

Le don d'hospitalité. Quand recevoir, c'est donner

ALAIN CAILLÉ, **5** Présentation
 PHILIPPE CHANIAL
 FRANÇOIS GAUTHIER
 ET FABIEN ROBERTSON

I. Le don d'hospitalité. Quand recevoir, c'est donner

A) GRÂCES ET MISÈRES DE L'HOSPITALITÉ

- MICHEL TERESTCHENKO **29** « Naturellement, entrez, entrez ! »
 FRANÇOISE DUCOTTET-
 DELORME **35** Dans la nuit de l'exil
 ANTOINE PEILLON **43** « Passeurs » ou les nouveaux esclavagistes
 MARK R. ANSPACH **55** Économie du partage ou capitalisme sauvage ?
 Sur la marchandisation de l'hospitalité

B) HOSPITALITÉ DES ANCIENS, INHOSPITALITÉ DES MODERNES ?

- MARIE-ADELINÉ **65** Hospitalité et Antiquité méditerranéenne dans
 LE GUENNEC les sciences humaines et sociales contemporaines
 ARTHUR M. HOCART **81** Les lois sacrées de l'hospitalité
 ANDRÉ SAUGE **89** L'hospitalité : une institution particulière,
 une exigence universelle
 MONTESQUIEU (1748) **107** L'hospitalité, très-rare dans les pays de commerce, se
 trouve admirablement parmi les peuples brigands
 LOUIS DE JAUCOURT (1766) **109** « Nous ne connaissons plus ce beau lien de
 l'hospitalité... »
 FLORIAN VILLAIN **117** Hospitalité et traditions en Italie du Sud
 SEMYON TANGUY-ANDRÉ **127** « Nous ne sommes pas des chiens » : la question de
 ET BRUNO TARDIEU l'hospitalité traquée dans un rapport de Joseph Wresinski
 au gouvernement français
 FABIEN ROBERTSON **141** Que perdent nos sociétés quand elles perdent
 le sens de l'hospitalité ?

C) L'HOSPITALITÉ COMME DON ET RELATION

- JACQUES T. GODBOUT **159** Recevoir, c'est donner
 TRISTAN BODAMMER **175** Dons et hospitalité dans les banquets
 de l'ancienne Russie
 CÉLIA LE COCQ-FOLTZ **199** L'accueil familial, esquisse de l'hospitalité
 et de ses points de fuite
 JOAN STAVO-DEBAUGE **217** Pourquoi le « don » de Derrida ne résiste pas
 à l'épreuve de l'hospitalité
 FRANÇOIS GAUTHIER **235** « *Welcome Home !* » Don et hospitalité à Burning Man

D) (COSMO)POLITIQUES DE L'HOSPITALITÉ

- MARTIN DELEIXHE **255** L'Autre constitutif, le cosmopolitisme et l'hospitalité
 DANIEL INNERARITY **271** Xénologie : prolégomènes à la compréhension
 de l'étrange
 BENJAMIN BOUDOU **291** « Pourquoi n'accueillez-vous pas des migrants
 chez vous ? » Définir le devoir d'hospitalité
 CAMILLE GOURDEAU **309** L'hospitalité en actes. Quand des habitants viennent
 en aide aux migrants en transit à Ouistreham
 JEAN-CLAUDE MÉTRAUX **323** L'heure est peut-être arrivée de créer
 des communautés transitionnelles
 ELENA PULCINI **341** Hospitalité et reconnaissance

E) FINAL

- HARTMUT ROSA **361** La société de l'écoute. La réceptivité comme essence
 du bien commun

II. Libre revue

- ALAIN CAILLÉ **399** Don et résonance. En écho à la sociologie
 de Hartmut Rosa. Vers une synthèse ?
 RICHARD BUCAILLE, **413** Polysémie du don
 MONIQUE TREVISAN-
 BUCAILLE ET JEANNE
 VIRIEUX
 FRÉDÉRIC SPINHIRNY **427** L'hôpital débordé : plus vite, moins haut, moins fort
 JEAN-PAUL ROGUES **438** Les Amis
 BIBLIOTHÈQUE **441**
 RÉSUMÉS & ABSTRACTS **457**
 LES AUTEURS **473**
 DE CE NUMÉRO

Le don d'hospitalité

Quand recevoir, c'est donner

*Alain Caillé, Philippe Chanial,
François Gauthier, Fabien Robertson*

Peut-on imaginer une société où il serait interdit d'accueillir celles et ceux qui viennent à nous – ou chez nous –, de leur ouvrir notre « intérieur », voire de mettre les petits plats dans les grands pour les recevoir comme il se doit, comme des hôtes ? Les expressions de bienvenue, ou même les plus ordinaires salutations, les bras ouverts, les mains tendues, les sourires et regards complices, y seraient soumis à un contrôle tatillon – peut-être même auraient-ils disparu. Si un tel scénario nous répugne pour des raisons morales, politiques ou même esthétiques, ne nous apparaît-il pas également incongru, sinon invraisemblable, d'un point de vue sociologique et anthropologique ? Peut-on se représenter une vie sociale dépouillée de ces multiples rites d'accueil et de reconnaissance mutuels, une société où jamais nous ne demanderions, donnerions, recevions, rendrions ces formes d'aide, de considération et d'attention ? Au contraire, sans ces menus faits et gestes par lesquels nous nous ouvrons à autrui, comment pourrions-nous entrer dans le monde, dans la ronde du social ? En ce sens, nous pratiquons au quotidien, sans toujours la désigner sous ce terme, la plus ordinaire hospitalité.

Se recevoir les uns les autres, s'accorder l'hospitalité, c'est la marque de l'amitié. Pour elle, par elle, nous donnons, recevons et rendons des visites. Mais recevoir des inconnus, étrangers, c'est

autre chose. Et autre chose encore d'en recevoir un, plusieurs, beaucoup ; pour un temps ou pour toujours. L'inconnu, les inconnus, devons-nous les accueillir inconditionnellement du seul fait qu'ils nous le demandent ? Mais au nom de quoi ? De ce que Jacques Derrida appelait la Loi de l'hospitalité, dont il est tentant de chercher une illustration dans l'hospitalité des Anciens ou des peuples barbares ? Or celle-ci s'exerçait à très petite échelle et selon les normes de l'honneur aristocratique. Mais ce n'est plus guère notre monde. Au nom de quoi, alors ? De notre commune humanité ? Sans doute. Mais il faut aussi qu'elle s'accorde avec les normes de la commune socialité. Pour que les exigences de la commune humanité et de la commune socialité¹ s'accordent, elles ne doivent pas servir de travestissement à des visées mercantiles ou criminelles inavouables : casser le marché du travail par du travail au noir, faire prospérer des filières de passeurs mafieux et esclavagistes.

Que de tensions, que de contradictions traversent l'hospitalité contemporaine ! Comment se frayer un chemin à travers elles ? Peut-être, et tel est le pari de ce numéro, cesserons-nous de naviguer à vue si nous nous dotions d'une bonne boussole : la boussole du don et de la norme maussienne de l'inconditionnalité conditionnelle. Elle nous invite à reconnaître la pluralité des formes du don d'hospitalité, toujours en tension, tant il s'opère nécessairement de manière différente par des particuliers, par des réseaux humanitaires ou citoyens et par des États. Mais elle invite aussi chacune de ces catégories d'acteurs à faire droit à la légitimité des autres dès lors qu'ils s'efforcent, chacun à son niveau et à sa mesure, de concilier commune humanité et commune socialité.

Entrons donc dans la complexité de ce sujet d'une actualité si brûlante en faisant un détour par l'histoire et l'anthropologie.

Du « délit d'hospitalité » au principe de fraternité

« Que devient un pays, on se le demande, que devient une culture, que devient une langue quand on peut y parler de “délit d'hospitalité” ? », s'interrogeait Jacques Derrida en 1996. Ce n'est pas du

1. La « commune humanité » et la « commune socialité » sont deux des quatre principes défendus par le *Manifeste convivialiste* (Le Bord de l'eau, Lormont, 2013).

don d'hospitalité ordinaire dont s'inquiétait le philosophe. Dans le contexte du mouvement des sans-papiers des années 1990, ce qui l'indignait était qu'à travers cette notion de « délit d'hospitalité », l'empathie et la solidarité à l'égard d'immigrés en situation irrégulière puissent être jugées illicites. Comme si, dirions-nous, le don était, en l'occurrence, « hors la loi ». Or, dans le contexte actuel de la « crise migratoire », cette question du délit d'hospitalité a en quelque sorte conduit à réaffirmer la vérité sociologique que nous suggérons dans notre dystopie initiale. Dans sa décision du 6 juillet 2018, le Conseil constitutionnel n'a-t-il pas en effet affirmé qu'« il découle du principe de fraternité la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national² » ? La référence à l'« idéal commun » de fraternité (art. 72.3 de la Constitution) a ainsi conduit le législateur, dans la nouvelle rédaction de la loi, à exonérer de toute poursuite ce type d'aide au séjour – mais non à l'entrée sur le territoire – lorsqu'il est accompli « dans un but exclusivement humanitaire ». À ce titre, le Conseil constitutionnel n'a pas seulement réglé une question juridique d'ordre technique : il a aussi et surtout reconnu combien, en République, l'un des piliers de la vie commune est bel et bien cette libre hospitalité. Il en a aussi strictement circonscrit les contours : le don d'hospitalité des particuliers ou des associations sera « humanitaire » ou ne sera pas³. Pour autant, l'hospitalité ne devrait-elle relever que de l'humanitaire⁴ ? Après tout, le don n'est pas avant tout une affaire de bons sentiments : il est bien plus complexe et ambivalent, et le don d'hospitalité, nous le verrons, dramatise singulièrement ces ambivalences. En outre, faire ainsi droit, à l'instar de la plus haute

2. Rappelons brièvement les faits. Cédric Herrou – agriculteur de la vallée de la Roya, à la frontière franco-italienne – avait été condamné en première instance, puis en appel, à une peine de quatre mois d'emprisonnement avec sursis pour avoir pris en charge, en qualité de « porte-parole » de plusieurs associations humanitaires locales, des migrants en situation irrégulière. C'est à la suite de ces jugements que ce dernier, ainsi que Pierre-Alain Mannonion (contrôlé en octobre 2016 alors qu'il transportait trois Érythréennes blessées pour les héberger dans l'attente de prendre un train afin d'être soignées à l'hôpital de Marseille) ont saisi le Conseil constitutionnel selon la procédure de la question prioritaire de constitutionnalité.

3. Sage précaution des sages du Palais-Royal qui, en exigeant l'absence de « *contreparties* directes ou indirectes », vient rappeler qu'un tel don ne saurait se monnayer, nourrir de lucratifs trafics, voire alimenter les nouvelles formes d'esclavagisme.

4. Ou, au sens du *Manifeste convivialiste*, du seul principe de « commune humanité ».

juridiction française, à l'hospitalité privée ou civique, ne dit rien ou peu de l'hospitalité publique, qui concerne non seulement le séjour, mais aussi et surtout, à travers les politiques migratoires des États, l'entrée des étrangers sur les territoires nationaux.

Dès lors, il ne saurait suffire de célébrer les héros de l'hospitalité et de condamner, à travers l'inhospitalité des États, ses traîtres. L'enjeu le plus essentiel aujourd'hui est de penser ensemble ces trois formes d'hospitalité – privée, civique et publique –, dans leurs tensions constitutives. Et s'il s'agit d'y faire la part du don, il convient de penser non seulement les continuités mais aussi les discontinuités entre ce que nous avons nommé l'hospitalité ordinaire – sans laquelle la vie sociale ne serait tout bonnement pas possible – et l'hospitalité à l'égard des « étrangers », plus particulièrement de ceux que l'on nomme aujourd'hui les « migrants ». Comment alors penser l'hospitalité tout à la fois comme un principe universel et une institution toujours singulière, aux formes multiples au regard des cultures et de l'histoire mais aussi de la nature de ses bénéficiaires ?

Il faut ici se rappeler que, pour Lévi-Strauss, si la prohibition de l'inceste est le seul interdit universel, c'est qu'il répond à la nécessité de faire alliance, et plus concrètement à l'obligation de donner les femmes. Et donc d'en recevoir. De savoir aussi recevoir. Manière d'affirmer que l'identité ne se constitue jamais en vase clos, autour de son seul totem, mais aussi qu'elle ne se constitue pas non plus seulement contre une altérité radicale. L'hospitalité, qui est le pendant du don des femmes, est ainsi une manière de faire le pari que l'autre n'est pas tout à fait autre, qu'il est potentiellement un allié, voire l'un des nôtres. Bref, si l'hospitalité est bien l'envers positif de l'interdit de l'inceste, et dès lors un universel anthropologique, il en découle que, des Iroquois jusqu'à nous, elle est la condition même de la « civilisation ».

Pour autant si, à l'instar du don, l'hospitalité s'avère ainsi instituante, elle est aussi chose culturelle, instituée historiquement et politiquement. Et de ce point de vue, nous y reviendrons, l'hospitalité des Anciens n'est pas celle des Modernes. Plus encore, si dans le monde globalisé qui est désormais le nôtre, l'hospitalité fait tant question, n'est-ce pas parce qu'elle nous renvoie à cette (vieille) question biblique, devenue notre question politique fondamentale : « qui est mon prochain ? » (Luc 10, 25-37) ? Or elle ne saurait être tranchée de façon abstraite ou irénique. Comme le

suggérerait le regretté Étienne Tassin, si la politique est avant tout « une composition de mondes étrangers », l'hospitalité n'est-elle pas avant tout le principe constitutif de toute politique, l'institution par excellence d'un lien qui assure la paix en transformant, à l'instar du don maussien, l'ennemi en ami ?

Sommes-nous aujourd'hui encore capables d'hospitalité ?

Dans le contexte de la « crise migratoire », la question soulevée par Derrida se pose, vingt ans plus tard, avec plus d'acuité et d'évidence : sommes-nous aujourd'hui encore capables d'hospitalité ? N'avons-nous pas rompu avec la *philoxenia* du monde antique, cet « amour des étrangers » qui, parce qu'étrangers, devaient être accueillis tels des rois ou des envoyés de Zeus ? Ne sommes-nous pas devenus sourds à l'impératif catégorique chrétien d'accueillir inconditionnellement, dans son cœur comme dans sa demeure, « toute la vulnérabilité du monde » ? Le cosmopolitisme du « droit des gens », faisant de l'hospitalité un devoir moral et politique, n'est-il qu'une rêverie propre à un siècle des Lumières désormais révolu ? Qu'ils soient d'ici ou d'ailleurs, tout paraît se passer comme si les étrangers ne méritaient d'être reçus qu'à condition de monnayer leur présence, d'être un peu de chez nous ou de constituer « une chance économique » pour des nations vieillissantes. À ce titre, la manière dont les États européens – à l'exception, un temps du moins, de l'Allemagne – ont choisi de fermer leurs frontières aux hommes et femmes fuyant les guerres et les famines est pour beaucoup le symptôme d'une profonde misère morale de nos pays riches.

S'il n'est pas illégitime, nous l'avons rappelé, de contester l'inhospitalité publique des États et de l'opposer à la généreuse hospitalité de simples particuliers ou d'une myriade d'associations, la perspective de migrations massives, en raison des guerres, de la misère et du dérèglement climatique, nous place face à une situation en grande partie inédite. Elle ouvre une question urgente à laquelle nous ne saurions nous dérober : cette ère de migration généralisée appelle-t-elle nécessairement (et légitimement) une hospitalité tout aussi générale, inconditionnelle et de principe ? Comme le suggère Jacques T. Godbout ici même, l'hospitalité est « le lieu de la régénération constante du social, puisque c'est le lieu où se vit l'épreuve

de l'étranger [...] le lieu du don à l'état vif, l'épreuve du social entre le nous communautaire et l'étranger inconnu ». Mais comment cette épreuve se manifeste-t-elle aujourd'hui dans le vaste monde – sans frontières, vraiment ? – du capitalisme « global » qui est le nôtre ?

Cette interrogation sur la place de l'hospitalité dans un monde globalisé n'est pourtant pas si neuve. En 1762, dans la célèbre *Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, on pouvait lire sous la plume de Louis de Jaucourt :

L'hospitalité s'est donc perdue naturellement dans toute l'Europe, parce que toute l'Europe est devenue voyageante et commerçante. La circulation des espèces par les lettres de change, la facilité de se transporter en tous lieux ; les hôtelleries établies dans toutes les villes, et sur toutes les routes, pour héberger les voyageurs, ont suppléé aux secours généreux de l'hospitalité des anciens. L'esprit de commerce [...] a produit des commodités sans nombre, des connaissances plus étendues, un luxe facile et l'amour de l'intérêt. Cet amour a pris la place des mouvements secrets de la nature, qui liaient autrefois les hommes par des nœuds tendres et touchants.

Déjà Montesquieu, dans *L'Esprit des lois*, remarquait que « l'hospitalité, très rare dans les pays de commerce [...] se trouve admirablement parmi les peuples brigands ». Comme si chez ces peuples adeptes de la rapine, dont les mœurs n'auraient pas été policées par le commerce – bref, dans ces mondes traditionnels du don – violence et générosité se conjugaient, s'opposant ainsi à la fois à la douce urbanité et à l'utilitarisme impénitent des *commercial societies* modernes.

Voilà qui vient compliquer toute célébration compassionnelle des vertus d'hospitalité. En effet, si l'hospitalité traditionnelle relève bien du don, sa générosité ne prend sens que sur fond d'hostilité. Elle est « hostipitalité » (Derrida) : *hostis/hospes*, l'hôte est à la fois l'accueilli⁵ et l'étranger, potentiellement l'ennemi, l'hostile. Ainsi, comme le don lui-même, dont Mauss rappelait combien il « contient », au double sens du terme, la violence, les lois de l'hospitalité, à travers leurs minutieux rituels, sont marquées du sceau de l'ambivalence. Tant celui qui donne que celui qui reçoit peut se changer en ennemi : c'est l'accueilli qui s'installe indûment, qui se sert sans demander, qui met les pieds sur la table, qui chaparde⁶,

5. Comme le généreux accueillant, d'ailleurs.

6. Telle est la fameuse scène originelle des *Misérables* de Hugo, où Jean Valjean dérobe les chandeliers chez celui qui lui accorde, inconditionnellement, son hospitalité,

qui séduit la femme de la maison⁷ ; c'est l'accueillant qui profite de la faiblesse de l'accueilli, qui l'assomme de ses discours, de ses richesses dont il fait étalage, qui le vole, le tue, le mange même. Autrement dit, si l'hospitalité est la manière dont l'espace se prête au don, il en radicalise, insistons, les ambivalences.

Le *fiat* hospitalier – « Faites comme chez vous ! » – cache tout un ensemble de réserves, de non-dits, de règles plus ou moins secrètes. Tout généreux, voire inconditionnel qu'il paraisse, le don d'hospitalité est un don prudent et circonstancié. Limité dans l'espace (aucune maison n'est jamais ouverte à tous les vents et, par exemple, chez nous la chambre à coucher ne se partage pas), il l'est également dans le temps (on n'est jamais invité à demeure). Or, paradoxalement, ces limites, ces « seuils » ne sont-ils pas les conditions de l'hospitalité ? Bref, si l'hôte est aussi cet étranger menaçant, la vertu du don d'hospitalité, à travers ses multiples rites, repose avant tout sur son alchimie propre (et toujours incertaine) : substituer à la réciprocité de l'hostilité (et de la violence) celle de l'honneur, cette notion en apparence si surannée et révolue, tant celle du maître de maison qui s'honore de la compagnie de l'invité que de l'invité, honoré par l'invitation qui lui est faite [Pitt-Rivers, 1997]. En outre, ce sentiment d'honneur suppose que donateur et donataire non seulement aient quelque chose à donner – il ne suffit pas de laisser sa porte (ou ses frontières) ouvertes – pour ainsi nouer le « pacte d'hospitalité » [Benveniste, 1969], mais aussi qu'ils soient fiers chacun de donner leur part.

Hospitalité-marché et hospitalité inconditionnelle

Mais que reste-t-il alors de l'hospitalité lorsqu'à l'honneur, ou plus généralement à la logique du don, semblent se substituer l'esprit de commerce et, corrélativement, une sociabilité réduite comme peau de chagrin à l'entre-soi de nos relations affinitaires ? Ne tend-elle pas

Monseigneur Bienvenu. Pour une analyse lumineuse de cette scène, voir Terestchenko [2018].

7. L'« hospitalité amoureuse » – plus précisément, l'adultère désiré ou consommé dans la maison du mari trompé – est un grand thème romanesque. Voir *Le Lys dans la vallée* (Balzac), *Le Rouge et le Noir* (Stendhal), *La Nouvelle Héloïse* (Rousseau), *Dominique* (Fromentin), etc.

alors soit à se monnayer – des « commodités » hôtelières de Jaucourt ou Montesquieu au tourisme de masse contemporain, en passant par l'économie « collaborative » type Airbnb – ; soit à se donner inconditionnellement, dans un but « humanitaire » ? Pur intérêt, d'un côté ; absolu (voire impossible) désintéressement, de l'autre.

Dans le premier cas, celui de l'hospitalité-marché, la mainmise de la logique économique sur les dispositifs d'accueil substitue à l'appât du lien, propre au don, l'appât du bien, au sens du bien marchand. On paie l'accès à un bien privatif pour s'assurer d'un accueil parfaitement circonstancié, et qui dans son principe est purement intéressé de part et d'autre. On franchit le seuil, mais en passant par la caisse. À l'inverse, mais dans une perspective tout aussi étrangère à la logique du don, l'hospitalité tend à être défendue comme un devoir, inconditionnel et absolu, auquel il nous faudrait sacrifier⁸. Animée par la puissance d'un sentiment d'humanité, potentiellement universel, cette forme d'hospitalité ne manque pas de noblesse et, à l'évidence, les situations les plus dramatiques l'appellent légitimement. Pour autant, ce sentiment d'humanité suffit-il, à lui seul, à rendre possible l'hospitalité ? En absolutisant l'hospitalité, mais aussi la figure de « l'autre » – qu'il faudrait, parce que tout autre, accueillir –, ce sentiment ne risque-t-il pas, paradoxalement, de faire resurgir, avec une force menaçante, son double : l'envers de la *philoxenia*, la *xenophobia*, la « haine de l'étranger ». L'étrangeté de l'étranger ne sollicite plus alors l'accueil mais le rejet. D'ennemi potentiel, dont il s'agit par l'hospitalité justement de conjurer les possibles périls en le rendant familier, il devient l'ennemi réel, celui qu'il faut combattre, enfermer ou expulser.

Comment alors frayer un chemin entre l'utilitaire, le sécuritaire et l'humanitaire ? Le pari de ce numéro est que ce chemin n'est autre que celui du don. Non pas un don hyperbolique ou inconditionnel, pas plus qu'un donnant-donnant étroitement comptable, mais ce don modeste, parfois même « médiocre » [Caillé, 2014], tel que Mauss nous a appris à l'appréhender, ce pacte de reconnaissance mutuelle, ce pacte d'alliance qui permet de transformer l'ennemi en ami, l'*hostis* en *hospes*, l'étranger en hôte. Ainsi, si nous voulons

8. Ainsi, pour Derrida, « quant au don et au contre-don, le système d'échange n'appartient pas au domaine de l'hospitalité. L'hospitalité pure est un don sans retour, sans calcul de retour » [Seffahi, 2001, p.176].

redonner sens et vigueur au don d'hospitalité, ne faut-il pas, non seulement en reconnaître les formes plurielles, mais aussi pointer leurs ambiguïtés et leurs tensions respectives, leurs limites et leurs retournements possibles ? Il convient également de reconnaître que l'hospitalité peut parfois constituer un don empoisonné – tant pour les accueillis que pour les accueillants – ou, pire encore, l'alibi des pires formes d'exploitation. Par ailleurs, si l'hospitalité ne peut sans péril, voire sans périr, tomber dans les calculs opportunistes d'un utilitarisme dominant qui cherche à tirer profit de la misère, l'appréhender comme un don n'exige-t-il pas d'interroger ce que les partisans d'une hospitalité absolue écartent absolument : les formes de réciprocité et les devoirs mutuels qu'elle suppose ?

Peut-être alors pourrions-nous retrouver, sans irénisme, un *Homo donator* qui sommeille, et ainsi renouer, en l'actualisant, avec cette morale maussienne qui veut qu'on donne beaucoup à recevoir et qu'on reçoive beaucoup à donner. Mais n'est-ce pas aussi, dans cet esprit, l'esprit du don, que pourraient être esquissés les contours d'une cosmopolitique de l'hospitalité, qui se fixerait une plus haute ambition que la seule levée des frontières⁹ ? « Entrons » donc... dans le vif du sujet.

Grâces et misères de l'hospitalité

« Naturellement, entrez, entrez ! » C'est par ces quelques mots que, sous la plume de *Michel Terestchenko*, s'ouvre ce numéro : ces mots prononcés par Magda Trocmé, un soir de l'hiver 1940, lorsqu'elle accueillit, au presbytère du Chambon-sur-Lignon, une réfugiée juive fuyant les persécutions nazies¹⁰. Comment éclairer les ressorts du courage inouï de ces Justes, ce moment de grâce de l'hospitalité ? L'auteur montre ici qu'il fut le fait de femmes et d'hommes ordinaires qui n'ont jamais prétendu avoir agi de façon

9. Comme le souligne Michel Agier, « dans la forme idéale du capitalisme sans aucune entrave (dit "néolibéral"), cette figure de l'étranger absolu, indésirable dans la société, sans droits, sans lieu ni reconnaissance, est une main d'œuvre forcément disponible et sans autre coût social que celui, humanitaire, de la survie minimale, voire d'une sélection "naturelle" au bénéfice des plus débrouillard » [2018, p. 132].

10. À sa suite, plus de cinq mille juifs furent sauvés grâce à la protection des Chambonnais.

héroïque mais selon une évidence qui, à la fois, s'imposait à eux et était profondément ancrée en eux : « ouvrir sa porte plutôt que la laisser fermée ». À l'encontre de l'opposition abstraite entre égoïsme calculateur et altruisme sacrificiel, ces « amateurs inspirés » démontrent bien davantage toute la puissance morale de la fidélité à ses convictions, qui n'exige pas de renoncer à soi, à ses « intérêts les plus profonds », mais au contraire appelle, même au risque de sa vie, d'être fidèle et présent à soi.

Dans un tout autre contexte, celui de l'accueil des migrants, la psychothérapeute *Françoise Ducottet-Delorme* explore les traumas de l'exil et les difficultés à formuler les demandes d'asile dans ces conditions. Ce témoignage poignant vient montrer combien, en amont de l'hospitalité publique sollicitée (et souvent refusée), il s'avère nécessaire, mais aussi éprouvant, d'accueillir ses paroles brisées. S'y dévoile toute la délicatesse du lien d'hospitalité où « l'essentiel est de restaurer l'alliance entre elles et l'autre humain que nous sommes, leur faire éprouver la solidité et la fiabilité de la relation. »

Si grâce et misères se mêlent encore dans cet article, les deux suivants éclairent la face d'ombre de l'hospitalité contemporaine. *Mark R. Anspach* rappelant les origines du célèbre site Airbnb, démontre combien celui-ci, sous couvert d'inventer une « nouvelle économie du partage », mérite d'être appréhendé comme « le cheval de Troie d'un capitalisme sauvage », livrant ses « hôtes » aux annonceurs comme autant de marchandises. Pour sa part, l'enquête journalistique, parfaitement informée, d'*Antoine Peillon* nous plonge dans la réalité sordide du monde mafieux des « passeurs » et de leurs complices qui font miroiter dans les plus petits villages d'Afrique un horizon radieux aux jeunes hommes privés d'avenir. Avec, à la suite, les droits de passage exorbitants, extorqués aux candidats à la migration et « menés en bateau » dans des conditions périlleuses, « traités comme des chiens ». Il dévoile ainsi toute une économie criminelle, liée au trafic de stupéfiants, au proxénétisme et au travail illégal¹¹. Une nécessaire piqûre de rappel contre tout

11. Au point, souligne-t-il, que « le crime organisé est ainsi le grand pourvoyeur de l'esclavage moderne » et concernerait, en France, plus 130 000 personnes, vouées au travail forcé, notamment pour rembourser leurs dettes et survivre en l'absence de titres de séjour.

irénisme qu'étaient quelques saisissants témoignages de victimes de cette nouvelle économie de la traite...

Hospitalité des Anciens, inhospitalité des Modernes ?

Nouvelle économie de la traite, retour de l'esclavagisme ? Il faut ici rappeler avec Benveniste que, dans les sociétés indo-européennes anciennes, « à l'homme libre, né dans le groupe, s'oppose l'étranger (en grec *xenos*), c'est-à-dire l'ennemi (en latin *hostis*) susceptible de devenir mon hôte (*hospes*) ou mon esclave si je le capture à la guerre » [Benveniste, 1969, p. 355, nous soulignons] ou si je l'acquires par achat, notamment lorsque se développeront les grands marchés de l'Asie mineure. Ce lien entre étranger, ennemi, hôte et esclave, qui prend aujourd'hui une nouvelle actualité, invite à aborder avec prudence la fascination dont fait aujourd'hui l'objet l'hospitalité des Anciens pour mieux la contraster avec l'inhospitalité des Modernes.

Tel est l'un des enjeux de la lecture de quelques textes contemporains marquants consacrés à l'hospitalité que propose l'historienne *Marie-Adeline Le Guennec*. Avant de se demander s'il nous faudrait aujourd'hui « revenir à l'antique », elle dresse la carte de ces emprunts, parfois contradictoires mais toujours très riches et stimulants, aux mondes anciens pour penser le présent et agir sur lui.

Pour autant, le corpus antique pourrait-il nous permettre de formuler quelques hypothèses de portée générale sur les origines mêmes des pratiques hospitalières ? C'est à quoi s'attache le texte lumineux du grand anthropologue anglais *Arthur M. Hocart*, à travers une analyse comparée de la Grèce ancienne, de l'Inde classique et de son terrain privilégié, celui des îles Fidji. Sa thèse peut être ainsi résumée : « À l'origine, il y a un système de réciprocité qui liait l'hôte à certains de ses parents, lesquels revêtaient à ses yeux un caractère divin », puis « tandis que se multipliaient les relations en dehors du circuit habituel, la notion de parenté et son caractère sacré se sont étendus, par le biais d'une parenté fictive, à tout étranger jugé digne d'entrer dans le cercle familial ».

Au commencement était la réciprocité, et son caractère sacré ? Voilà qui vient étayer notre invitation à lire l'hospitalité en clé de don. En effet, si les sociétés grecques et romaines semblaient mani-

festiner une généreuse hospitalité – associée à l'idée de libéralité et de festins raffinés –, celle-ci constitue d'abord une institution qui définit qui est en droit d'être reconnu comme hôte, et donc qui, à l'inverse, reste un étranger, potentiellement un ennemi à combattre (voire un esclave). Bref, que l'hospitalité s'y pratique d'abord entre proches, notamment proches parents, puis entre ceux jugés dignes – n'oublions pas que nous sommes dans des mondes aristocratiques – d'être traités comme des proches. En ce sens, l'idée même d'un étranger en soi, d'une altérité absolue semble n'avoir guère de sens, pas plus que celui de son accueil inconditionnel en raison de son étrangeté même. C'est ce que Benveniste précise en ces termes : « C'est toujours parce que celui qui est né au dehors est *a priori* un ennemi, qu'un engagement mutuel est nécessaire pour établir, entre lui et EGO, des relations d'hospitalités qui ne seraient pas concevables à l'intérieur de la communauté [...] un ennemi, celui même que l'on combat, peut devenir temporairement un philos, par l'effet d'une convention conclue selon les rites et avec les engagements consacrés » [*ibid.*, p. 361]. Or cette convention, ce « pacte d'hospitalité » n'interrompt les hostilités qu'« à la faveur des réciprocités » qu'il établit solennellement. Il est donc la forme, classique, du don d'hospitalité.

Mais, bien évidemment, cette forme, cette institution, est traversée de multiples tensions et, de Homère au Nouveau Testament, connaît d'amples métamorphoses. C'est à celles-ci que s'attache *André Sauge*, qui étend notre enquête du monde grec au monde juif et à ce judéen subversif, Jésus de Nazareth. Dans le premier, « sur une échelle qui va de l'autre en tant que notre proche, *philos, socius, civis*, à l'*ekhthros*, celui qui est entièrement extérieur au système des obligations, il y a des positions intermédiaires de l'altérité, dont celles du *xenos*, du *Gast*, de l'*host*, de l'hôte, c'est-à-dire celles de l'étranger avec qui il est possible de nouer une alliance, même dangereusement ». La relation d'hospitalité relève donc de cet art, risqué, par lequel « répondre à une faveur par une faveur », sans calcul, permet de briser cette « relation en miroir qui transforme l'autre en ennemi ». En contraste, le monde juif relèverait d'une tout autre logique : celle de l'« exclusion inclusive ». Prime non plus la relation horizontale et toujours incertaine à l'autre, mais une relation verticale commandée par Yahvé qui prend sous sa haute protection les seuls membres de l'alliance. Or Jésus de Nazareth

n'a-t-il pas radicalement tenté de subvertir ce système ? Au point, suggère l'auteur, qu'il faudra traduire son invitation « Aimez vos ennemis » par ces termes : « Traitez comme des hôtes ceux qui ne font pas partie du système de vos alliances. » En d'autres termes, « accueillez et prenez sous votre protection » tous les êtres humains, tant les systèmes d'alliances ne peuvent intégrer l'altérité de l'autre et lui offrir le bénéfice de la protection des lois¹².

Pour autant, donc, il ne faut pas se tromper sur le sens de cette invitation à une hospitalité universelle : elle s'adresse avant tout à la bienfaisance des particuliers, conviés à constituer de multiples « fraternités », et non aux autorités politiques. Or l'hospitalité des modernes ne s'appuie-t-elle pas avant tout sur l'État, d'une part, et sur le marché, d'autre part ? D'où cette question, que nous avons évoquée, et dont nous reprenons les formulations saisissantes de *Montesquieu* et de *Jaucourt* : l'esprit d'hospitalité est-il soluble dans l'esprit de commerce ? La même question surgit concernant l'hospitalité publique (ou étatique). À celle-ci, la réponse de Michel Agier est claire : lorsque le rôle de pourvoyeur de l'hospitalité est délégué progressivement aux institutions publiques, « nous sortons du rapport fondamentalement anthropologique du don et du contre-don, lequel a institué l'hospitalité comme forme de l'échange » [Agier, 2018, p. 49].

À partir d'un exemple frappant, *Semyon Tanguy-André* et *Bruno Tardieu*, volontaires permanents de l'association ATD Quart Monde, montrent ainsi combien le conflit est aigu entre l'hospitalité privée et cette hospitalité publique, indissociable de violents mécanismes de contrôle social. Ou comment les pauvres se voient interdits, par la justice, de « recevoir » non pas ce que l'État leur donne, mais d'accueillir et soulager eux-mêmes, eux aussi, la misère. Comme s'ils n'avaient rien à donner.

On retrouve alors l'une des leçons des Anciens : l'hospitalité ne suppose-t-elle pas d'avoir justement quelque chose à donner – et d'en être fier – et ainsi de pouvoir reconnaître toute sa valeur à la relation qui se noue à travers elle : sa valeur de lien ? C'est à partir

12. Or force est de constater que le christianisme historique, qui se réclame du judéen, s'est rapidement approprié le rapport vertical inauguré par le judaïsme pour l'instituer comme principe de l'Église, modulant dès lors grandement la portée subversive de cet hospitalité inconditionnelle et universelle. Trahison de l'Église ou rappel du caractère anthropologiquement modeste du don et, dès lors, de l'hospitalité ?

de cette hypothèse que *Florian Villain* interroge le contraste frappant entre l'Italie du Nord et l'Italie du Sud au regard de l'accueil des migrants aujourd'hui et retrouve l'argument de Montesquieu. C'est le Nord, doublement moderne et « civilisé », dominé par l'« esprit de commerce », le respect du droit et de l'autorité de l'État, qui se montre le plus inhospitalier. À l'inverse, dans le Mezzogiorno, « arriéré », « incivique », parce que ses traditions y restent si vivaces, le don d'hospitalité à l'égard des migrants s'y déploie d'autant mieux que ces Italiens du Sud sont fiers de ce qu'ils sont, savent et savent faire, fiers de transmettre, comme ils le font pour leurs proches, leurs traditions et que des étrangers puissent en reconnaître la force et la beauté.

La question que nous soulevons au départ : « Sommes-nous encore capables d'hospitalité ? », peut alors, comme nous y invite *Fabien Robertson*, être reformulée en ces termes : « Que perdent nos sociétés quand elles perdent le sens de l'hospitalité ? » Non seulement, répond-il, « en refusant l'aide, on s'empêche de rentrer dans le cercle vertueux du don et du contre-don, qui ouvre à des dynamiques autrement plus précieuses, puissantes et durables, que celles du marché », mais, plus encore, si « l'homme n'est au monde qu'à la condition d'accueillir et d'être accueilli », alors n'est-ce pas « le roc de notre être-au-monde » qui se voit menacé ? Et si, au fond, la crise de l'hospitalité révélait avant tout une crise propre aux sociétés modernes, qui rechignent à prendre soin du monde, devenu inhospitalier non seulement aux autres, mais aussi à elles-mêmes ?

L'hospitalité comme don et comme relation

Quittons donc un instant, pour mieux y revenir, la question migratoire. Et interrogeons-nous plus avant sur ce qui, dans l'hospitalité, relève du don, en quoi celle-ci est fondamentalement une relation, qui se donne, se reçoit et se rend.

Dans un texte pionnier, publié en 1997, et que nous reprenons ici, *Jacques T. Godbout* avait montré combien, dans le don d'hospitalité, « recevoir, c'est donner », au double sens du terme : « celui qui donne reçoit et celui qui reçoit donne ». Autrement dit, l'hospitalité réussie est celle où celui qui reçoit... reçoit ! Mais, pour autant, l'invitation ne saurait être faite dans ce but. Le don d'hospitalité est

une dépense dont la réciprocité peut être espérée mais non garantie et encore moins exigée. Se manifeste ainsi un jeu permanent et subtil avec la norme de réciprocité, comme en témoigne cette expression québécoise utilisée à l'adresse des invités au moment de leur départ : « Comptez pas les tours, on n'est pas sorteux ! »

C'est cette même subtilité que met en scène *Tristan Bodammer* dans son étude des banquets de l'ancienne Russie. Don d'ouverture de pain et de vin, toast inaugural en l'honneur de l'invitant, effusion des sentiments amicaux, encouragés par l'ivresse, repas pantagruéliques comme partage mais aussi mise à l'épreuve de l'invité, accueil des pauvres à sa table, contre-don de cadeaux scellant l'alliance, ces banquets constituaient un fait social résolument total, mêlant les dimensions harmoniques et agonistiques du don¹³, reliant les différentes classes, les hommes et les femmes, les vivants et les morts, les hommes et Dieu sous un même toit.

On le voit bien ici : à l'instar du don qui, rappelait Mauss, consiste toujours à donner une part de soi – le fameux *hau* –, en accueillant au sein de son foyer, on donne aussi de sa personne. Accueillir, c'est déprivatiser son « chez soi », c'est l'ouvrir, jamais complètement et pour un temps donné, et s'y donner le temps d'une relation où l'on peut oublier – ou feindre d'oublier ? – l'asymétrie des hôtes. À ce titre, dans la mesure où c'est son propre foyer, son « intérieur » que l'on offre, il pourrait bien s'agir de la forme la plus radicale du don.

Tel est bien ce que vérifie, sur un tout autre terrain, celui de l'accueil familial de personnes âgées ou handicapées, *Célia Le Cocq-Foltz*. Interrogeant l'expérience de l'hospitalité au regard de ses divers « seuils », physiques, symboliques, affectifs, etc., elle montre combien l'ouverture de son « intimité » s'y accompagne légitimement de la question de sa limite. Et si les gestes du don contribuent à façonner les signes d'une humanité partagée, il faut aussi en penser les points de rupture, voire son délitement. Jusqu'à l'aban-don.

Cette question du seuil, de la frontière, est également au cœur de l'étude de *François Gauthier* consacrée au festival Burning Man. Fleuron de la nouvelle contre-culture mondiale des années 1990, Burning Man a notamment su conserver son « esprit » par

13. Hospitalité comme *potlatch* de Benveniste.

une politique d'hospitalité particulièrement exigeante. Si cette ville éphémère est vouée à l'expression, la liberté et la créativité individuelles, sa citoyenneté repose sur un ensemble d'obligations plutôt que sur des droits. Ces mêmes principes s'appliquent à l'accueil de ceux qui y viennent pour la première fois : suivant le principe d'inclusion radicale, les étrangers sont considérés comme des donateurs potentiels, à qui l'on s'empresse de donner pour les obliger à donner à leur tour et ainsi contribuer au merveilleux de l'expérience, dont les participants confient la fonction transformatrice. La communauté de Burning Man a ainsi savamment réussi à croître et à se reproduire par l'ouverture à l'autre et son inclusion dans les cycles du don. Car faire le pari de l'hospitalité, pour une communauté politique, c'est aussi accepter de voir son identité changer au contact de l'autre.

Comme le montrent ces travaux empiriques, l'hospitalité la plus concrète ne relève donc guère d'un accueil inconditionnel de bout en bout comme le préconise Jacques Derrida. À cette critique externe, faite à l'appui, *Joan Stavo-Debaugé* ajoute une rigoureuse critique interne, textes à l'appui, en démontrant combien « le phénomène de l'hospitalité oblige Derrida à faire mentir son analyse hyperbolique du don ». Cette dernière, on le sait [Caillé, 2014 ; Hénaff, 2012], proposait, rien de moins, que de congédier la circularité maussienne du don/contre-don, jugée coupable de ne pas rompre suffisamment avec l'exigence de réciprocité propre à l'échange. D'où son invitation à appréhender l'hospitalité sous le régime d'un don gracieux et unilatéral. Mais, par ailleurs, l'hospitalité pour Derrida n'est authentique que si elle ouvre à l'arrivée de l'inédit, à la rencontre avec l'absolue « étrangeté » de l'étranger et « donne » ainsi l'occasion d'une transformation personnelle. Or, comment maintenir une telle inconditionnalité si dans l'hospitalité, pour inverser la formule de Jacques Godbout, « donner c'est aussi recevoir », c'est-à-dire, pour l'accueillant, être « transformé », « agrandi » par l'accueilli à travers cet « événement de la rencontre » ? L'hospitalité authentique suppose donc, pour le philosophe, que celui qui donne l'hospitalité reçoive en retour de son don ! Réciprocité, celle-là même du don maussien qui « fait retour » chez celui qui voulait tant s'en défaire¹⁴.

14. Plus encore, *mutualité* : « La réversion (donner c'est recevoir et recevoir c'est donner) est vraie des deux côtés du seuil, elle vaut pour l'accueillant comme pour

Vers une (cosmo)politique de l'hospitalité ?

Si, comme toutes ces contributions l'illustrent, le don, bien compris, permet d'appréhender au plus près l'extrême délicatesse de l'hospitalité – au sens, à la fois, de sa subtilité et de sa fragilité –, peut-on, en faisant retour sur la question migratoire, en tirer quelques conclusions politiques ? Et lesquelles ? Les textes qui suivent se proposent de dessiner les contours, incertains, d'une cosmopolitique de l'hospitalité.

Mais pourquoi, tout d'abord, revenir à cette vieille notion de cosmopolitisme ? S'agit-il, à l'instar des stoïciens, de penser le cosmos comme une cité, une république au sein de laquelle nous serions « citoyen du monde » (*cosmopolitèkès*) ? Ou, dans le sillage de Kant et son fameux *Projet de paix perpétuelle* (1795), de considérer que la finalité de l'histoire humaine ouvrirait à la constitution d'un monde gouverné par un droit universel ? L'expérience de la globalisation et des multiples ruses de l'histoire invitent à plus de prudence. Pour autant, comme le rappelle *Martin Deleixhe*, le cosmopolitisme kantien garde une profonde force subversive. On s'en souvient, le troisième article définitif du *Projet de paix perpétuelle* définit en ces termes ce droit cosmopolitique : « Le droit cosmopolitique doit se borner aux conditions d'une hospitalité universelle. » Si Kant ne justifie qu'un « droit de visite », bref une hospitalité temporaire et non pérenne, ce droit n'a rien de touristique, tant il faut le comprendre au regard de cet impératif tout kantien : « Le droit qu'a chaque étranger de ne pas être traité en ennemi dans le pays où il arrive. » Or, souligne l'auteur, on aurait tort de voir là « une modeste recommandation juridique ». Bien au contraire, « elle ne fait rien de moins que d'écarter la version belliqueuse de la thèse de l'Autre constitutif ». Au lieu de lui prêter d'emblée, à l'instar de Hobbes ou Schmitt, des velléités d'agression, Kant reconnaît l'« indétermination radicale » des intentions de celui qui vient. Mieux encore, ce droit de visite, le philosophe ne le définit-il pas comme « ce droit, dû à tous les hommes [...] de se proposer à la

l'accueilli. » Ainsi, pour la personne qui reçoit l'hospitalité, « c'est sa présence même qu'il lui faut donner à recevoir ; présence qui doit arriver comme un présent offert à qui lui a donné l'accueil, comme le présent d'une présence qui doit se percevoir avec bonheur ou se recevoir comme un honneur ».

société » ? Nous serions tentés de dire de se présenter à elle comme donateur potentiel¹⁵. En outre, et l'on peut rejoindre ici Derrida, l'hospitalité manifeste une vertu « déconstructrice » au sens où cette épreuve de l'altérité interdit à toute identité collective de se figer et de se clore sur elle-même, pour s'ouvrir – en démocratie du moins, au sens de Claude Lefort – à son indétermination constitutive.

Comme le montre le philosophe espagnol *Daniel Innerarity*, l'expérience moderne de l'altérité suppose en effet que notre propre identité n'est pas absolue, que « l'étrangeté ne se limite pas au caractère étrange des autres », mais commence plutôt chez soi, comme « étrangeté face à soi-même ». Or cette étrangeté intérieure, qui ébranle tout renfermement solipsiste et tout calcul d'intérêt personnel, n'est-ce pas ce « qui presse ma volonté à s'ouvrir à la communication », c'est-à-dire au don et à l'hospitalité ?

Une autre façon de poser le problème consiste, comme nous y invite *Benjamin Boudou*, à inverser les termes de la question : « Peut-on croire à la valeur de l'hospitalité sans accueillir des migrants chez soi ? » Autre façon de penser, en en délimitant mieux le concept, la notion de « devoir d'hospitalité ». Contre toute vision grandiose d'un devoir inconditionnel mais aussi d'une réduction de l'hospitalité à une éthique humanitaire, l'auteur souligne combien elle suppose des réciprocity multiples qui n'engagent pas seulement des vertus privées (ce qui justifierait alors l'accusation d'hypocrisie adressée à ceux qui n'accueillent pas chez eux) mais de nécessaires relais associatifs et publics. En d'autres termes, qu'il s'agit d'une « obligation coopérative » imparfaite, non opposable, qui ne saurait contraindre chacun à être généreux, mais où chacun, à sa place, doit prendre sa part (État compris) afin de contribuer, dans un contexte d'injustice structurelle, à « soulager la détresse causée par la traversée des frontières ».

Tel est bien le sens de l'engagement décrit dans les contributions de *Camille Gourdeau* et de *Jean-Claude Métraux*. La première, consacrée aux pratiques de solidarité à l'égard de migrants en transit à Ouistreham, en analyse les formes et les ressorts au regard des réciprocity qui s'y nouent, notamment lorsque l'accueil est donné à domicile. La seconde, à partir d'une expérience associative à

15. Ce qui ne signifie pas, bien au contraire, que cette « offre de don » ne puisse être légitimement refusée.

Lausanne, esquisse les contours de « communautés transitionnelles », espaces relationnels et dialogiques où s'inventeraient de nouvelles formes de solidarité et de pluralité.

Une question essentielle reste encore en suspens : sur quelles forces peut reposer cette dynamique vertueuse de l'accueil ? *Elena Pulcini* propose de lui apporter réponse à travers une analyse des passions suscitées par la globalisation. Or ces passions semblent avant tout régressives et destructrices. La peur fait retour. Néanmoins, elle n'est plus, comme chez Hobbes, cette « force productive » qui conduit les individus à la raison – à la conscience d'une nécessaire autolimitation de leurs pouvoirs (de vie et de mort sur autrui) – et fonde la société politique moderne. À l'inverse, la peur globale est avant tout peur irraisonnée de l'« autre » comme figure indifférenciée de la différence ; « peur de la contamination » qui se transforme en haine et violence, en désignation de boucs émissaires, pour susciter en retour « l'explosion spéculaire, de la part des humiliés et des exclus, du ressentiment ». On ne saurait alors sortir, selon l'auteure, de ce cercle vicieux qu'en réinscrivant l'hospitalité dans le cycle du don. En effet, par la force des passions empathiques que le don suppose (compassion, générosité, etc.), il ouvre inconditionnellement à l'altérité mais pour autant que cette ouverture s'opère conditionnellement, *i.e.* sous condition de réciprocité et de reconnaissance mutuelle. Le pacte d'hospitalité, vu du don, est donc avant tout pacte de reconnaissance : s'il faut savoir donner – et ainsi reconnaître l'autre comme un donateur potentiel –, il faut aussi, pour le donataire, savoir « recevoir ce don – et le rendre, sans craindre d'éprouver, ni même d'admettre, de la gratitude à l'égard de l'invitant ». Bref, « c'est en conjurant l'interruption du cycle du don [que] nous pouvons ainsi empêcher le possible déchaînement des passions négatives et de la violence et jeter les bases favorables à une confrontation réciproque ».

Répétons-le, si l'hospitalité est don et suppose ces structures de réciprocité, elle contient toujours, au double sens du terme, une part de violence et d'hostilité, indissociable de l'expérience, toujours incertaine, de l'altérité. D'où ses dimensions indissociablement harmoniques et agnostiques. Mais, justement, l'harmonie comme la confrontation supposent qu'un lien réciproque se soit noué, que chacun ait été touché, atteint par l'autre, et virtuellement transformé par lui.

Or n'est-ce pas cette ouverture réceptive et « responsive » – « *la capacité d'écouter et de répondre de manière transformative* » – qui définit ce que le célèbre sociologue allemand *Hartmut Rosa* [2018] nomme « résonance » ? Dans le texte inédit que nous publions ici, il approfondit sa conception de la démocratie comme sphère de résonance pour souligner combien cette manière de se relier au monde et aux autres est aujourd'hui entrée en crise. Soumis aux forces de la croissance et de l'accélération généralisées, le monde et l'avenir ne nous répondent plus, tant il semble impossible de les façonner et de les faire nôtres par des moyens démocratiques. L'une des manifestations de ce rapport répulsif à ce monde « sourd et muet » n'est autre, pour celles et ceux qui se sentent « inaudibles, invisibles, isolés et sans voix dans un environnement indifférent, voire menaçant », que l'hostilité à l'égard des « étrangers ». Ainsi, « la figure du réfugié semble incarner la cause de leur propre aliénation au monde ». Comme le montre le succès des partis dits populistes, « le processus démocratique est alors appréhendé de façon antagoniste ou du moins agonistique, mais pas au sens de la volonté d'écouter et d'atteindre les autres, de réaliser quelque chose de partagé, et de forger le bien commun par un processus de transformation réciproque ». Au contraire, il s'agit de marquer la distinction entre amis et ennemis, de faire taire les « autres » voix pour faire entendre une voix unique et monocorde. Dans cette perspective, la « crise » de l'hospitalité n'est que le symptôme d'une crise de la démocratie comme sphère de résonance. Mais elle laisse ouvert un espoir : « Une société ne peut être injuste, violente, répressive ou destructrice à l'égard du monde extérieur si elle souhaite conserver sa capacité d'être résonnante à l'intérieur. » Bref, de s'instituer, selon la formule d'Hartmut Rosa, comme une « société de l'écoute ». De l'écoute de tous, même de ceux dont les propos contrarient nos « bons sentiments ». Nous serions tentés de dire, une « société du don », constituée par l'intégrale des contributions de chacun à tous. En ce sens, toute cosmopolitique de l'hospitalité commence chez soi, par une revivification de l'idéal de démocratie et celui du bien commun¹⁶.

16. D'où, nous l'avons souligné, toute l'importance des formes privées et civiques d'hospitalité grâce auxquelles s'instituent autant d'espaces publics horizontaux de résonance, en tension avec les sphères verticales du pouvoir des États.

Ce n'est, pourrions-nous conclure au terme de ce parcours, qu'en nous rendant capables d'interroger démocratiquement, dans la pluralité des voix et des raisons, ce qu'est pour nous le bien commun que nous serons à même de répondre à la question de savoir ce qu'il peut et doit être avec les autres. Et de définir ainsi les règles d'une hospitalité, à la fois inconditionnelle et conditionnelle, à hauteur des enjeux de notre temps.

Libre revue

Le grand intérêt du texte d'Hartmut Rosa dont nous proposons ici la traduction est d'étendre de façon séduisante et convaincante le propos développé dans son *Résonance*, de la sociologie à la philosophie morale et politique. On voit ainsi se dégager un paradigme de la résonance qui se présente comme un paradigme à vocation générale pour la science sociale, entendue en son sens le plus large (philosophie morale et politique incluse). Une belle alternative au paradigme de l'*Homo œconomicus* et du choix rationnel. C'est également, les lecteurs du MAUSS le savent, l'ambition (modeste) du paradigme du don. *Alain Caillé* propose ici l'esquisse d'une comparaison systématique entre les deux paradigmes et se réjouit de constater leurs très fortes convergences. Entre sociologues et philosophes, issus de traditions théoriques différentes, on peut donc se mettre d'accord, pas seulement négativement, dans une critique commune de l'utilitarisme et du modèle économique, mais aussi positivement, sur tout un ensemble de choix théoriques essentiels. Dans l'explicitation de ces choix, les deux paradigmes, du don et de la résonance, apparaissent étroitement complémentaires et s'éclairent l'un l'autre. N'est-ce pas une bonne nouvelle ?

Bonne nouvelle et invitation aussi à mettre en lumière toute la richesse de ce phénomène résolument total que constitue le don, pour mieux appréhender toute la polysémie ? Telle est l'invitation de *Richard Bucaille*, *Monique Trevisan-Bucaille* et *Jeanne Virieux* dans leur précieuse lecture maussienne du grand ethnologue anglais Malinowski. Et il est frappant d'observer combien ces multiples échanges – qu'ils relèvent davantage d'une dimension politique ou économique – nouent de multiples liens de réciprocité par lesquels l'étranger, proche ou lointain, est accueilli dans

autant d'espaces de dons qui tissent la toile subtile, et résonante, des sociétés trobriandaises.

Ce numéro consacré à l'hospitalité ne pouvait se clore sans évoquer la première des institutions hospitalières, du moins au sein du monde chrétien : l'hôpital. Or, comme le montre *Frédéric Spinhirny*, soumise au processus d'accélération tel que le décrit Hartmut Rosa [2010], cette vénérable institution n'est-elle pas aujourd'hui la proie d'un « management déraciné » qui, fasciné par l'« efficacité immédiate », ses multiples indicateurs-cibles, imperméables aux relations humaines, met en péril les conditions mêmes du don de soin et de l'accueil des patients ?

Pour ne pas finir sur une note trop sombre, nous invitons nos lecteurs et lectrices à savourer quelques lumineuses bonnes feuilles du prochain recueil de petits poèmes en prose de notre ami *Jean-Paul Rogues*, célébrant toute la chaleur et la délicatesse de l'hospitalité entre amis.

Grâces et misères de l'hospitalité, disions-nous.

Références bibliographiques

- AGIER Michel, 2018, *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité*, Seuil, Paris.
- BENVENISTE Émile, 1969, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. I, Minuit, Paris.
- CAILLÉ Alain, 2014, *Don, intérêt et désintéressement*, Le Bord de l'eau, Lormont.
- HÉNAFF Marcel, 2012, *Le Don des philosophes*, Seuil, Paris.
- Manifeste convivialiste*, <www.lesconvivialistes.org/>.
- PITT-RIVERS Julian, 1997, « La loi de l'hospitalité », in *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, « Pluriel », Paris.
- ROSA Hartmut, 2018, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, La Découverte, Paris.
- 2010, *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, Paris.
- SEFFAHI Mohammed, 2001, *De l'hospitalité. Autour de Jacques Derrida*, La Passe du vent, Paris.
- TERESTCHENKO Michel, 2018, *Ce bien qui fait mal à l'âme. La littérature comme expérience morale*, Don Quichotte, Paris.

Résumés & abstracts

- **Michel Terestchenko** « *Naturellement, entrez, entrez !* »

L'action altruiste en faveur des Juifs dont ont fait preuve le pasteur André Trocmé et son épouse Magda au Chambon-sur-Lignon pendant la Seconde Guerre mondiale jaillissait spontanément du plus profond de leur être comme une obligation à laquelle ils ne pouvaient se soustraire, porteuse sans doute de dangers considérables mais qui n'avait rien de sacrificiel. En agissant ainsi, ils ne renonçaient pas à leur être et à leurs intérêts profonds : ils y répondaient, tout au contraire, dans une parfaite conformité et fidélité à eux-mêmes. Si leurs actions procédaient d'une bonté aussi simple que l'ouverture d'une porte accompagnée d'un « naturellement, entrez », cette simplicité a tout d'une énigme qui invite à de sérieuses et profondes réflexions.

- « *Of Course, Come in, Come in!* »

The altruistic action in favour of the Jews shown by Pastor André Trocmé and his wife Magda in Chambon-sur-Lignon during the Second World War spontaneously sprang from the very depths of their being as an obligation from which they could not escape, undoubtedly carrying considerable dangers but which was in no way sacrificial. In doing so, they did not renounce their being and their profound interests: on the contrary, they responded to them in perfect conformity and fidelity to themselves. If their actions were as simple as opening a door with a «of course, come in,» this simplicity is a puzzle that invites serious and profound thinking.

- **Françoise Ducottet-Delorme** *Dans la nuit de l'exil*

De nombreux demandeurs d'asile victimes de persécutions souffrent de troubles psychotraumatiques très évocateurs. Le lien de causalité entre ces troubles et les violences subies est attesté par psychiatres et psychologues. Pourtant l'asile est refusé à la grande majorité de ces personnes. Pourquoi un tel déni de ces souffrances ?

• *In the Night of Exile*

A large number of asylum seekers who have been victims of persecution suffer from psycho-traumatic troubles which are very significant. Psychiatrists and psychologists confirm the links between these troubles and the violence asylum seekers have suffered. However, for the vast majority their request for asylum is rejected. How can we explain such a denial of this suffering ?

• **Antoine Peillon** « *Passeurs* » ou les nouveaux esclavagistes

Les filières de passeurs utilisent des « procédés mafieux » et sont « en progression constante », selon les termes d'un rapport de la police nationale que dévoile le quotidien *La Croix*. Ces « organisations criminelles » sont un vecteur majeur de l'immigration irrégulière, allant jusqu'à susciter des « candidatures » au départ et irriguant de nombreuses autres criminalités. Les témoignages recueillis par des ONG montrent aussi combien « le trafic et l'exploitation de migrants » relèvent de l'« esclavage moderne ».

• « *Smugglers* » or the New Slave Traders

The smuggling networks use “mafia methods” and are “in constant progression,” according to the terms of a report from the French national police revealed by the daily paper *La Croix*. These “criminal organisations” are a major vector of irregular immigration, as they can promote migration decisions and foster other types of criminality. Testimonies collected by NGOs also show how “the trafficking and exploitation of migrants” can be compared to a form of “modern slavery”.

• **Mark R. Anspach** *Économie du partage ou capitalisme sauvage ? Sur la marchandisation de l'hospitalité*

L'hospitalité traditionnelle est un don qui, comme tout don, s'insère dans un cadre de réciprocité. La plate-forme de voyage *Airbnb* prétend faire revivre l'hospitalité à l'ancienne à travers la pratique de *home sharing* (partage de maison). En réalité, *Airbnb* livre les voyageurs aux propriétaires de logement comme autant de marchandises. Le système de notation employé par le site, censé compenser l'absence de régulation étatique, manifeste les deux faces de la réciprocité qu'on trouve dans les sociétés sans État : don et vengeance. D'un côté, les personnes hébergées se montrent spontanément généreuses ; de l'autre côté, elles agissent sous la menace de représailles. Par conséquent, les recensions publiées décrivent les propriétés en termes excessivement élogieux.

• *Sharing Economy or Rampant Capitalism? On the Commodification of Hospitality*

Traditional hospitality is a gift that, like all gifts, exists within a framework of reciprocity. The travel platform *Airbnb* claims to revive old-fashioned hospitality through the practice of home sharing. In reality, *Airbnb* delivers travelers to landlords like so many commodities. The rating mechanism used by the site is supposed to make up for the lack of state regulation. We show that it displays the two sides of reciprocity found in stateless societies: gift and vengeance. On the one hand, guests are spontaneously generous; on the other hand, they act under the threat of reprisals. As a result, the published reviews paint an overly rosy picture of the offered lodgings.

• *Marie-Adeline Le Guennec Hospitalité et Antiquité méditerranéenne dans les sciences humaines et sociales contemporaines*

Dans un contexte contemporain internationalement marqué par des situations migratoires dramatiques et par le sentiment d'urgence de l'accueil qui les accompagne, on assiste depuis une trentaine d'années à un retour de la notion d'hospitalité dans le discours politique, civil et scientifique. Les sciences humaines et sociales se sont ainsi ressaisies de cet objet d'étude qui, après avoir suscité un intérêt certain au siècle des Lumières et dans le premier XIX^e siècle, avait pratiquement disparu des champs disciplinaires dans le courant du XX^e siècle. Dans les travaux qui participent de ce renouvellement historiographique, et comme c'était déjà le cas à la période moderne, la référence à l'Antiquité méditerranéenne occupe une part très importante. À partir d'un corpus d'étude de cinq ouvrages français récents, relevant de la philosophie, de la sociologie et des sciences politiques, cet article s'intéresse aux modalités et aux sens de cette évocation de l'hospitalité des périodes anciennes pour penser les enjeux du temps présent.

• *Hospitality and Mediterranean Antiquity in the Contemporary Humanities and Social Sciences*

Recent history has been marked by migratory tragedies and a rising sense of urgency regarding the hosting and assistance to migrant populations. In this context, the concept of hospitality has come back to the fore of political, public and scientific debates over the last 30 years. Human and social sciences have started to take the study of hospitality into account, while the theme had almost disappeared from academic discussion during the 20th century, after a period of vivid interest during the Enlightenment and the early 19th century. In the various works contributing to this historiographic renewal, and as it was the case in prior modern reflections, references to Ancient Mediterranean hospitality are plentiful, and often crucial to the scientific demonstrations of the authors. Based on a sample of five recent French publications in philosophy, sociology and political science, this paper sheds light on the various ways in

which antique hospitality is reminisced by humanities and social sciences in order to deal with contemporary issues.

• **Arthur M. Hocart** *Les lois sacrées de l'hospitalité*

À travers une analyse comparée de la Grèce ancienne, de l'Inde classique et de son terrain privilégié, celui des îles Fidji, l'anthropologue anglais esquisse une généalogie des pratiques d'hospitalité. Il montre en quoi fondées « à l'origine » sur les liens de parenté et leur caractère sacré, elles se sont développées et étendues, par le biais d'une parenté fictive et des rites spécifiques, à tout étranger considéré digne d'entrer dans le cercle familial.

• *The Sacred Laws of Hospitality*

Through a comparative analysis of ancient Greece, classical India and his privileged field, that of the Fiji Islands, the English anthropologist sketches a genealogy of hospitality practices. The author shows how the latter developed and were extended to any foreigner considered worthy of entering the family circle, through fictitious kinship and specific rituals.

• **André Sauge** *L'hospitalité : une institution particulière, une exigence universelle*

S'interroger sur les rites d'accueil de l'étranger dans l'Antiquité, à l'appui d'une analyse étymologique de la notion indo-européenne, s'est avéré utile. Il nous est apparu que l'institution de l'hospitalité était un mode d'échange aristocratique. Dans la plupart des sociétés, il n'est pas une seule façon d'accueillir l'étranger, voire de l'intégrer à son propre territoire, comme il n'est pas une seule façon de le tenir à distance. La société judéenne du retour de l'exil de Babylone s'est cimentée par l'affirmation d'une solidarité exclusive entre les membres de l'alliance de Yahvé avec son peuple ; l'inclusion de l'autre en tant qu'hôte n'était pas possible. Il n'existait pas de mot en hébreu pour signifier l'hospitalité. Il est probable qu'une coupure aussi tranchée entre les fils de l'Alliance et le reste de l'humanité avait paru scandaleuse à Jésus de Nazareth. D'où la règle de conduite qu'il a énoncée, celle de l'accueil de tout être humain en tant qu'étranger, et donc de l'accueil de l'étranger au même titre que celui du parent, de l'ami, etc.

• *Hospitality: a Particular Institution, an Universal Requirement*

Interrogating the hospitality rites towards strangers in Antiquity from an etymological analysis shows that they are an aristocratic mode of exchange. In most societies, there is not only one way to greet a stranger or to integrate him to one's territory, as there is not only one way to keep him at bay. Upon its return from its Babylonian exile, Judean society cemented itself through

the affirmation of an exclusive type of hospitality among the members of the alliance between Yahweh and his people; the inclusion of the other as a host was henceforth not possible. There was no word in Hebrew to signify hospitality. It is probable that such a radical division between the sons of the Alliance and the rest of humanity was scandalous to Jesus of Nazareth. This context perhaps provided the grounds for the universalist rule to welcome all humans as strangers, and all strangers as brethren, family, or friend.

- **Montesquieu** *L'hospitalité, très-rare dans les pays de commerce, se trouve admirablement parmi les peuples brigands*

Dans cet extrait célèbre de *L'Esprit des lois* (1748), Montesquieu rappelle que si l'esprit de commerce est un facteur de paix, il n'est guère hospitalier... à l'hospitalité.

- *Hospitality, Very-Rare in Commercial Countries, is Admirably Found among Robbers' Peoples*

In this famous excerpt from *The Spirit of Laws* (1748), Montesquieu reminds us that if the spirit of commerce is a factor of peace, it is hardly hospitable... to hospitality.

- **Louis de Jaucourt** « *Nous ne connaissons plus ce beau lien de l'hospitalité...* »

Deux articles de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert composent ce texte publié en 1766. Le premier est consacré à l'hospitalité, où l'auteur contraste celle, généreuse, des Anciens à celle, commerçante, des Modernes ; le second décrit le rite romain des « tessere de l'hospitalité » qui marquait symboliquement l'engagement réciproque des « hôtes ».

- *"We No Longer Know this Beautiful Bond of Hospitality..."*

Two articles from Diderot and d'Alembert's *Encyclopedia* compose this text published in 1766. The first is devoted to hospitality, where the author contrasts the generous hospitality of the Ancients with the commercial hospitality of the Moderns; the second describes the Roman rite of the "tessere de l'hospitalité" which symbolically marked the mutual commitment of the "hosts".

- **Florian Villain** *Hospitalité et traditions en Italie du Sud*

En Italie du Sud, les traditions familiales qui font obstacle à la modernité économique et technique sont encore vives. Cela a conduit des observateurs tels

que Banfield ou Putnam à qualifier le Mezzogiorno respectivement d'« arriéré » ou d'« incivique ». Cependant, le sens remarquable de l'hospitalité dont font preuve les Méridionaux, notamment à l'égard des migrants, n'est-il pas justement l'indice d'une profonde *civicness* qui leur est refusée ? En sorte que nous demanderons si les sociétés que l'on dit ouvertes n'ont pas quelque chose à apprendre du sud de l'Italie et si cet enseignement ne réside pas dans un lien occulté entre cette disposition à l'hospitalité et la force des traditions dépréciées.

• *Hospitality and Traditions in Southern Italy*

In the South of Italy, family traditions which interfere with the economic and technical modernity are still alive. For this reason, analysts like Banfield or Putnam have characterized the Mezzogiorno respectively as “backward” or “uncivic.” However, is the great sense of hospitality which distinguishes Southerners, particularly towards migrants, not a sign of the deep “civicness” which they are denied? This piece examines what so-called open societies have to learn about Southern Italy and how this this sense of hospitality relates to the force of depreciated traditions.

• **Semyon Tanguy-André et Bruno Tardieu « *Nous ne sommes pas des chiens* » : entre assistance punitive et reconnaissance de la dignité, la question de l'hospitalité traquée dans un rapport de Joseph Wresinski au gouvernement français**

Que révèle le traitement social réservé à l'hospitalité que les plus pauvres s'offrent ? Le récit d'une situation vécue montrera ce traitement et les logiques qui s'affrontent. Puis nous verrons comment Wresinski dans un rapport commandé par Michel Rocard montre en quoi les dispositifs d'aide sociale sont non seulement inadaptés aux populations dans la misère, mais contribuent à aggraver leur insécurité, en méconnaissant, refusant, voire punissant leurs gestes d'hospitalité et d'entre-aide. Nous proposerons enfin quelques pistes pour une meilleure prise en compte de ceux-ci.

• *“We are no dogs:” Between Punishing Assistance and the Recognition of Dignity. The Hounding of Hospitality Issue Among the Poor as Revealed in the Wresinski Report to the French Government*

What does the treatment reserved to the practices of mutual help among the poorer segments of society reveal of our rapport to hospitality? Founder of the international Movement ATD Fourth World, Joseph Wresinski was commissioned by then prime minister Michel Rocard to write a report on the solidarity practices of the poor, which shows how social policies are not only ill-adapted to people in extreme poverty but contribute to worsen their insecurity by ignoring, rejecting or punishing their modes of hospitality and mutual help. The article concludes with recommendations that build on the report's analysis.

• **Fabien Robertson** *Que perdent nos sociétés quand elles perdent le sens de l'hospitalité ?*

Il y a dans les sociétés occidentales actuelles une véritable crise de l'hospitalité que révèle le regard que nous pouvons porter sur les personnes migrantes. C'est que la faible capacité à l'accueil d'une société montre à quel point le monde qu'elle propose cesse d'être hospitalier, et habitable, pour ses propres membres. En effet, à l'instar du don, qui est le « roc de la morale » (Mauss), l'hospitalité peut être le roc de notre être-au-monde.

• *What Do our Societies Lose When they Lose the Sense of Hospitality?*

Our current rapport to migrant people reveals a profound crisis of hospitality in Western societies. Our inhibited capacity and willingness to welcome migrant populations shows that the world that we are proposing is no longer hospitable and habitable for our own populations. As the gift, which is “the rock of morality” (Mauss), hospitality may be the rock of our being-in-the-world.

• **Jacques T. Godbout**, *Recevoir, c'est donner*

L'hospitalité se situe à la frontière entre l'appartenance et l'altérité. « Faites comme chez vous », dit la formule consacrée, mais n'allez surtout pas oublier que vous n'êtes pas chez vous ! C'est lorsque l'immigrant se sent vraiment français que, paradoxalement, il voudra afficher le plus ses différences et qu'il considérera normal de le faire. Cette tension, souvent amplifiée dans le cas de figure de l'immigration, a besoin du don pour se résoudre. L'hospitalité est un lien social. Peut-on se passer du don dans les liens sociaux ?

• *To Receive is to Give*

Hospitality is at the frontier between belonging and otherness. “Make yourself at home,” the saying goes, but don't forget that you're not at home! It is when the immigrant feels truly French that he will paradoxically want to show his differences the most and that he will consider it normal to do so. This tension, often amplified in the case of immigration, requires an understanding of the logics of the gift to be resolved. Hospitality is a social bond. Can we do without the gift in social relationships?

• **Tristan Bodammer** *Dons et hospitalité dans les banquets de l'ancienne Russie*

L'ancienne Russie a connu un fait traditionnel qui a concerné toute la société : dans toutes les classes, on organisait des banquets plusieurs fois dans l'année, pour différentes occasions (religieuses, familiales et autres). Pendant ces repas pantagruelliques, le don se manifestait sous différentes formes, si

bien que l'étude des règles présidant à ces banquets peut, nous semble-t-il, permettre d'y trouver une nouvelle confirmation du caractère universel de la triple obligation : donner, recevoir, rendre. Elle fournit en effet l'occasion de retrouver des analogies étonnantes avec des faits d'autres sociétés éloignées géographiquement et historiquement, et n'ayant d'ailleurs jamais entretenu aucun lien avec les sociétés de l'Empire russe.

• *Donations and Hospitality at Banquets in Old Russia*

Old Russia experienced a traditional phenomenon that affected all of society: in all classes, banquets were held several times a year for different occasions (religious, family and other). During these pantagruelic meals, the gift manifested itself in different forms. It seems to us that the study of the rules governing these banquets may provide a new confirmation of the universal nature of the triple obligation —to give, to receive, to give back. It provides the opportunity to find surprising analogies with facts from other societies that are geographically and historically distant, and that have never had any connection with the societies of the Russian Empire.

• **Célia Le Cocq-Foltz** *L'accueil familial, esquisse de l'hospitalité et de ses points de fuites*

Si l'hospitalité peut s'entendre du côté de l'amicale civilité, que mobilise-t-elle lorsqu'elle implique deux étrangers, une accueillante donatrice de soins (*care*) et un accueilli en situation de vulnérabilité, dans une relation monnayée ? À partir d'une étude ethnographique menée sur le métier d'accueillante familiale pour personnes âgées et/ou handicapées, cet article propose de mettre en évidence les différentes dimensions de cette vie en commun. Interrogeant cette expérience d'hospitalité au regard de ses divers « seuils » (physique, symbolique, affectif, etc.), il montre combien l'ouverture de son « intimité » s'y accompagne légitimement de la question de sa limite. Et si les gestes du don contribuent à façonner les signes d'une humanité partagée, il faut aussi en penser les points de rupture, voire son délitement, de l'impuissance à l'abandon.

• *The Family Replacement: Sketches of Hospitality and its Escape Points*

While hospitality is easily understood in the context of friendly civility, what happens when it involves two strangers, for instance a welcoming care giver and a looked after (*accueilli*) in a vulnerable situation, in a paid relationship? Based on an ethnographic study conducted on the profession of family carers for the elderly and/or disabled, this article highlights the different dimensions of this type of life in common. By questioning this experience of hospitality with respect to its various “thresholds” (physical,

symbolic, emotional, etc.), the article shows how the openness of one's "intimacy" is legitimately accompanied by the question of its limit. If the act of giving shapes the contours of a shared humanity, we must also think about the breaking points of hospitality.

• **Joan Stavo-Debaugé** *Pourquoi le « don » de Derrida ne résiste pas à l'épreuve de l'hospitalité*

Cet article met en cause le traitement de l'hospitalité proposé par Jacques Derrida, en revenant sur la conceptualisation du don dessinée dans *Donner le temps*. Derrida aborde en effet l'hospitalité à partir d'une philosophie du don qui entend disjoindre le « donner » du « recevoir », en s'écartant nettement du modèle du don maussien. L'article montre en quoi la philosophie du don proposée par Derrida s'avère inadéquate pour concevoir l'hospitalité ; d'abord parce que l'hospitalité n'est pas seulement ouverture mais aussi réception, ensuite parce qu'une philosophie de l'hospitalité doit être en mesure de penser la revendication d'hospitalité et les abus d'hospitalité.

• *Why Derrida's "Gift" Does not Stand the Test of Hospitality*

This article questions Jacques Derrida's treatment of hospitality by revisiting the conceptualization of the gift depicted in *Donner le temps*. Derrida approaches hospitality from the standpoint of a philosophy that seeks to dissociate "giving" from "receiving," clearly departing from the Maussian model. The article shows how Derrida's philosophy of donation is inadequate to conceive hospitality ; first because hospitality is not only openness but also receiving, and second because a philosophy of hospitality must be able to think about hospitality claims and abuses.

• **François Gauthier** « *Welcome Home !* » *Don et hospitalité à Burning Man*

Cet article aborde la question de l'hospitalité à partir du couple identité et altérité pour déboucher sur une réflexion sur le multiculturalisme, la nation et l'accueil des migrants. Celle-ci s'appuie sur une analyse du festival annuel Burning Man, aux États-Unis, exemple prototypique de communauté effervescente et volontaire à l'ère du Marché-Global sous la forme d'une cité éphémère en plein désert. Fondée sur une foisonnante économie de don et l'impératif de participation et d'expressivité, l'appartenance à la communauté y est exigeante et repose sur des obligations plutôt que des droits. À partir d'une analyse des mécanismes de production, de transmission et de régulation de l'identité collective et de la politique d'hospitalité à l'égard des « vierges » et des « touristes », l'article montre comment Burning Man parvient à reconnaître la particularité de chacun et la diversité en mettant l'accent, par les

dynamiques du don, sur l'interdépendance des participants au sein d'un tout qui les dépasse et les englobe. Ainsi s'ouvre une voie tierce, à distance des modes libéral et républicain de régulation du vivre-ensemble et de l'accueil.

• *“Welcome Home !” Gift and Hospitality at Burning Man*

This article approaches the theme of hospitality starting with the couple identity/alterity from which it derives a reflection on multiculturalism, the nation and the welcome of migrants. The argument takes root in an analysis of the annual Burning Man festival, which is a prototypical example of an effervescent and voluntary community in the Global-Market era that takes the form of an ephemeral city in the Nevada (US) desert. Founded on a vibrant gift economy and imperatives of self-expression and participation, belonging to BM's community is demanding and rests on obligations rather than rights. Analysing the mechanisms of production, transmission and regulation of its collective identity and politics of hospitality towards “virgins” and “tourists,” the article shows how Burning Man effectively recognises the singularity and diversity of its participants through the dynamics of the gift, while stressing their interdependence within a larger social body. Burning Man therefore opens onto a surprising third way that shuns both liberal and republican modes of social regulation and hospitality.

• *Martin Deleixhe L'Autre constitutif, le cosmopolitisme et l'hospitalité*

Selon la thèse particulariste, l'édification d'une démocratie d'envergure cosmopolitique est un objectif chimérique. Car la démocratie reposerait sur le partage d'une identité collective particulière, qui ne pourrait se construire que par contraste ou par opposition avec une autre identité collective. Puisque l'humanité est une identité englobante et qu'aucun Autre constitutif ne lui fait face, elle serait incapable de susciter l'adhésion de ses membres. Dans cet article, je défends, à rebours de cette thèse, que le concept d'hospitalité ouvre des perspectives politiques qui permettent de réconcilier la démocratie cosmopolitique avec la reconnaissance du rôle politique de l'Autre constitutif.

• *The Constitutive Other, Cosmopolitanism and Hospitality*

According to the particularist thesis, cosmopolitan democracy is an unattainable goal since democracy requires its members to share a collective identity that can only be defined by contrast with or in opposition to another collective identity. Since humankind is an all-encompassing identity, it knows no constitutive Other. Therefore, it cannot create a sense of belonging. This article takes the opposite view and contends that the concept of hospitality allows us to reconcile cosmopolitan democracy with the recognition of the political role played by the constitutive Other.

• **Daniel Innerarity** *Xénologie : prolégomènes à la compréhension de l'étrange*

L'expérience de l'étrange est une expérience très étrange : il n'y aurait aucun moyen de comprendre l'étrange si nous n'étions pas capables de nous référer à notre propre expérience, mais nous ne pourrions pas non plus comprendre la nôtre si nous n'étions pas capables de faire une expérience de l'étrange.

• *Xenology: Prolegomena to the Understanding of the Strange*

The experience of the strange is a very strange experience: there would be no way to understand the strange if we were not able to refer to our own experience, but neither could we understand ours if we were not able to experience the strange.

• **Benjamin Boudou** « *Pourquoi n'accueillez-vous pas des migrants chez vous ?* » *Définir le devoir d'hospitalité*

Que répondre à la critique qualifiant d'hypocrites ceux qui professent l'hospitalité sans la pratiquer eux-mêmes ? Peut-on à la fois croire à la valeur de l'hospitalité sans accueillir des migrants chez soi ? En analysant différentes réponses possibles à cette critique, cet article vise à montrer les problèmes du concept d'hospitalité lorsqu'il est mobilisé pour traiter des enjeux migratoires, accentuant les tensions entre bienfaisance et justice, éthique et politique, vertu et justice, sphère privée et sphère publique, altruisme individuel et action institutionnelle. Le devoir d'hospitalité restant empiriquement et normativement incertain, le concept prête le flanc à une critique des intentions morales et politiques de ceux qui l'utilisent. Pour en rétablir la pertinence, je développe une définition de l'hospitalité comme obligation coopérative imparfaite consistant à soulager la détresse causée par la traversée de frontières.

• *"Why don't you Welcome Migrants into your Home?" Defining the Duty of Hospitality*

How can we respond to the criticism that those who profess hospitality without practicing it themselves are hypocrites? Can we believe in the value of hospitality without welcoming migrants into our own homes? By analysing different possible responses to this criticism, this article aims to show the problems of the concept of hospitality when it is mobilised to address migration issues, accentuating the tensions between charity and justice, ethics and politics, virtue and justice, private and public spheres, individual altruism and institutional action. As the duty of hospitality remains empirically and normatively uncertain, the concept is open to criticism concerning the moral and political intentions of those who use it. To restore the relevance of this concept, this article develops a definition of hospitality as an imperfect cooperative obligation to relieve the distress caused by crossing borders.

• **Camille Gourdeau** *L'hospitalité en actes. Quand des habitants viennent en aide aux migrants en transit à Ouistreham*

À travers l'examen des pratiques de solidarité à l'œuvre à Ouistreham à l'égard de migrants en transit, il s'agit d'interroger les conditions de l'hospitalité, notamment pour les personnes qui hébergent des exilés, mais également de réfléchir aux apports de l'hospitalité. L'article s'appuie sur une recherche en cours sur la mobilisation citoyenne pour l'accueil des migrants à Ouistreham. Il s'intéresse dans un premier temps aux motifs individuels de l'engagement ; comment expliquer la mobilisation en faveur des migrants postés à Ouistreham ? quel élément déclencheur a provoqué ces actions de solidarité ? Il évoque ensuite le cas des personnes hébergeant à leur domicile des migrants : quelles sont les règles de vie commune établies ? y a-t-il des limites à l'hospitalité ? Enfin, il analyse ce qu'apporte le don d'hospitalité aux personnes solidaires : si toutes disent recevoir de la part de ces jeunes exilés, cette relation d'aide peut être envisagée comme une forme de contre-don hypothétique, elle peut également permettre de remédier à « la mauvaise conscience » ou à un sentiment de culpabilité. Elle peut aussi trouver un sens plus politique.

• *Hospitality in Action. When Residents Help Migrants in Transit in Ouistreham*

Through the examination of solidarity practices at work in Ouistreham (Normandy) with regard to migrants in transit, this article examines the conditions of hospitality, in particular for people who host exiles, but also in order to wider benefits of hospitality. The article, which is based on ongoing research on citizen mobilization for the reception of migrants in Ouistreham, first investigates individual motives with regards to the mobilization in favour of migrants? The article then turns to the case of people sheltering migrants in their homes: how are the rules of living together established? Are there limits to hospitality? Finally, the article analyses what the gift of hospitality brings to those who engage in these acts of solidarity. Since all say they receive from the young exiles that they house, it appears that this feeling results from a hypothetical form of counter-gift. It can also help to remedy "bad conscience" or feelings of guilt. Yet it can also carry a more overtly political meaning.

• **Jean-Claude Métraux** *L'heure est peut-être arrivée de créer des « communautés transitionnelles »*

Partant du constat que l'hospitalité du Nord vis-à-vis des migrants du Sud tend à s'amoindrir, l'article commence par décrire sa figure actuelle à cinq niveaux : État, services publics, associations, entreprises privées, citoyens ordinaires. Certaines hypothèses, complémentaires, sont alors proposées pour tenter de comprendre la genèse de cette géographie et de

cette histoire de l'hospitalité, marquées par un appauvrissement des espaces intermédiaires tolérant l'ambiguïté entre l'hôte et l'ennemi. Suit une analyse des formes de reconnaissance susceptibles de revitaliser ces espaces appauvris. La création de « communautés transitionnelles », pensées pour la première fois par l'auteur il y a plus de vingt ans, suggère une alternative aux actuelles tendances.

• *Time to Create "Transitional Communities"?*

Starting from the observation that the hospitality of the North towards migrants from the South is decreasing, the article begins by describing its current figure at five levels: State, public services, associations, private companies, and ordinary citizens. The article proposes a set of complementary hypotheses and then proposed to try to understand the genesis of this geography and this history of hospitality, which has been marked by an impoverishment of the intermediate spaces tolerating ambiguity between the host and the enemy. This is followed by an analysis of the forms of recognition likely to revitalize these impoverished middle grounds. The creation of "transitional communities" suggests an alternative to current trends.

• *Elena Pulcini Ospitalità e riconoscimento*

La drammatica questione migratoria rappresenta una delle sfide epocali dell'età globale, una sfida che proviene dalla inedita figura dell'altro: dell'*altro come diverso*, destinato a diventare lo "straniero interno" (Simmel). Ne deriva una duplice e speculare reazione emotiva: da un lato la *paura* da parte dell'ospitante (*host*) che si sente minacciato; dall'altro, il *risentimento* dell'ospite (*guest*), che si sente oggetto di misconoscimento. Questa spirale negativa, fonte di conflittualità e violenza, può essere interrotta solo da una disponibilità all'*ospitalità*. Ma se è vero come sostiene Derrida, che l'ospitalità non deve porre condizioni, è vero anche che non potrà che fondarsi su un *reciproco riconoscimento* (Honneth) tra l'ospitante (*host*) e l'ospite (*guest*).

• *Hospitalité et reconnaissance*

La question tragique des migrations est sans aucun doute l'un des défis de l'âge mondial, un défi qui relève de la nouvelle figure de l'autre: l'autre comme *différent*, destiné à devenir l'« étranger interne » (Simmel). Il en résulte une réaction émotionnelle double et spéculaire: d'une part, la *peur* de la part de l'hôte recevant (*host*) qui se sent menacé; de l'autre, le *ressentiment* de l'hôte invité (*guest*), qui se sent l'objet d'une méconnaissance. Cette spirale négative, source de conflit et de violence, ne peut être interrompue que par une disponibilité à l'*hospitalité*. Mais s'il est vrai, comme le prétend Derrida, que l'hospitalité ne pose pas de conditions, il est également vrai qu'elle ne peut être fondée que sur une *reconnaissance mutuelle* (Honneth) entre l'hôte (*host*) et l'invité (*guest*).

• *Hospitality and Recognition*

The dramatic migration problem represents one of the epochal challenges of the global age, a challenge that comes from the unprecedented figure of the other: of *the other as different*, destined to become the “stranger within” (Simmel). As a result, there is a double and specular emotional reaction: on the one hand *fear* on the part of the host, who feels threatened ; on the other hand *resentment* on the part of the guest, who feels the object of misrecognition. This negative spiral, which is a source of conflict and violence, can only be interrupted by an openness to hospitality. But if it is true, as Derrida claims, that hospitality must be unconditional, it is also true that it can only be founded on mutual *recognition* (Honneth) between the host and the guest.

• *Hartmut Rosa La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun*

Dans ce texte inédit, l'auteur approfondit sa conception de la démocratie comme sphère de résonance. Si cette manière de se relier au monde et aux autres au nom d'une conception partagée du bien commun est aujourd'hui entrée en crise, c'est en raison du fait que, soumis aux forces de la croissance et de l'accélération généralisées, le monde et l'avenir ne nous répondent plus et il semble impossible de les faire nôtres par des moyens démocratiques. Et l'une des manifestations de ce rapport répulsif à ce monde n'est autre que l'hostilité à l'égard des « étrangers » et la crise contemporaine de l'hospitalité. Comment alors instituer une « société de l'écoute » qui puisse conserver sa capacité d'être résonante tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de ses frontières ?

• *The Listening Society. Responsiveness as the Essence of the Common Good*

In this unpublished text, the author deepens his conception of democracy as a sphere of resonance. If this way of connecting with the world and others in the name of a shared conception of the common good has now entered into crisis, it is because, subjected to the forces of generalized growth and acceleration, the world and the future no longer respond to us and it seems impossible to make them our own by democratic means. And one of the manifestations of this repulsive relationship to this world is none other than hostility towards “foreigners” and the contemporary crisis of hospitality. How then can we create a “listening society” that can maintain its ability to be resonant both within and without its borders?

• **Alain Caillé** *Don et résonance. En écho à la sociologie de Hartmut Rosa. Vers une synthèse ?*

La sociologie, aujourd'hui, est fractionnée entre un nombre incalculable d'écoles, de sous-écoles, de courants, de méthodologies, d'épistémologies et de « terrains ». Aussi, dans un tel contexte, est-il particulièrement agréable d'observer l'étonnante congruence qui existe entre deux écoles sociologiques, deux paradigmes, qui se sont développés de manière indépendante : le paradigme de la résonance – appelons-le ainsi – théorisé par Hartmut Rosa dans le cadre de la sociologie critique de l'École de Francfort, une des plus importantes écoles sociologiques existantes, et le paradigme du don élaboré depuis une quarantaine d'années autour de la *Revue du MAUSS* dans le sillage de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss.

• *Gift and Resonance. Echoing Hartmut Rosa's Sociology. Towards a Synthesis?*

Sociology today is divided into countless schools, sub-schools, currents, methodologies, epistemologies and “fields”. It is particularly pleasant in such a context to observe the astonishing congruence that exists between two sociological schools, two paradigms, that have developed independently: the paradigm of resonance—let's call it that—theorized by Hartmut Rosa in the context of the critical sociology of the Frankfurt School, one of the most important sociological schools in existence, and the gift paradigm developed over the last forty years around the *Revue du MAUSS* in the wake of Marcel Mauss' *Essay on the Gift*.

• **Richard Bucaille, Monique Trevisan-Bucaille et Jeanne Virieux** *Polysémie du don*

Poursuivant dans cet article nos remarques lexicographiques sur le statut du don à travers les cultures, nous tentons de montrer, en suivant l'utile distinction d'Alain Caillé, qu'aux îles Trobriand comme en Occident ce don peut se présenter comme un « acte économique » plutôt positif, ou un « opérateur politique » à visée sociologique autre – et souvent agonale. D'où nous concluons que le terme « don » s'avère presque trop polysémique pour ce que soutient notre école maussienne, et qu'en tout cas on devrait toujours adjectiver ce terme, distinguant par exemple les « dons festifs » (de Noël, d'anniversaire, etc.) des « dons diplomatiques » (entre chefs d'États, etc.) ; restant tous obligatoires, il va de soi.

• *Polysemy of the Gift*

We continue in this article to sketch our lexicographical notes on the status of the gift among cultures. We try to show, following the useful distinction of Alain Caillé, that in the Trobriand Islands—as in the West—that the gift

can be presented as a rather positive “economic action” or a “political operator” that has other—often agonistic—sociological purposes. From this we conclude that the term “gift” is almost too polysemic in order to do justice to MAUSSian theory, and that the term should always be used as an adjective in order to distinguish for instance between “festive gifts” (christmas, birthday, etc.), “diplomatic gifts” (between heads of States, etc.) and so on.

• **Frédéric Spinhirny** *L'hôpital débordé : plus vite, moins haut, moins fort*

Nous entendons régulièrement que les choses vont plus vite à l'hôpital, qu'on n'a plus le temps de rien faire. Le temps nous manque, certes, mais d'où vient ce sentiment paradoxal : tout s'accélère mais rien n'avance ? Certaines études démontrent que les organisations de travail souffrent de mauvaises pratiques managériales et que, plus que les conditions matérielles concrètes des agents, ce sont elles qui nuisent à la qualité de vie au travail. Notre réflexion a pour ambition de mettre en avant le phénomène d'accélération sociale comme étant le cœur des problématiques de souffrance au travail, de perte de sens et de manque d'adhésion au collectif.

• *Overflowed Hospital: Faster, Lesser, Softer*

We regularly hear that things are moving faster in the hospital, that there is no time to do anything. We certainly lack time, but where does this paradoxical feeling come from: everything is accelerating but nothing is moving forward? Some studies show that work organisations suffer from poor managerial practices and that, more than the concrete material conditions of employees, they are the ones that affect the quality of the work life. Our reflection aims to highlight the phenomenon of social acceleration as the core of the problems of suffering at work, loss of meaning and lack of support for the collective.

• **Jean-Paul Rogues** *Les Amis*

À travers ces quatre textes, extraits d'un prochain recueil *Absence de prescriptions*, l'auteur évoque la force unique, la complicité et la chaleur de l'hospitalité amicale et des relations de don qui s'y nouent.

• *Friends*

Through these four excerpts texts from a forthcoming collection, *Absence de prescriptions*, the author evokes the unique strength, complicity and warmth of friendly hospitality and the gift relationships that are established in this context.

@ >>> Pour commander la version numérique :

- Vous pouvez commander la version complète de la revue au format PDF au prix de **15 €** en cliquant sur le lien ci-contre l :

1. Ce lien vous amènera sur le site sécurisé de Paypal™ où vous pourrez régler votre achat par carte bancaire (ou avec votre compte Paypal si vous en avez un), vous recevrez ensuite par mèle un lien vers un serveur sécurisé pour y retirer le fichier PDF de la revue.