudness.»* (S.Rosenkrands, 2017. Entretien). Le même malaise se fait ressentir dans le discours de Celia. R: *«I think danish people tend to be a bit less openly loud when first meeting new people. They check the atmosphere out a bit more, before letting go.»* (C.Roselicka, 2017. Entretien.)

La plupart des individus soulignent, comme nous avons commencé à l'évoquer, une certaine négativité dans la culture émotionnelle française venant se heurter au positivisme que l'on retrouve dans le consensus soudant la société danoise et à laquelle il s'agit de s'adapter : *«The french emotional culture is very funny. It's very negative you know, with a lot of complaining. I start to enjoy that now as a game. When a French say no, it's the beginning of the game: Don't take the no as a no or you'll never get anywhere. Something can happen, if you get into a mad, exciting, argue.»* (C.Schjelbred, 2017. Entretien). La présence d'une certaine agressivité est ainsi généralement «dénoncée» comme émotion non appropriée et avec laquelle il semble difficile de composer :

«I definitely see French people as a lot more aggressive (...) I see people fighting in the street. I've seen this three or four times. I've never seen that before in my life, right ? And people yelling and screaming out of the window. (...) It's something I don't think I've ever seen in Denmark, like people really just like yell and are so incredibly aggressive and I see it very often.» (T.Isaksen, 2017. Entretien.)

Mais le plus déstabilisant semble justement être la possibilité d'expression d'émotions négatives, que ce soit dans la sphère privée ou en public. J'en prenais ainsi plus particulièrement la mesure lors du déjeuner à l'Ambassade du Danemark où je rencontrai Camilla G. avec qui je partagea un dernier café à la fin du repas. Elle revint sur son expérience émotionnelle en me confiant combien elle avait changé en France, osant à présent s'exprimer d'autant plus, libérer ses émotions et surtout *s'énerver*. Elle me raconta ainsi un moment d'emportement vécu il y a de ça quelques jours et qui la hante encore, comme si l'intensité émotionnelle mobilisée n'était pour elle pas commune. Christian L. pour qui l'expression de la colère s'était avéré être un challenge l'évoque comme un «droit» inhérent

à la culture émotionnelle française «à pousser un coup de gueule sans que ça fasse tomber les bâtiments et voilà, l'ouverture, le lâcher un peu les choses qu'on a pas forcément au Danemark. Mais il y a quelque chose qui m'attire dans tout ça, qui m'intrigue...» (C. Lindknud, 2017. Entretien), bien que cela sembla tout d'abord impensable car absent du régime émotionnel danois :

«Ca ça été un peu violent au début : Les engueulades dans la rue, les queues, les supermarchés. Les gens qui se disputent ouvertement, c'est quelque chose qui est assez rare au Danemark. On peut râler, lancer quelques pics ironiques peut être mais ça va rarement plus loin. (...) Je suis toujours incapable de m'engueuler ou d'avoir une dispute. Je n'y arrive pas. (...) Moi les premières engueulades c'est resté en moi pendant très longtemps jusqu'à ce que je comprenne que ce n'est pas très grave, c'est des choses qui passent. (...) C'est très désagréable. (...) On le prends beaucoup plus au sérieux.» (C. Lindknud, 2017. Entretien.)

Louise. C se positionne quant à elle clairement contre cet aspect de la culture affective danoise: *«I'm really inspired by the whole french 'If you're unhappy about something, then say it'. I kind of like that and I think that it's something that is missing a little bit in the Danish culture. (...) I do feel like, you know, I'm supposed to smile and be happy... I don't want to complain too much you know.»* (L.Courtnadge, 2017. Entretien).

3. Rencontre des Modalités d'Expression dans le Quotidien

On observe les difficultés auxquelles mène la rencontre de ces différentes modalités d'expression émotionnelle notamment dans le cadre professionnel. Louise C. illustre ainsi son embarras à faire valoir sa retenue émotionnelle dans un contexte professionnel où elle se retrouvait parfois dépassée par les comportements de ses collègues: *«I think it's been a problem workwise because I haven't expressed.. Because I've bring that Danishness along with me and I just, you know, hold back and I'm like, okay, I can live with that.. And see how it goes, and that brought me a lot of pain..»* (L.Courtnadge, 2017. Entretien). On retrouve ce conflit au travers de l'expérience de Anne M. qui reconnaît la responsabilité directe de Janteloven dans la retenue de son expression émotionnelle :

«On m'a toujours dit au travail qu'il faut me montrer, qu'il faut prouver mes compétences. Mais Janteloven c'est tellement ancré en nous que il faut pas se montret justement parce qu'il ne faut pas penser que tu es plus que les autres.

Mais dans ce monde de travail en France, si tu veux avancer, il faut que tu montres. Ca c'est contre moi et c'est presque la plus grande difficulté que j'ai eu au travail. Moi je veux pas être meilleure que les autres, je veux que tout le monde soit égale. Même si je sais que j'ai les compétences, que je suis très bonne en ça, ça et ça, mais il faut pas le montrer. Il faut pas être trop fière de toi.»
(A.Morup, 2017. Entretien.)

Il en est donc de même dans le cadre social où l'influence de la loi de Jante se fait sentir au niveau de l'appréhension d'Anne M., vivant seule avec son fils Karl, quant à l'impression que peut renvoyer son statut de mère célibataire. Elle me confie ainsi ses craintes:

«A la crèche c'est là où j'ai rencontré des Français et des familles Françaises. Ca peut être un peu difficile d'interagir. C'est plutôt moi qui me met une barrière, parce que je me dis : Ah, peut être qu'ils me jugent parce que je suis seule avec Karl. Pour moi c'est un tabou d'être maman seule et je sais pas comment c'est vu en France.» (A.Morup, 2017. Entretien.)

On observe bien ici la rencontre entre des modalités d'expression émotionnelle différentes, entre restriction et libération, menant à des situations parfois ambiguës.

4. Négociation Proxémique ?

Mais c'est également en terme de régulation proxémique, c'est à dire comme nous l'avons vu, relative à l'expression corporelle s'enracinant dans l'affectivité, que les individus négocient leur régime expressif. C'est déjà au cours des entretiens que j'en faisais l'hypothèse en observant mes informateurs, dont la plupart se montraient gestuellement très mobiles et mimétiques.

Caspar S. est assis au bar lorsque je le rejoins dans le cadre de l'entretien dont nous avons convenu. Il se tient très droit et son visage affiche un très sérieux et froid, impression que renforce ses yeux d'un bleu glacial, vous perçant presque l'âme. Mais c'est aussitôt que nous prenons place autour d'une table que le masque tombe, dévoilant l'acteur. L'entretien est ainsi ponctué du jeu de gestes, mimiques et bruitages de mon informateur. Il évoque le cas de ses retours au Danemark où il ne se sent plus en adéquation avec les codes interactionnels de sa culture d'origine. On assiste donc à la révélation de gestes 'hybrides' (Le Breton, 2004:65) :

«Leaving now in France, that is kind of absurd, I feel very strange almost having not to touch the person before you talk, either shake hands or la bise, just like, you know that opens the interaction, and then you have an interaction and you close it. It's all or nothing. (...) I'm a little bit more like..ownership of the space. And also acknowledging strangers existence. (...) What I've been noticed, after having being here for five or seven years, I can't remember anymore, is that when I come to Denmark, you know in the afternoon when you're going to cafés or in a shop, and I started noticing that people look at me, and I'm like.. Why ? You know, I don't get it. I wasn't doing anything, I wasn't like acting or doing funny walks, and when I realized: Must be because I've adopted some kind of french bodylanguage and relating to space, or greeting strangers and all that, walking to shops, saying 'Hello !'. In Denmark it's like 'What do you want ?'» (C.Schjelbred, 2017. Entretien.)

Ainsi, la conception de l'espace et de la distance à l'Autre s'en trouve de même modulée. Les limites dans la gestuelle encadrant l'ouverture ou la fermeture d'une interaction se troublent, une expérience que Celia. R reconnaît également avoir vécu: *«Even now me, when I'm at work and if people dot not say 's'il vous plait', I feel agressed. I know I have adapted some frenchness in some way and I remember the first time I went home, after some months in Paris, I was about to do la bise with one of my friend and she hugs so I said: 'Oh right that's what we do'. » (C.Roselicka, 2017. Entretien.)*

5. Dynamiques d'Incorporation Hétérogène

Mais alors que se passe-t-il lors du retour au Danemark ? Caspar S. me confie son malaise dans le contexte public alors que son expression proxémique ne correspond plus aux règles socio-culturelles ancrées dans le régime émotionnel danois :

«In Denmark it would be a declaration of 'at skeber sy ': Someone is making.. too much.. And that's not positive. You should respect Janteloven. You should not make like : 'Hey look at me, I'm bragging' ! I don't feel comfortable when there are so many Danes around me. 'Can they read my mind or something ?' (...) In a society where we're being watched all the time.» (C.Schjelbred, 2017. Entretien.)

Il en est de même pour Rafael B. qui fait de nombreux allers-retours entre le Danemark et la France du fait de sa double nationalité, et expérimentant ainsi la transgression que représente le non-respect de certaines règles inhérentes à la culture affective danoise et absentes du régime émotionnel français :

«Il y a une petite part d'adaptation. Je le sens plus quand je retourne au Danemark. Je pense que c'est lié justement au fait qu'il y a plus de règles. On est un peu plus libres de pas mal de choses en France (...). Alors qu'au Danemark il y a toute cette confiance supposée mais quand je remonte par exemple au Danemark pendant une semaine, je sens tous les faux pas que je fais..» (R.de Boissezon, 2017. Entretien.)

Tandis que les règles d'expressivité émotionnelle sont négociées, d'autres codes se développent donc dans un contexte interculturel de rencontre et interaction entre différents régimes d'émotions, et produisant ainsi une certaine «résonance émotionnelle» avec la culture affective Française, de la même manière que l'expose Svasek dans son étude sur les migrantes Japonaises : «Through changing social roles, obligations and expectations, they participate in different 'feeling rules' to frame the lived experiences in which their relationships with the new country (...) are renewed.» (Svasek: 2007:101). La socialisation transforme ainsi, de diverses façons pour chaque individu, le régime émotionnel rattaché à sa culture d'origine.

On constate donc bien une certaine libération dans la rencontre entre les deux régimes émotionnels, bien qu'il serait trop essentialiste de généraliser ce processus, puisqu'il s'agit d'avantage d'une adaptation et incorporation partielle d'éléments du régime émotionnel français pour certains individus :

«I think I have succeeded in some way to integrate both parts of France and Denmark in me so I know that some would still see me as very Danish and I don't think that I belong to either of them in a way.» (C.Roselicka, 2017. Entretien.)

«Je suis danoise et ça fait beaucoup partie de moi mais il y a pleins de choses qui ne sont peut être pas très danoises en moi parce que j'ai vécu ici depuis assez longtemps et (...) du coup je me suis adaptée un peu à la vie ici pour pouvoir bien m'intégrer.» (A.Morup, 2017. Entretien.)

Ainsi, et malgré les dynamiques de négociation et libération des modalités d'expression émotionnelle, nous ne pouvons pas négliger l'ancrage de l'habitus impactant l'individu :

«J'ai adapté un petit peu... J'ai changé un petit peu de manière de parler avec les autres gens, pas être trop directe. Mais je suis toujours un peu directe parce que c'est vraiment quelque chose au fond de moi. Mais j'essaye de m'excuser quand j'ai fait quelque chose de presque trop direct. (...) Je trouve pas que j'ai changé beaucoup de choses. (...) J'ai pas assez changé. Pas encore. Je me suis plutôt adapté ici que je n'ai changé.» (T.Voltelen, 2017. Entretien.)

PERSPECTIVATION CONCLUSIVE

Ainsi nous avons constaté l'existence d'une communauté danoise en France, en mouvement perpétuel, avec néanmoins pour base l'église danoise, constituant un point de repère socioculturel. Cette communauté semble soudée autour d'un régime émotionnel défini par une certaine sélection des affects et plus particulièrement une restriction des émotions négatives, dans le but d'atteindre un certain consensus social, une homogénéité de la société, et ce au travers d'un ensemble de règles implicites que l'on retrouve plus particulièrement au cœur de la loi de Jante, fortement ancrée dans la culture danoise. La relocalisation du régime émotionnel danois en France, et la rencontre interculturelle entre des modalités d'expression différentes, produisent alors une certaine libération de ces affects, impliquant une forme de transgression, et qui semble cependant intégrée par les individus de façon relativement hétérogène. Mais dans quelle mesure peut-on alors parler ou non de métissage si l'on prends en compte la négociation de certains aspects du régime émotionnel danois et le maintien d'autres éléments ? Nous concluerons ainsi cette étude, dans un premier temps, en répondant à cette toute dernière hypothèse, interrogeant la possibilité d'un «métissage émotionnel». Nous verrons alors dans un second temps à quelles perspectives nous mènerait la poursuite de cette recherche.

Nous avons pu saisir au travers des observations et des entretiens que nous avons mené, la mise à l'épreuve des codes d'expression émotionnelle encadrant les interactions des individus, dans un contexte de relocalisation et de reconfiguration de leur régime émotionnel dans une culture différente: «Attention to discourse also leads us to a more complex view of the multiple, shifting and contested meanings possible in emotional utterances and interchanges.» (Lutz & Abu-Lughod, 1990:11). Cette dynamique se crée alors de même que s'est formée la communauté danoise en France, c'est à dire de façon plurielle : «Les structures de sentiment, à mesure qu'elles sont mobilisées dans le présent de l'expérience, se recomposent à distance des lieux auxquels elles s'attachent. (...) Se dessinent alors des routes et des lieux multiples, balisés d'affects et ancrés dans des expériences individuelles et collectives.» (Bastide, 2013:15-17).

C'est donc en ce sens que l'on peut parler de métissage émotionnel. C'est à dire en tant que rencontre de régimes émotionnels issus de cultures affectives différentes composant un ensemble d'émotions complexes ou contradictoires en mouvement permanent entre l'attrait pour l'expérience culturelle novatrice qu'offre le pays d'accueil, et donc un processus de libération émotionnelle par

l'incorporation de certains éléments du régime émotionnel Français comme il perçu dans le discours des individus; et les codes d'expression que maintient l'ancrage dans la culture d'origine. On peut toutefois se demander ce qu'il y a de négocié, ce qu'il y a d'inconscient.

«Le métissage n'existe pas seulement dans la non coïncidence, mais dans la non-résolution. (...) Il est le devenir plus que l'avenir et appelle à être pensé en lui-même dans son inachèvement. Transitoire, imparfait, inachevé, insatisfait, le métissage est toujours dans l'aventure d'une migration, dans les transformations d'une activité de tissage et de tressage qui ne peut s'arrêter. C'est à dire combien cette notion est éminemment contradictoire. Elle ne peut être mobilisée comme une réponse, car elle est la question elle-même qui perturbe l'individu, la culture, la langue, la société, dans leur tendance à la stabilisation.» (Laplantine & Nous, 1997:73)

L'objectif de ce travail et sa limitation au format du mémoire s'inscrivent donc d'avantage dans une contribution à l'ouverture d'un espace de dialogue et d'échanges autour de l'ancrage des émotions dans le paysage anthropologique et scientifique, et en tant qu'incorporation des différences. La présente étude peut ainsi constituer une introduction à de futures perspectives de recherche.

Ainsi, si une première dimension ressort explicitement du travail de terrain et des entretiens, il s'agit alors de celle du langage. Pointé à de nombreuses reprises par les informateurs comme obstacle majeur à leur intégration socioculturelle, elle mériterait une extension de notre travail à l'analyse de la relation entre la langue danoise et les catégories émotionnelles, les systèmes linguistiques étant comme nous l'avons évoqué propres à chaque culture : «Les catégories de pensée sont tributaires des catégories de la langue, c'est à dire de l'organisation des signes et des symboles qui la fondent.» (Le Breton, 2004:10)

Mais encore au delà de la barrière linguistique, et de manière plus implicite; la dimension religieuse vient sublimer les discours et observations à de nombreuses reprises. Nous avons en effet constaté une évocation récurrente de cette dernière, considérée comme secondaire si ce n'est absente des préoccupations de la société danoise, mais en réalité peut être bien plus présente qu'elle n'y paraît. La religion protestante demeure en effet en tant que religion d'État au Danemark, ce qui laisse supposer l'influence d'une morale religieuse secularisée. Il serait ainsi intéressant d'analyser, à partir de la pensée durkheimienne à propos du fait religieux comme cohésion sociale au travers de la mobilisation des émotions collectives, le rôle de l'Eglise luthérienne dans la formation de la

culture affective que nous avons étudié. Ainsi, la dimension religieuse serait déguisée par la morale qu'incarne la loi de Jante, en tant que symbole culturel ancré dans la société danoise.. Tout comme les émotions font l'objet d'une dissimulation au gré des modalités de restriction et libération qui s'imposent à elles, telles la lune éclipsant le soleil au rythme des alignements célestes.



*Sankt Hans.
Copenhague, Danemark.
Juin 2014.*

BIBLIOGRAPHIE

LITTERATURE

Abélès, M. 'Préface'. In Appadurai, A. '*Après le Colonialisme. Les Conséquences Culturelles de la Globalisation*'. Paris: Payot.

Bastide, L. (2013) 'Migrer, être affecté. Émotions et expériences spatiales entre Java, Kuala Lumpur et Singapour.' *Revue Européenne des Migrations Internationales* [en ligne], vol. 29, n°4, pp 7-20.
Disponible sur : <<https://remi.revues.org/6606>>

Barbalet, J. (2002) 'Why Emotions are Crucial'. *The Sociological Review*, vol.50, issue S2, pp. 1-9.

Bernard J. (2014) 'Éclairer un Point Aveugle'. *Terrains/Théories*, n°2 [en ligne]. Disponible sur : <<http://teth.revues.org/268>>

Bernard J. (2015) 'Les Voies d'Approche des Émotions: Enjeu de Définition et Catégorisation'. *Terrains/Théories*, n°2 [en ligne]. Disponible sur : <<http://teth.revues.org/196>>

Boiger, M. & Mequita B. (2012) 'The Construction of Emotion in Interactions, Relationships, and Cultures'. *Emotion Review*, vol. 4, n°3, pp. 221-229.

Bourdieu, P. (1991) '*Language and Symbolic Power*'. Cambridge: Polity Press.

Brooks, A. & Simpson, R. (2012) '*Emotions in Transmigration, Movement and Identity*'. New York: Palgrave Macmillan.

Cefai, D. (2010) '*L'Engagement Ethnographique*'. Paris: Éditions de l'EHESS.

Conradson D. & McKay D. (2007) 'Translocal Subjectivities: Mobility, Connection, Emotion.'. *Mobilities*, vol. 2, n°2, pp. 167-174.

Corbin A. (1990) 'Histoire et Anthropologie Sensorielle'. *Anthropologie et Sociétés*, vol. 14, n°2, pp. 13-24.

Crapanzano, V. (1994) 'Réflexion sur une Anthropologie des Émotions'. *Terrain*, n°22, pp. 109-117.

Crozier, M. (1971) 'Sentiments, Organisations et Systèmes'. *Revue Française de Sociologie*, vol. 12, numéro spécial, pp. 141-154.

Crozier, M. & Friedberg, E. (1977) *'l'Acteur et le Système'*. Paris: Le Seuil.

Dassié, V. (2010) *'Objets d'Affection. Une Ethnologie de l'Intime'*. Paris: CTHS.

Dassié, V. & Valentin V. (2015) 'Recherches Éprouvées: Les Sciences Sociales Mises à l'Épreuve des Émotions ?'. *Influxus [en ligne]*, Le Chercheur face aux Émotions. Disponible sur : <http://www.influxus.eu/article1029>

Dassié, V. & Istasse, M. (2015) 'Le Chercheur face aux Émotions, Terrains et Théories'. *Influxus [en ligne]*, Le Chercheur face aux Émotions. Disponible sur : <http://www.influxus.eu/article835>

Déchaux, J-H. (2015) 'Intégrer l'Émotion à l'Analyse Sociologique de l'Action'. *Terrains/Théories [en ligne]*, n°2. Disponible sur : <https://teth.revues.org/208>

Deluermoz, Q., Fureix E., Mazurel H. et Oualdi M. (2013) 'Écrire l'Histoire des Émotions : De l'Objet à la Catégorie d'Analyse'. *Revue d'Histoire du XIXème Siècle*, n°47, pp. 155-189.

Descola, P. (2005) *'Par delà Nature et Culture'*. Paris: Gallimard.

Elias, N. (1991) *'La Société des Individus'*. Paris: Fayard.

Foucard, J. (2011) 'Réseaux Fluides et Pratiques Sociales: Vers un Nouveau Paradigme. Une méthodologie Floue: La Recherche Participative'. *Pensée Plurielle*, vol. 3, n°28, pp. 11-23.

Geertz, C. (1973) *'The Interpretation of Cultures'*. New York: Basic Books.

- Goffman, E. (1974) *'Les Rites d'Interaction'*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Gopal, K. (2004) 'Janteloven, the Antipathy to Difference; Looking at Danish Ideas of Equality as Sameness'. *The Cambridge Journal of Anthropology*, vol. 24, n°3, pp. 64-82.
- Green, Nancy L. (2002) *'Repenser les Migrations'*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Gu, Ch. (2010) 'Culture, Emotional Transnationalism and Mental Distress: Family Relations and Well-Being among Taiwanese Immigrant Women'. *Gender, Place and Culture*, vol.17, n°6, pp. 687-704.
- Guilbert, L. (2005) 'L'Expérience Migratoire et le Sentiment d'Appartenance'. *Ethnologies*, vol. 27, n°1, pp 5-32.
- Halbwachs, M. (2015) *'La Psychologie Collective'*. Paris: Flammarion.
- Harré, R. (1986) *'The Social Construction of Emotions'*. Oxford: Basil Blackwell.
- Hermans, H. (2010) *'Dialogical Self Theory : Positioning and Counter-Positioning in a Globalizing Society'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jedy-Ballini, M. (2010) 'L'Altérité de l'Altérité ou la Question des Sentiments en Anthropologie'. *Le Journal de la Société des Oceanistes*, 130-131, pp. 129-138.
- Laplantine, F. (2005) *'Le Social et le Sensible: Introduction à une Anthropologie Modale'*. Paris: L'Anthropologie au Coin de la Rue.
- Laplantine, F. & Nouss, A. (1997) *'Le Métissage'*. Paris: Téraèdre.
- Le Breton, D. (2006). 'Émotion', pp. 333-337 in Marzano, M. *'Le Dictionnaire du Corps'*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Le Breton, D. (2004) *'Les Passions Ordinaires: Anthropologie des Émotions'*. Paris: Petite Bibliothèque Payot.

- Le Breton, D. (2004) *'L'Interactionnisme Symbolique'*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lindqvist, M. (2013) 'Like a White Crow: Migrant Woman and their Emotion Work in Sweden'. *International Journal of Work Organisation and Emotion*, vol.5, n°3, pp. 229-242.
- Lutz C. (2004) *'La Dépression est-elle Universelle ?'*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond.
- Lutz C. & White G. (1986) 'The Anthropology of Emotions'. *Annual Review of Anthropology*, vol. 15, pp. 405-436.
- Lutz C. & Abu-Lughod L. (1990) *'Language and the Politics of Emotion'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcus, G. (1998) *'Ethnography through Thick and Thin'*. Princeton: Princeton University Press.
- Mauss, M. (1921) 'L'Expression Obligatoire des Sentiments'. In *'Essais de Sociologie'*, Paris: Les Éditions de Minuit, pp. 81-88.
- Rosaldo, M. (1980) *'Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenwein, B (2006) *'Emotional Communities in the Early Middle Age'*. New York: Cornell University Press.
- Rosenwein, B. (2010) 'Problems and Methods in the History of Emotions'. *Passions in Context : Journal of the History and Philosophy of the Emotions [en ligne]*, n°1. Disponible sur : <http://www.passionsincontext.de/?id=557>
- Sandemose, A. (1999[1933]) *'En Flyktning Krysser Sitt Sport : Fortellingen om en Morders Barndom [A Fugitive Crosses His Tracks: The Story of a Murderers Childhood]*. Oslo: Aschehoug & Co.
- Sclater, S.; Jones, D.; Price, H.; et al. (2009) *'Emotions: New Psychological Perspectives'*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Surrallès, A. 'Des États d'Âme aux États de Fait. La Perception entre Corps et Affects'. In Heritier F. & Xanthakou M. (2004) '*Corps et Affects*'. Paris: Odile Jacob , pp. 41-48.

Svasek, M. (2010) 'On the Move: Emotions and Human Mobility'. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 36, n°6, pp. 865-880.

Svasek, M. (2012) '*Emotions and Human Mobility : Ethnographies of Movement*'. New York: Taylor & Francis.

Svasek, M. & Skrbis Z. (2007) 'Passions and Powers : Emotions and Globalisation'. *Identities : Global Studies in Culture and Power*, vol. 15, n°4, pp. 367-383.

Traïni, C. (2011) 'Les Émotions de la Cause Animale. Histoires Affectives et Travail Militant'. *Politix*, n°93, pp. 69-92.

Trotter, S.R. (2015) 'Breaking the Law of Jante'. *eSharp [en ligne]*, n°23, pp. 1-24. Disponible sur : <http://www.gla.ac.uk/media/media_404385_en.pdf>

Uchida, Y. et al. 'Cultural Construction of Happiness: Theory and Empirical Evidence' In Delle Favre, A. (2013) '*The Exploration of Happiness: Present and Future Perspectives*'. Berlin: Springer.

Vermot, C. (2015) 'Capturer une Émotion qui ne s'énonce pas: Trois interprétations de la Honte'. *Terrains/Théories*, n°2 [en ligne]. Disponible sur : <<http://teth.revues.org/224>>

Wang, B. (2015) 'Emotions and Cosmopolitan Sociability: Barriers and Opportunities for Intercultural Encounters amongst new Chinese Migrants in New Zealand.'. *Journal of Ethnic and Migrations Studies*, vol.42, issue 1, pp 88-102.

Wettergren, A. 'How do we know what they Feel ?'. In Flam, H. & Kleres J. (2015) '*Methods of Exploring Emotions*'. Abingdon: Routledge.

SOURCES WEB

l'Eglise Danoise [en ligne] : <<http://www.frederikskirkenparis.dk>>

ScandinaVie [en ligne] : <<http://www.scandinavie-lyon.fr>>

Internations [en ligne] : <<https://www.internations.org/start>>

Expats.com [en ligne] : <<http://www.expat.com>>

Expatriates in Lyon [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/300803514263>>

Padam Padam [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/158021440875048>>

ScandinaVie Lyon [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/ScandinaVieLyon>>

Danskere i Lyon [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/33995988702>>

Events i Lyon for Danskere [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/730476000339126>>

Scandinavians in Paris [en ligne] :

<<https://www.facebook.com/groups/scandinaviansparis>>



Carte du Danemark de l'Atlas 'Theatrum Orbis Terrarum'
1570
(Source: Bibliothèque Numérique Mondiale)

ANNEXES

I. Entretiens : Présentation des Informateurs

1. Entretiens Semi-Directifs

Anette Holm

Mardi 15 Mars, 14h00.

Lyon, Le Bistrot des Fauves

Age: 52 ans.

Profession: Couturière / Créatrice de vêtements pour enfants.

Originaire de Copenhague.

En France depuis 3 ans et demi, suite à l'expatriation de son mari et trois ans passés à Madrid.

Hanne Mezentzeff

Lundi 10 Avril, 13h30.

Lyon, Café *Les Cafetiers*.

Age: 50 ans.

Profession: Décoratrice d'Intérieure / Peintre.

Originaire de Vejle

En France depuis 18 ans où elle suivit son mari expatrié à Lyon, rencontré à Bruxelles où elle a précédemment passé 13 ans.

Louise Courtnadge

Mardi 11 Avril, 11h30.

Lyon, à domicile dans le quartier de Vaise.

Age: 26 ans.

Profession: Serveuse.

D'origine Dano-Écossaise, elle née en Écosse- et grandit au Danemark: «*So Denmark is the country that formed me the most for sure.*»

En France depuis un an et demi, où elle suit son ancien compagnon et où elle rencontrera quelqu'un d'autre avec qui elle aura un enfant.

Troels Mortensen

Jeudi 13 Avril, 10h30.

Lyon-Ecully, *Café de la Place*.

Age: 48 ans.

Profession: Président de Conseil d'Administration.

Originaire de Aarhus.

En France depuis un an et demi où il a suivi sa femme expatriée et reprit des études en école de commerce.

Peter Rieffestahl

Mardi 18 Avril, 11h00.

Lyon, *Café Bourbon*.

Age: 51 ans.

Profession: Serveur.

Originaire de: Non renseigné.

En France depuis 22 ans où il vint initialement pour apprendre le Français pendant quelques mois puis où il revient pour un échange Erasmus, et demeura pour monter diverses affaires dans la restauration.

Celia Roselicka

Dimanche 14 Mai, 16h30.

Paris, à domicile dans le quartier de St Paul.

Age: 22 ans.

Profession: Serveuse.

Originaire de Rønne. (Île de Bornholm).

En France depuis trois ans et demi où elle vint initialement pour être fille au pair.

Anne Mørup

Lundi 15 Mai, 16h30.

Paris, à domicile dans le quartier des Gobelins.

Age: 31 ans.

Profession: Responsable Marketing.

Originaire de Odense.

En France depuis quatre ans où elle se rendit pour une année de césure post-bac afin d'améliorer son Français et où elle y poursuivra des études. Elle y rencontrera son ex-mari avec qui elle a un enfant.

Toke Voltelen

Mercredi 17 Mai, 17h30.

Paris, *Café Chez Mademoiselle*.

Age: 35 ans.

Profession: Développeur Web.

Originaire de Fuglebjerg.

En France depuis 3 ans où il rejoint sa compagne Française après deux ans de relation à distance, et où il a avec elle un enfant.

Tom Isaksen

Mercredi 17 Mai, 19h30.

Paris, *Café La Favorite*.

Age: 35 ans.

Profession: Graphiste pour jeux-video.

Originaire de Frederikssund.

En France depuis 4 ans pour raisons professionnelles après avoir vécu en Angleterre, et au Brésil.

Tom a tout autant de mal à parler des émotions et se livrera d'avantage à propos de différences qu'il observe dans son quotidien et dans la vie publique.

Maria Bundgård

Jeudi 18 Mai, 12h00.

Paris, Café dans le quartier *Parmentier*.

Age: 26 ans.

Profession: Pianiste

Originaire de Varde.

En France depuis 3 ans.

Caspar Schjelbred

Jeudi 18 Mai, 13h30.

Paris, Café *La Royale*.

Age: 37 ans.

Profession: Comédien / Professeur de théâtre.

Originaire de Norvège (D'origine Dano-Norvégienne: «*My parents always talked about you know, Denmark as home. Danish is the language of my heart.*»)

En France depuis ses 17 ans où il vint pour une année de lycée puis pour ses études en Histoire des Sciences après quelques aller-retour et années en Suède et au Danemark. Il finira par s'y installer: «*I came just to be in Paris you know, cultivating the myth of being an existentialist, author, thinker, philosopher. Sit in cafés, back in the days, with smoke inside. Cultivating the classical myth ! That's what you should do where you're 19, 18. If you're not an existentialist then, what's gonna happen ?*»

Cecilia Hardlund & Lauritz Albertsen

Vendredi 19 Mai, 10h30.

Paris, *Bistrot des Batignolles*.

Ages: 26 et 25 ans.

Professions: Hôtesse de l'air et Technicien.

Originaires de Hjørring et Copenhague.

Cecilie est venue à Paris en temps de fille au pair où elle achèvera ses études et restera vivre: «*Je suis tombée amoureuse de la la langue et la culture.*» Son compagnon, Lauritz, l'y a rejointe en Novembre 2015.

Christian Lindknud

Mardi 22 Mai, 14h00.

Lyon, *Brasserie Chanteclerc*.

Age: 46 ans.

Profession: Global Business Manager.

Originaire de Taastrup.

En France depuis 21 ans où il rejoint sa femme, française rencontrée lors d'une année erasmus en Angleterre.

Rafael de Boissezon

Lundi 29 Mai, 17h00.

Lyon, à domicile dans le quartier de St Georges.

Age: 27 ans.

Profession: Caviste.

Originaire de Copenhague (Franco-Danois).

Rafael, de mère Danoise et de père Français a toujours vécu entre les deux pays mais également à Bruxelles.

2. Entretiens Directifs par Mail

Nanna Rasmussen

Mail reçu le : 13 Février 2017 à 23h43.

Age: 37 ans.

Profession: Responsable Marketing et Clientèle

Originaire de: Støvring

A vécu en France pendant seize ans. Aujourd'hui de retour au Danemark après un divorce après son ex mari Français.

Signe Rosenkrands

Mail reçu le : 15 Février 2017 à 17h06.

Age: 26 ans

Profession: Fashion designer.

Originaire de Copenhague.

A vécu en France pendant: Non renseigné.

Annie Schultz

Mail reçu le : 17 Avril 2017, 01h06.

Age: 30 ans.

Profession: Brand executive.

Originaire de: Frederiksberg.

A vécu en France pendant un an et demi.

Il convient de noter comme nous l'avons déjà indiqué précédemment que des micro-entretiens informels ont également été effectués durant les observations avec :

Nikita Munk

Camilla Grovn

Pernille Ovensen

II. Portraits Danois



Hanne Mezentzeff. Lyon, le 10/04/17.



Celia Roselicka. Paris, le 14/05/17.



Anne Mørup et son fils Karl. Paris, le 15/05/17.



Toke Voltelen. Paris, le 17/05/17.

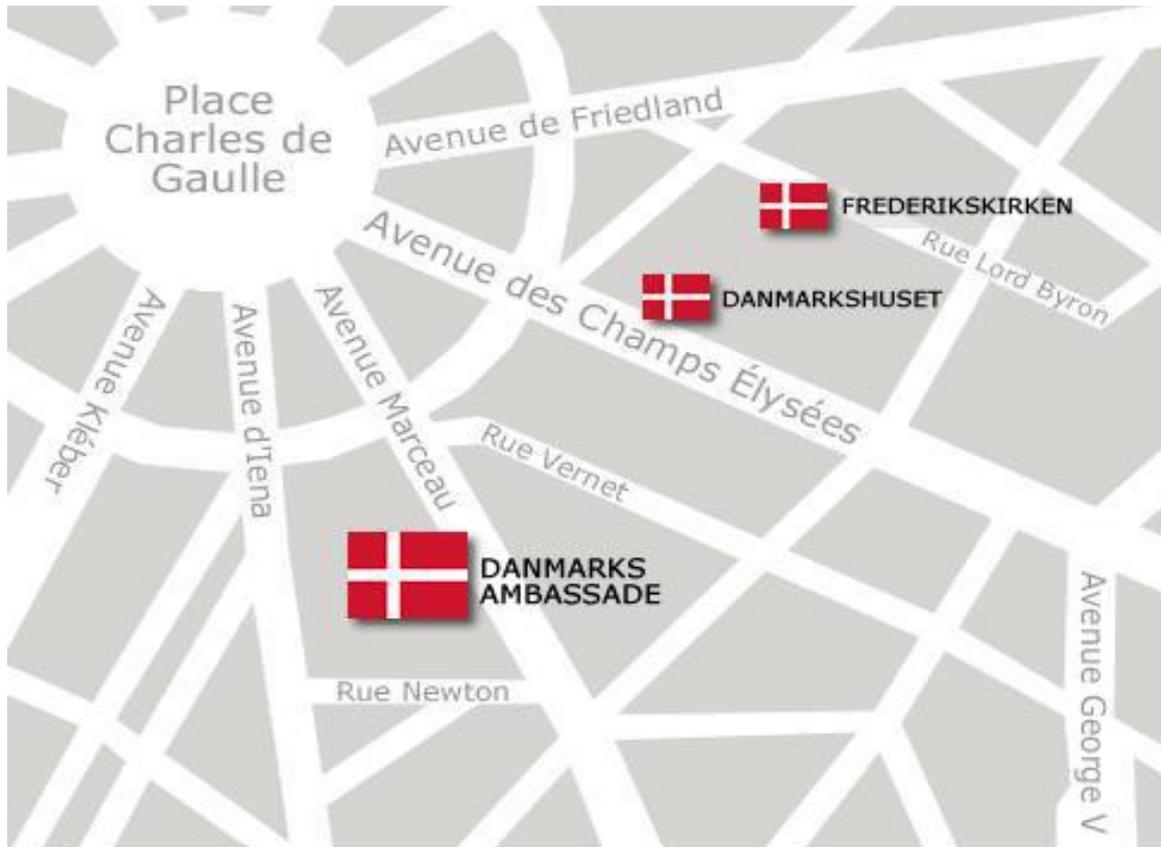


Caspar Schjelbred. Paris, le 18/05/17.



Cecilie Hardlund & Lauritz Albertsen. Paris, le 19/05/2017

III. Terrain



Les trois points centraux du terrain à Paris dans le quartier des Champs Élysées: De haut en bas, l'Eglise Danoise, la Maison du Danemark et l'Ambassade du Danemark



Danske Kirke i Paris: Conférence par l'actrice Bodil Jørgensen : «Rejse Gennem Bly og Græs»

Paris, 14/05/17



Frederikskirke', l'Eglise Danoise
Paris, 19/05/17



Ambassade du Danemark à Paris
Paris, 19/05/17



Ambassade du Danemark à Paris
Paris, 19/05/17



Déjeuner à l'Ambassade du Danemark à Paris
Paris, 19/05/17

IV. Danske Kirke I Paris : Archives

Hilsen fra
Frederikskirken
den danske kirke i Paris



HELLIGÅND **JESUS**
ALDERDOM
MUSIK KRISTENDOM
KÆRLIGHED KIRKE SKRØBELIGHED
FREDERIKSKIRKEN FORVENTNING
HJEMMEFRA
PÅSKE STYRKE VIN TRO
RUMMELIGHED PARIS DANSK JUL
KRISTUS BRØD
FÆLLESSKAB HÅB
AFMAGT UNGDOM ALMAGT
GUD PINSE NADVER LYS
BARNDOM
VELSIGNELSE GUDSTJENESTE
DENDANSKEKIRKEIPARIS

Forår 2017 • Marts-Juni • www.frederikskirkenparis.dk

Journal de l'Eglise
(Source: Facebook)



Frederikskirken vue de l'intérieur
Paris, Février 2017.
(Source: Facebook)



Conférence du Dimanche
Avril 2017
(Source: Facebook)



Marché de Noël de l'Eglise
Décembre 2011
(Source: Facebook)



Julefrokost (Source:Facebook)





Julefrokost (Source:Facebook)





Frederiksbar (Source:Facebook)



V. Évènements

1. *L'Eglise Danoise à Paris*



MAI
14

Foredrag - en rejse gennem bly og græs

Public · Organisé par Frederikskirken, Den danske Kirke i Paris

★ Intéressé(e)

✓ J'y vais

...

🕒 dimanche 14 mai à 14:00 - 15:00
il y a environ 1 mois

📍 17 Rue Lord Byron, 75008 Paris, France

[Afficher la carte](#)

(Source: Facebook)



MAI
19

Frederiksbar -både ude og inde!

Public · Organisé par Frederikskirken, Den danske Kirke i Paris

★ Intéressé(e)

✓ J'y vais

...

🕒 vendredi 19 mai à 17:00 - 23:59

il y a environ 1 mois

📍 17 Rue Lord Byron, 75008 Paris, France

[Afficher la carte](#)

(Source: Facebook)

Sankt Hans 2017

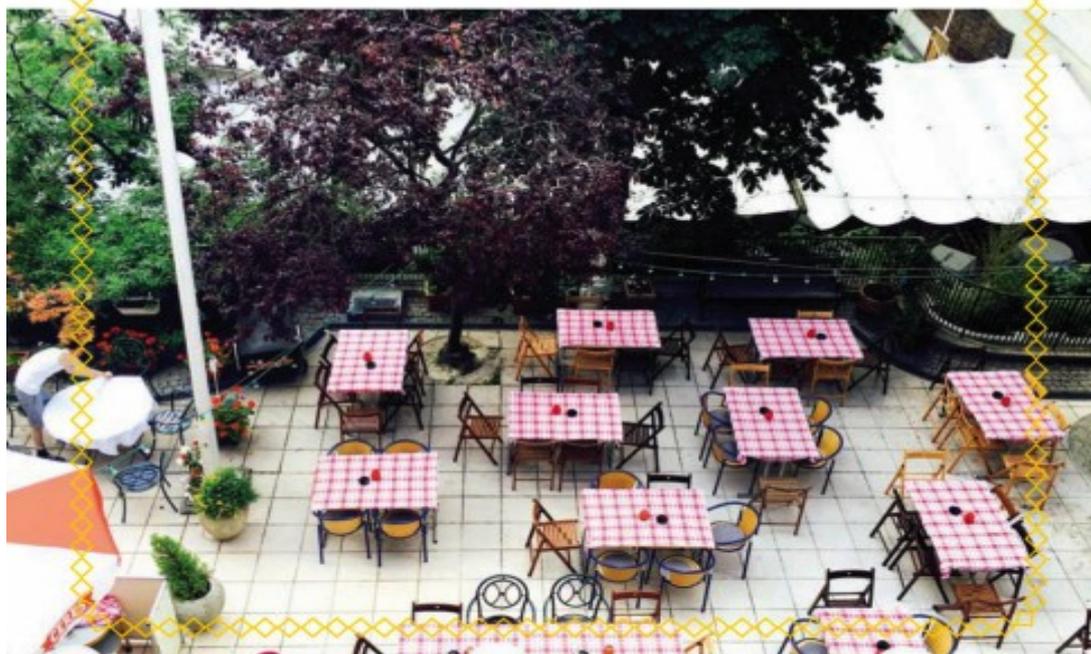
Fredag den 23. juni kl. 19 er der mulighed for at mødes på den Danske Kirkes terrasse til en hyggelig aften med båltale, fællessang, underholdning og mad.

Vi lægger de ternede duge på og fyrrer op under grillen, tænder for fadølsanlægget og sætter læskedrik på køl, og holder en aften for både store og små.

**Tilmelding senest mandag den 19. juni
på ungkontor@gmail.com**

Pris: voksne 15€, au pairs/studerende 10€, børn 8€.
Derudover salg af drikkevarer.

Vel mødt!



(Source: Site Web)

18 det maj sker

Sangforedrag v. pianist Rasmus Skov Borring

Tirsdag d. 2. maj kl. 20.30

Musikalsk underholdning og fællessang

Oplev glæden ved fællessang akkompagneret af rytmisk klaver i et udvalg af forskellige tiders tekster og kompositioner fra Højskolesangbogen – kombineret med fortællinger om sangene.

Pianisten inviterer denne tirsdag indenfor i sit arbejde med formidlingen af den danske sangskat, der indeholder både tradition og fornyelse.

Rasmus Skov Borring er 35 år, pianist, komponist og foredragsholder, og han er optaget af at holde den danske sangskat levende og gøre den tilgængelig for nye generationer. Han har bl.a. udgivet CD'erne "Den danske sang 1 & 2" med instrumentale klaverfortolkninger af danske højskolesange.

Se mere på www.rasmusskovborring.dk og glæd dig til at se Rasmus folde sig ud i vores kirkerum første tirsdag i maj.



Bodil Jørgensen

Søndag d. 14. maj kl. 14

Mød den skønne Bodil Jørgensen i Frederikskirken.

Efter søndagens gudstjeneste og kirkefrokost giver vi ordet til den folkekære danske skuespiller og satiriker, der skriver følgende:

"Vil bare fortælle om et liv fra ung til nu..."

Om vejen jeg endte med at tage, fordi der stadig er noget jeg leder efter...

Om alt det livet er gjort af, drømmestof og virkelige dage, En rejse gennem bly og græs..."

19 det juni sker

Musik i Frederiksbaren v. Aviaja Lumholt

Fredag 9. juni kl. 17-01

Fredag den 9. juni kan du til vores Frederiksbar møde og høre Aviaja Lumholt.

Hun er sanger og musiker fra det Rytmisk Musikkonseratorium i København, og har spillet, turneret og medvirket på plader med mange forskellige danske og grønlandske musikere, bl.a. jazzensemblet Jungle-Orkestret og den landskendte grønlandske sanger Rasmus Lyberth.

Via hendes halvt grønlandske baggrund har hun været tilknyttet den grønlandske teaterskole, Tunikkaq, hvor hun lærte den kultisk/humoristiske Maskedans, som hun idag stadig bruger i sine performances med egne kompositioner.

Hendes musik rummer metaforer fra den inuitiske mytologi, naturen og de vilde dyr, og hun bruger inuit trommen som akkompagnement, udover piano og guitar, når hun optræder solo.

Baren er åben fra kl. 17-01 og Aviaja går på ved 20-tiden.



Sankt Hans aften i Den Danske Kirke i Paris

Fredag 23. juni kl. 19

Kom og hold Sankt Hans i Den Danske Kirke i Paris! Det er fredag den 23. juni kl. 19. Vi lover hyggelige omgivelser, godt selskab, tale og fællessang. Kirkens personale gør klar til at tage imod store og små, og sammen skaber vi den gode stemning på vores skønne terrasse. Man kan tilmelde sig på ungkon-tor@gmail.com og hele herligheden koster 15, 10 eller 8 €, alt efter om du er voksen, ung eller barn. Drikkevarer købes separat.

Vi glæder os til at se jer.

Fælles nordisk fest

Søndag 11. juni kl. 20.30

Kom til en hyggelig eftermiddag for store og små i den Svenske Kirke her i Paris. Sammen med den svenske og norske menighed fejrer vi Reformationsjubelæum for hele familien med en kort gudstjeneste i børnehøjde efterfulgt af leg, kreativitet og burgere på grillen. Vi mødes kl. 15 i 9 Rue Médéric, i det 17. arrondissement. Alle er velkomne!

(Source: Site Web)

2. ScandinaVie Lyon

JULEFEST 2015

publié le 4 nov. 2015 à 09:49 par Scandinavie Lyon [mis à jour : 6 juin 2016 à 09:54]

Bonjour chers amis de la ScandinaVie-Lyon,

Ça y est, nous y sommes, à quelques semaines de notre grande fête de Noël à la scandinave. Nous sommes heureux de partager ce moment de Noël avant Noël avec vous !

JULEFEST

Dimanche 29 novembre à 12h00

Espace Ecully, 7 Rue Jean Rigaud à Ecully

« Jul, jul, strålande jul, glans över vita skogar,... » « Glade jul, deilige jul, engle daler ned i skjul !... » « O jul med din glede... »

Nous débuterons les festivités par un verre de **Glögg**, suivi de notre **fabuleux Buffet de Noël Scandinave** avec son assortiment de poissons fumés et marinés, son jambon de Noël croustillant, gratins de pommes de terre, salades, boulettes de viande et saucisses pour les enfants... et puis un **Buffet de Desserts de Noël féérique** ... Un vrai repas de Noël Scandinave comme on les aime!

Le traditionnel **marché de Noël** de Cecilia Norrthon sera sur place. Si vous voulez participer avec votre propre stand, contactez Cecilia au 06 37 60 22 18.

Nous avons aussi des nouveautés à vous proposer cette année : la vente de bonbons scandinaves et une **bourse aux livres scandinaves** au profit de l'association. Apportez vos livres scandinaves et donnez leur une deuxième vie, tout en soutenant notre belle association.

Nous allons aussi pouvoir profiter une nouvelle fois de la chorale suédoise, ainsi que du **défilé de Sainte Lucie** grâce à nos étudiants de Göteborg et à la chorale suédoise. N'hésitez pas de faire défiler vos enfants! Pensez à apporter la tenue et les bougies électriques. Nous vous donnerons rendez-vous derrière la scène dans l'après-midi. Si questions, merci de contacter Weronika – weronika_larsson@hotmail.fr – 06 82 59 15 49.

Puis il y aura l'arrivée du Père Noël et le fameux **concours des maisons en pain d'épices** (pepparkakshus). Venez avec votre maison décorée! Nous ne manquerons pas de primer la plus belle! Le jury a un faible pour le « tout fait maison ». Pour les enfants, une ambiance créative cette année: « **julpyssel** ». Ils pourront créer des objets à mettre dans le sapin de Noël ; corbeille tracé, smållkarameller...et autre selon leur imagination. Des questions ? Contactez Vera – vsaintgal@gmail.com – 06 23 25 83 89

Et n'oubliez pas notre prochaine **réunion préparatoire le jeudi 12 novembre à 19h à Kotopo** ! Nous espérons vous voir nombreux pour faciliter l'organisation. Nous vous remercions par avance pour votre aide et sommes impatients de vous retrouver ! Puis, comme vous le savez, la fête sera plus folle si on s'entraide tous avec les différents préparatifs. Nous faisons notamment appel à votre créativité pour emmener un dessert de Noël qui rendra notre Julefest-buffet encore plus gourmand!

(Source: Site Web)

Assemblée Générale 2016

publié le 26 sept. 2016 à 14:49 par Scandinavie Lyon [mis à jour : 27 avr. 2017 à 12:37]

Chers membres et amis de ScandinaVie Lyon,

Venez donner votre avis sur le nouvel essor de notre association !

Participez à l'Assemblée Générale qui se tiendra le **jeudi 6 octobre à 19h** sur les pentes de la Croix Rousse au restaurant « Le Cuisineur »,

Le Cuisineur, 108 montée de la Grande Côte, 69001 Lyon.

(Métro Croix Paquet, le restaurant se trouve à hauteur de rue Leynaud à 5 mn à pied de la place des Terreaux.)

L'AG sera suivi d'un verre de l'amitié et, pour ceux qui le souhaitent, un buffet avec un verre de vin pour 10 euros par personne – ScandinaVie-Lyon vous invitera pour le reste ! On aurait tort de s'en priver !

Venez nombreux, nous avons besoin de vos idées et de vos propositions ! Aujourd'hui il faut adapter l'association à son succès ! Veuillez trouver en pièces jointes l'ordre du jour et le pouvoir.

Pour la participation au repas, merci de vous inscrire impérativement auprès de Åsa Jeantet asa.jeantet@orange.fr avant le 3 octobre.

Une belle semaine à vous tous et à très bientôt,

(Source: Site Web)

Midsommar 2017

Inscription aux évènements ScandinaVie-Lyon vous invite à fêter MIDSOMMAR!

Ca vous dit de venir déguster un buffet scandinave extraordinaire au grand air?

Ca vous dit de retrouver vos joyeux amis scandinaves - et d'en rencontrer des nouveaux?

Ca vous dit de vous détendre, danser et vous amuser dans les prés jusque tard dans la nuit? Alors...

Venez faire la fête avec nous au Château de Vaurenard à Gleizé dans le Beaujolais le 24 juin à partir de 12h!



Au programme, tous les ingrédients d'un véritable Midsommar/St.Hans scandinave: Majstång, couronnes de fleurs, apéritif, buffet scandinave, gaufres, musique, chants, danses et jeux, dégustation à la cave du château, barbecue, Sankthansbål et bien plus... par exemple nous vous invitons à apporter vos livres qui vous encombre dans votre bibliothèque, ils seront vendus à petits prix aux bénéfices de l'association

Sans oublier la possibilité de camper pour ceux qui veulent. Nous sommes nombreux à rester dormir sur place - et les enfants adorent passer une nuit sous la tente!

La fête est ouverte à tous! Alors, invitez amis et famille et retrouvez nous pour la plus belle des fêtes du mois de juin! Petite nouveauté les invités peuvent profiter du prix membre.



Nous avons comme d'habitude besoin d'un gros coup de main de chacun pour que cette fête soit une réussite - même un tout petit coup de main nous aide grandement! Merci de remplir le fichier [tableur en ligne](#) pour nous préciser comment vous pouvez nous aider.



A très bientôt!

L'équipe du ScandinaVie-Lyon

Précision tarifaire et inscription en ligne.

VI. Mails

Chers amis de ScandinaVie Lyon,

Midsommar sera là dans 10 jours, [inscrivez vous au plus vite](#), dernier delai demain ! Cette année nous aurons un temps maagnifique ! Apportez vos chapeaux du soleil et la crème solaire :)

Nous avons besoin de votre aide comme chaque année et encore plus cette année car Lisbeth ne pourra malheureusement pas participer à la fête, Tu vas nous manquer Lisbeth !!

Pour simplifier l'organisation nous allons faire des équipes sur place, inscrivez vous dans une des équipes et le matin ou le soir faudra vous approcher de la personne contact / référence.

L'heure d'arrivée souhaitée à 10h !!

Equipe Logistique / Mike & Staffan ? : Monter la grande tente, atelier couronnes des fleurs , décorer le mâts, accrocher les drapeaux

Equipe Cuisine / Åsa : Préparations buffet sur place, installation de l'apéro, et ensuite le buffet. Débarasser, aider, trouver un tire bouchon, chercher la vinaigrette... enfin toutes ces petites mains nous en avons besoin.

Equipe mise en place / Vera : Tables & chaises sous les arbres à l'ombre, nappes, déco....

Equipe rangement du soir à partir de 20h / Åsa, Vera & Mike : Plier la tente, rangements des chaises et tables et tout autre rangement.

Merci de rajouter votre nom dans la [liste ici](#).

Cordialement,

ScandinaVie Lyon

☆ Pernille Ovesen

18 avril 2017 à 16:59

PO

Rép : Anthropological Research on Danish Expatriates in France

À : Bérénice Perroud 🐦

Dear Bérénice,

You're very welcome to join our Tuesday nights from 20h30 to 22h at 17, rue Lord Byron, 75008 Paris. Here Danish people gather around different kinds of activities.

I've seen that you're in contact with people in the group on facebook, so I hope it's okay if let other people talk about their experiences.

When do you finish you study? Maybe you want to present your results in the Danish Church in Paris ? It's definitely a possibility.

Best regards,

Pernille Ovesen
Ungdomsrådgiver / Conseillère de jeunesse
Den danske Kirke i Paris / Eglise Danoise
17, rue Lord Byron
75008 Paris
tel: 0033 (0)9 51 13 82 31

Rebecca Helewa Graversen

17 mai 2017 à 15:30

RG

RE: Anthropological Research on Danish Communities in France

À : Bérénice Perroud 🐦

Bonjour,

J'ai parlé avec ma collègue Camilla – et elle me dit que vous étiez déjà en contact. Vous vous présentez à la réception de l'ambassade à 12 :15 et Camilla va vous accueillir (son numéro 0663177135).

C'est un déjeuner pour les employés de l'ambassade – une fois tous les deux mois nous faisons un déjeuner en commun, très informel. Et ce vendredi c'est un repas d'un nouveau traiteur streetfood danois. Si vous voulez déjeuner avec nous c'est 11 € pour le plat. Et il faut que je sache aujourd'hui pour que mes collègues puissent commander.

Je vais prévenir mes collègues que vous venez pour leur poser des questions.

Bonne journée
Rebecca

[Afficher la suite de Bérénice Perroud](#)