

L'HOSPITALITÉ AUX IMMIGRANTS ET LES FRONTIÈRES URBAINES: DU RÉGIME DES ÉCHANGES CONDITIONNELS DE MAUSS À L'HOSPITALITÉ INCONDITIONNELLE DE DERRIDA¹

A HOSPITALIDADE AOS IMIGRANTES E AS FRONTEIRAS URBANAS: DO REGIME DE TROCAS CONDICIONAIS DE MAUSS À HOSPITALIDADE INCONDICIONAL DE DERRIDA

THE HOSPITALITY TO THE IMMIGRANTS AND THE URBAN BORDERS: FROM MAUSS'S CON-DITIONAL EXCHANGE REGIME TO DERRIDA'S UNCONDITIONAL HOSPITALITY

Leandro Benedini Brusadin²

Universidade Federal de Ouro Preto
R. Diogo de Vasconcelos, 122.
Pilar - Ouro Preto
Minas Gerais
CEP 35400-000
E-mail: leandrobrusa@hotmail.com

¹ Recherche postdoctorale en sociologie réalisée à l'Université Paris Descartes - Faculté des Sciences Humaines et Sociales – Sorbonne au Centre de Recherche sur Liens Sociaux.

²Professeur associé du Département de tourisme et du Programme d'études supérieures en tourisme et patrimoine de l'École de droit, de tourisme et de muséologie de l'Université fédérale d'Ouro Preto (UFOP). Professeur du Programme d'études supérieures en environnement bâti et patrimoine durable de l'Université fédérale du Minas Gerais (UFMG). Courriel : <leandro@ufop.edu.br>.

Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista de Franca - UNESP (2011). Pós-doutorado pela Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo - EACH | USP (2015). Pós-doutorado em Sociologia pela Université de Paris - Faculté des Sciences Humaines et Sociales - Sorbonne (Paris V) onde atuou como pesquisador convidado do Centre de Recherche sur les Liens Sociaux (2019). Professor Associado do Departamento de Turismo da Escola de Direito, Turismo e Museologia da Universidade Federal de Ouro Preto (DETUR - EDTM | UFOP), desde 2008, onde já exerceu os cargos de Vice-Diretor da Unidade e de Coordenador do Comitê de Pesquisa em Ciências Sociais Aplicadas da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. Professor Permanente do Mestrado e do Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável da Universidade Federal de Minas Gerais (PPG-ACPS | UFMG).

Resumo: A sociologia e a filosofia são entendidas neste estudo como premissas fundamentais para a pesquisa de hospitalidade sob os atributos e pensamentos da Escola Francesa. No sentido oposto do processo de acolhimento social, a modernidade é caracterizada por uma sociedade de indivíduos que extrai as ações coletivas e as obrigações com o outro. A metodologia da pesquisa parte de uma discussão epistemológica que busca conectar estudos clássicos baseados na teoria da dádiva de Marcel Mauss aos escritos de hospitalidade de Jacques Derrida através de pensadores franceses contemporâneos, como Anne Gotman. Aspiração incondicional aos imigrantes na cidade e a troca de dádivas assimétricas entre membros e não membros formam nosso conceito humano de hospitalidade.

Palavras-chave: Hospitalidade; Imigrantes; Sociologia Urbana; Mauss; Derrida; Aspiração Incondicional.

Abstract: Sociology and philosophy are understood in this study as fundamental premises for the research in hospitality under the attributes and thoughts of the French School. Against the host social process, the modernity is characterized by a society of individuals that excludes the collective actions and obligations with the other. The methodology comes of an epistemological discussion that seeks to connect the classical studies centered on the theory of the gift from Marcel Mauss with the writings of hospitality from Jacques Derrida through of contemporary french authors like Anne Gotman. The unconditional aspiration with the immigrants in the city and the exchange of gifts asymmetric between members and non-members mold our human concept of hospitality.

Keywords: Hospitality; Immigrants; Urban Sociology; Mauss; Derrida; Unconditional Aspiration.

Resumé: La sociologie et la philosophie sont comprises dans cette étude comme des prémisses fondamentales pour la recherche en hospitalité sous les attributs et les pensées de l'École française. À contre-sens du processus d'accueil social, la modernité se caractérise par une société d'individus qui extrait d'elle-même les actions collectives et les obligations envers l'autre. La méthodologie part d'une discussion épistémologique qui cherche à connecter les études classiques axées sur la théorie du don de Marcel Mauss aux écrits d'hospitalité de Jacques Derrida par l'entremise de penseurs français contemporains comme Anne Gotman. L'aspiration inconditionnelle aux immigrants dans la ville et les échanges de dons asymétriques entre membres et non-membres forment notre concept humain d'hospitalité.

Mots-clé: Hospitalité; Immigrants; Sociologie urbaine; Mauss; Derrida; Aspiration inconditionnell

Introduction

Cet article présente le débat du régime d'échanges asymétriques du système du don de Mauss et de l'hospitalité inconditionnelle de Derrida : serait-il possible de traiter la conditionnalité des échanges conceptualisés par Mauss en interface avec les relations inconditionnelles de Derrida pour l'exercice de l'hospitalité ? Le objectif est réfléchir sur les dialogues théoriques entre le système du don de Marcel Mauss et les concepts d'hospitalité de Jacques Derrida en ce qui a trait aux échanges asymétriques avec l'autre et l'inconditionnalité de ces relations : un débat sur les concepts fondamentaux de l'hospitalité à la lumière de l'École française de la pensée humaine.

Nous partons de l'idée que, si ces présuppositions scientifiques étaient liées à d'autres écoles de la pensée humaine, telles que les études brésiliennes, les objectifs de nombreuses recherches ne seraient plus concentrés seulement sur la logique du marché, mais ils seraient aussi concernés par les rapports sociaux établis entre hôtes et invités tout au long de l'histoire et dans différents espaces. L'hospitalité, en tant que domaine de la connaissance, peut ainsi combler un vide scientifique causé par la lecture fragmentée de la réalité sociale et même proposer des politiques humanitaires basées sur le regard vers l'autre – l'inconnu, l'étrange, le migrant, réfugié, l'étranger.

Le Dictionnaire universel d'Antoine Furetière présente deux types d'hospitalité : celle qui a pour fondement la charité et qui profite à des personnes inférieures et celle qui repose sur le devoir de réciprocité envers les pairs. L'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert conserve la notion de vertu et donne à l'hospitalité une dimension philosophique et anthropologique. Le Dictionnaire de la langue française, de Paul-Émile Littré, rappelle le statut contractuel de l'hospitalité chez les anciens, exercée en logeant gratuitement des étrangers. Le Grand Dictionnaire Larousse universel du XIX^e siècle place la source de l'hospitalité dans les mœurs puis dans les lois³.

Quels sacrifices ferions-nous pour l'autre dans la société contemporaine ? Quels sont les échanges sociaux établis dans le contexte urbain face à un monde globalisé et, en même temps, avec des caractéristiques individualistes ? Ces problématiques ne semblent pas avoir des réponses uniques, nous nous proposons de réfléchir sur quelques théories du point de vue de l'hospitalité. À partir de la discussion épistémologique ont indiqué que l'hospitalité, du point de vue du don de Mauss et de la phénoménologie de l'accueil de Derrida, peut être diffusée avec le but d'englober la complexité du domaine. Il est essentiel de placer l'hospitalité au-delà des études empiriques et d'un certain intellectualisme superficiel

³ GOTMAN, Anne. *Le sens de l'hospitalité*. Essais sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

praticué par quelques domaines de la connaissance sociale appliquée afin de lui donner une logique de marché qui réponde à de tels intérêts.

Le don de Mauss : la triade de l'hospitalité - donner, recevoir et rendre

Tout d'abord, il est important de situer l'œuvre de Marcel Mauss qui est devenue un classique des sciences humaines, publiée à l'origine entre 1923 et 1924, et republiée à l'année de sa mort, en 1950, dans le volume *Sociologie et anthropologie*. La théorie construite par l'auteur a constaté que difficilement un fait social cesse de se référer aux plus diverses instances de la vie en société. Mauss a découvert que les habitants de quelques communautés de la côte du Pacifique et d'Amérique du Nord pratiquaient des rites de prestations et contre-prestations, caractérisées par l'offrande volontaire de cadeaux, parfois de manière gratuite et libre, parfois intéressée et obligatoire, en même temps⁴.

En introduisant l'œuvre de Marcel Mauss, Lévi-Strauss avait remarqué que, pour la première fois dans l'histoire de la pensée ethnologique, un effort avait été fait afin de transcender l'observation empirique en vue d'atteindre des réalités plus profondes « le social cesse de relever du domaine de la qualité pure – anecdote, curiosité, matière à description moralisante ou à comparaison érudite – et devient un système, entre les parties duquel on peut donc découvrir des connexions, des équivalences et des solidarités »⁵. L'idée est que le don est perçu dans une triade – donner, recevoir et rendre – qui circule à la fois dans toutes les directions.

Ainsi, un vaste champ de recherche sociale s'est ouvert avec des perspectives multiples dans plusieurs domaines de la pensée humaine, car dans les *phénomènes sociaux totaux*, comme se propose de les appeler Mauss, s'expriment toutes les espèces d'institutions – religieuses, juridiques et morales – et elles sont politiques, économiques et familiales en même temps. « La prestation totale n'emporte pas seulement l'obligation de rendre les cadeaux reçus ; mais elle en suppose deux autres aussi importantes : obligation d'en faire, d'une part, obligation d'en recevoir, de l'autre »⁶. Mauss a encore dit que « si on donne des choses et les rend, c'est parce qu'on se donne et se rend 'des respects' – nous disons encore 'des politesses'. Mais aussi c'est qu'on se donne en donnant, et, si on se donne, c'est qu'on se 'doit' – soi et son bien – aux autres⁷ ».

⁴ MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa : Edições 70, 2008.

⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução a obra de Marcel Mauss. *Ensaio sobre a dádiva*. *Op. cit.*, p. 30.

⁶ MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. *Op. cit.*, p. 70.

⁷ MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. *Op. cit.*, p. 121.

La réciprocité est une condition d'échange de l'interaction sociale, sans laquelle les gens ont tendance à perdre tout intérêt et à se retirer. Cette condition d'échange est en vigueur comme une règle de réciprocité par laquelle les sociétés se représentent. On a, dans les études de Mauss, les éléments sociaux du rituel *potlatch* d'une tribu indigène américaine où les hommes utilisaient des cadeaux pour indiquer leur statut par rapport aux autres. C'était une manière de démontrer la générosité de la part des hommes riches, alors que les contemplés se sentaient dans l'obligation d'agir de la sorte à l'avenir, de façon à pouvoir passer à une position supérieure. Un tel fait relie également au don une plateforme de pouvoir parmi les rapports sociaux, puisque les pratiques de générosité envers l'autre se configurent à partir d'obligations libres et intéressées.

Dans cette perspective, Mauss a réalisé des études de sociologie descriptive, en recourant à l'ethnographie, dans lesquelles les populations mélanésiennes, mieux que les polynésiennes, avaient conservé ou développé le *potlatch* grâce à la *koula*, qui consistait à donner, de la part des uns, et à recevoir, de la part des autres, les donateurs d'un jour étant les donateurs la fois suivante, dans un mouvement circulaire régulier qui semblait englober la totalité de la vie économique et civile des îles Trobriand. Ce système a été observé et décrit directement par Malinowski auteur qui a influencé Marcel Mauss dans ses analyses sur le don dans les tribus primitives⁸.

En comparant les études de Mauss et Malinowski, Weiner dit que le premier a été fortement influencé par le second dans sa théorie sur les échanges sociaux, bien qu'il ait commis une erreur dans sa conception générique de la réciprocité:

Marcel Mauss, drawing heavily on Malinowski's Trobriand ethnography, introduced the concept of exchange as « total social phenomenon » containing elements at once social, economic, legal, moral, aesthetic, and so on. Mauss analyzed exchange by separating the acts of giving, receiving, and repaying. In order to expose the structure of exchange, reciprocity as a total concept was fragmented into discrete categories. Mauss's reciprocity was a major step toward a general theory of exchange, but the segmentation of reciprocity was a major conceptual error⁹.

Dans notre point de vue, il y a une autre problématique dans la théorie de Mauss : comment interpréter les rites d'une société primitive caractérisée par une organisation collective face à la société contemporaine marquée par l'individualisme ? Cette question fait ressortir la difficulté du rapprochement avec la méthode de la compréhension historique.

⁸ MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico ocidental* : um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

⁹ WEINER, Annete B. *Women of value men of renown*. News perspectives in Trobriand Exchange. United States of America : Fourth Paperback Printing, 1989, p. 219.

Sahlins comprenait la culture avec des historicités différentes et basée sur une action symbolique qui consiste en l'empirisme d'une structure conjoncturelle à caractère temporel diachronique. Dans ce raisonnement, il est difficile de faire exploser le concept d'histoire par l'expérience anthropologique de la culture¹⁰.

De toute façon, nous partons du principe que les sociétés anciennes du don ont encore quelque chose à nous offrir comme si Mauss voulait que quelque chose de la *koula* vienne irriguer la modernité. Pourtant, l'économie de la société contemporaine est construite sur ce qui contredit le don : l'individu, la marchandise, la monnaie et le marché. Le christianisme aborde ces préceptes du don et prétend être une économie de la grâce. Le cas de Jésus illustre éminemment l'aspect souligné par Mauss : dans la logique du don, donner, c'est se donner¹¹.

Devant l'importance de cette discussion, nous insérons Godbout quand il se demande: pourquoi les sociologues et les économistes ne raisonnent-ils qu'en termes d'intérêt et de pouvoir, ou de culture, ou de traditions héritées, mais jamais en termes de don ? Cela est dû probablement à l'explication unilatérale du don selon laquelle, s'il y a échange, il ne s'agit pas d'un don, face à une perspective utilitariste et dans les théories des choix rationnels¹².

Un point crucial dans notre analyse, c'est que la systématique du don maussien rejette l'idée d'inconditionnalité du don, car l'acte de recevoir quelque chose implique l'action de rendre, même si c'est de façon implicite et désintéressée comme une forme de réciprocité. Cependant, « il y a plusieurs retours du don : la gratitude, la reconnaissance et le propre retour d'énergie immédiat pour celui qui donne et se voit grandi, mais qui calcule tend à s'exclure du système du don »¹³.

Dans la logique du don, la chose donnée n'est une pas chose inerte : la prestation totale n'oblige pas seulement à rendre les cadeaux reçus, mais elle suppose aussi les obligations de donner, d'un côté, et de recevoir, de l'autre. De là émerge l'importance que l'être humain donne aux relations avec l'autre dans la représentation d'être généreux, utile et remarquable. Il faut souligner que, pour les civilisations anciennes, l'acte d'échange était beaucoup plus important que l'objet échangé dans un ensemble de règles non écrites. Malgré cela, il reste que les sentiments de gratitude, fruits de quelques obligations sociales, émergent même inconsciemment au cœur de toute société, bien que de différentes manières et façons de se représenter, comme dans les relations familiales, amicales, de voisinage, etc.

¹⁰ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1990.

¹¹ TAROT, Camille. Pistas para uma história do nascimento da graça. In : MARTINS, Paulo Henrique (org.). *A dádiva entre os modernos*. Discussão sobre fundamentos. Rio de Janeiro : Vozes, 2002.

¹² GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva*. Paris : Éditions La Découverte, 1992.

¹³ *ibid.*, p. 137.

Il y a des dons qui ne doivent pas être comptés et qui n'attendent explicitement pas de retour, selon la fiction nécessaire à l'effectivité du don, l'obligation de réciprocité telle que rappelée dans l'Odyssée s'entendant également (et peut-être surtout) dans l'autre sens : « qui a donné d'abord doit recevoir aussi »¹⁴. Le don prend ici une dimension conditionnelle face aux échanges avec l'autre ; pourtant, à notre avis, les aspirations de l'échange dans le don sont aussi proches de l'inconditionnalité, car le don fait à l'autre ne garantit pas son retour.

Le fait est que les relations de prestations et contre-prestations ont formé les bases pour les relations d'hospitalité des groupes étudiés par Mauss, même s'il n'a pas approfondi l'étude du terme proprement dit comme l'a fait Derrida dans ses écrits. Néanmoins, nous comprenons le don comme un axe fondateur pour la compréhension de l'hospitalité, tant par ses relations d'échanges qui fournissent une cohésion sociale à un groupe au sens de la collectivité que par ses pratiques de donner, de recevoir et de rendre en voie de réciprocité sociale. Cependant, il faut encore se demander si les relations d'hospitalité peuvent être exercées avec les conditions asymétriques implicites que la systématique du don relie aux relations collectives et aussi si un groupe social qui n'impose ni à soi-même ni aux autres de telles conditions comme une forme d'hospitalité inconditionnelle peut exister.

À partir de là, quelles interconnexions épistémologiques peuvent être constituées entre l'anthropologie du système du don de Marcel Mauss et les présuppositions philosophiques de l'hospitalité de Jacques Derrida en ce qui concerne l'hospitalité à l'étranger dans la société moderne ?

L'hospitalité inconditionnelle de Derrida et le dialogue avec Mauss

dans le premier dialogue que nous rencontrons avec la théorie de Marcel Mauss, Derrida nous indique : « it deals with economy, exchange, contract, it speaks the raising the stakes, sacrifice, gift and counter-gift – in short, everything that the thing itself impels the gift and the annulment of the gift »¹⁵. Derrida affirme également que les conditions du don ne sont réelles que par les conditions de sa méconnaissance, et non par l'exigence de simultanéité du présent et, en ce sens, il se questionne : « what are we thinking when we require simultaneously of the gift that it appear and that it not appear in its essence, in what

¹⁴ GOTMAN, Anne. La question de l'hospitalité aujourd'hui. In: *Communications*, 65, 1997. L'hospitalité, p. 9.

¹⁵ DERRIDA, Jacques. *Given time : I counterfeit money*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1992, p. 24.

it has to be, in what it will have to be ? that is obligate or not obligate ? tahti it to be or note to be that for a witch is it given ? what does 'to give' mean to say ? »¹⁶.

mauss souligne que le don rendu peut annuler le don donné quand l'un s'égale à l'autre et, surtout, quand l'intention était conditionnée¹⁷. on remarque, donc, les aspirations inconditionnelles de qui échange, même si les conditions existent pour que le système du don fonctionne. dans la vision derridienne, le don pur est dans l'hospitalité inconditionnelle qui n'impose pas de réserve dans les relations d'échanges et ce que l'on donne purement n'est plus un don, mais un temps (*donner le temps*).

dans cette perspective, l'aporie du don déclenche une économie circulaire d'échange, de rétribution, de gratitude et de générosité qui finit par annuler le cadeau lui-même. une autre expression utilisée par l'auteur, *se donner la mort*, indique que le don atteint peut-être sa plus grande responsabilité dans la mort par suicide, c'est-à-dire mourir en se sacrifiant pour l'autre ou en assumant sa propre responsabilité, comme l'a fait le christ ¹⁸.

dans cette compréhension, le don peut s'entrelacer avec la mort et serait lié à l'immortalité de l'âme, de sorte que cette mort est liée à chaque décision que nous prenons dans la vie. « this other way of apprehending death, and of acceding of responsibility, comes from a gift received from the order, from the one who, in absolute transcendence, see me without my seeing, hold me in his hand while remaining inaccessible »¹⁹. les questions de l'âme et de l'immatérialité des échanges sociaux sont des substrats de base pour l'existence du sens de la communauté qui traversent l'œuvre de mauss, de même que les études de derrida.

cependant, malgré ces possibles interfaces avec la théorie du don, derrida tient à proposer une rupture avec l'hospitalité traditionnelle : « l'hospitalité absolue ou inconditionnelle que je voudrais lui offrir suppose une rupture avec l'hospitalité conditionnelle, avec le droit ou le pacte d'hospitalité »²⁰. l'hospitalité absolue exige que j'ouvre mon chez-moi et que je donne non seulement à l'étranger (pourvu d'un nom de famille, d'un statut social d'étranger, etc.), mais à l'autre absolu, inconnu, anonyme, et que je lui donne lieu, que je le laisse venir, que je le laisse arriver, et avoir lieu dans le lieu que je lui offre, sans lui demander ni réciprocité ni même son nom. l'hospitalité, dans cette

¹⁶ *ibid.*, p. 27.

¹⁷ MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. *Op. cit.*

¹⁸ DERRIDA, Jacques. *The gift of death*. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1995.

¹⁹ DERRIDA, Jacques. *The gift of death*. *Op. cit.*, p. 40.

²⁰ DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. Calmann-Lévy, 1997.

compréhension, n'existe que quand elle offre un don sans réserve et sans conditions d'échange avec l'autre, quoiqu'elles soient imputées de façon implicite.

Jacques Derrida a travaillé plusieurs années afin d'articuler des réflexions philosophiques, de la lecture des textes canoniques sur le thème aux problèmes urgents de cette société, notamment sur le cas des immigrants. Les pensées de Derrida à propos de l'hospitalité sont basées de manière privilégiée sur d'autres œuvres comme *de l'hospitalité, cosmopolites de tous les pays, encore un effort* et *adieu à Emmanuel Levinas*, dans lesquelles cette thématique, considérée comme inconnue pour l'auteur lui-même, avait été bien révélatrice quant au caractère du nom, du concept et de l'expérience. Postérieurement à la vie et à l'œuvre de l'auteur, l'hospitalité est devenue le thème de la production scientifique dans divers domaines, tels que la sociologie et la philosophie.

Concernant cette dernière œuvre mentionnée, nous situons son auteur protagoniste, Emmanuel Levinas, quand il nous assure que c'est dans la relation personnelle, de moi à l'autre, que l'événement éthique, charité et miséricorde, générosité et obéissance, mène au-delà ou élève au-dessus de l'être : « ce n'est pas la conscience qui fonde le bien, mais c'est le bien qui appelle la conscience. La sagesse est ce que le bien commande. C'est en vue du bien que toute âme fait ce qu'elle fait, comme chez Platon ».²¹ La phénoménologie de l'altérité de Levinas a pour lui la dimension suivante : « nous avons essayé une phénoménologie de la socialité à partir du visage de l'autre homme – à partir de la proximité – en entendant, avant toute mimique, dans sa droiture de visage, avant toute expression verbale »²².

Pour Gotman « le sujet levinassien constitué par l'accueil, matrice et expérience centrale de l'éthique, sera dans une phase ultérieure de la pensée spiritualiste du philosophe réduit au dénuement, exposé, mis en exil, dépourvu de noyau identitaire et de souveraineté pour devenir alienus, étranger »²³.

Emmanuel Levinas est connu pour insister sur la question pourquoi devrais-je être éthique ? la personne naît, pour ainsi dire, dans la citoyenneté de l'état. L'amour-propre est fait de l'amour qui nous est offert par les autres et, pour cela, il faut respecter la singularité de chacun avec la valeur des différences. Celui qui cherche la survie en tuant l'humanité des autres êtres humains survit à la mort de sa propre humanité²⁴.

Derrida se demande alors comment interpréter l'hospitalité au nom de Levinas. Dans la vision derridienne, l'hospitalité concerne les relations entre une éthique de l'hospitalité et

²¹ LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Ensaio sobre alteridade. Vozes : Petrópolis, 2004, p. 272.

²² *ibid.*, p. 217.

²³ GOTMAN, Anne. « 30. Sous la solidarité et le droit : l'hospitalité », in Serge Paugam, *Repenser la solidarité*, Presses Universitaires de France « Quadrige », 2011, p. 600.

²⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro : Zahar, 2004.

un droit ou une politique d'hospitalité en vue de la paix universelle, car il faut analyser l'hospitalité au-delà de la demeure familiale, dans un espace social, national, étatique ou état-national. on comprend, ainsi, le titre de l'œuvre *adieu à emmanuel levinas*, car l'hospitalité précède la propriété, l'hôte accueillant qui se croit propriétaire des lieux, n'étant en vérité qu'un hôte reçu dans sa propre maison²⁵.

derrida comprend la loi de l'hospitalité à partir de l'inversion des rôles entre l'hôte et l'invité : l'hôte qui reçoit (*host*), celui qui accueille l'hôte invité ou reçu (*guest*), l'hôte accueillant qui se croit propriétaire des lieux, n'est en vérité qu'un hôte reçu dans sa propre maison. il reçoit l'hospitalité qu'il offre dans sa propre maison, il la reçoit de sa propre maison — qui au fond ne lui appartient pas²⁶. dans cet ordre d'idées, l'hôte comme un *host* est un *guest*. l'habitation s'ouvre à elle-même, à son essence sans essence, comme une terre d'asile. alors, il faut accueillir l'autre dans son altérité sans rien attendre en retour et, de ce fait, ne pas se limiter à reconnaître ses propres prédicats : la loi de l'hospitalité, la loi formelle qui gouverne le concept général d'hospitalité, apparaît comme une loi paradoxale, pervertissable ou pervertissante²⁷.

on peut se demander si la société moderne serait prête à réaliser un traité d'une telle inconditionnalité ? est-ce que derrida serait faire une telle proposition dans notre société contemporaine marquée par les individus et non par le collectif.

Les barrières urbaines de l'hospitalité aux immigrants dans la société moderne

L'Encyclopédie le Grand Larousse Universel de 1873 attribue le déclin de l'hospitalité à la progression du commerce. L'hospitalité implique une brèche dans le système, un bricolage, et recevoir exige une organisation. Le terme *recevoir* explicite également la dimension sélective de l'hospitalité et aussi l'accueil, qui signifie recevoir bien ou mal une personne ou quelque chose. Ce mot d'apparence si favorable porte aussi l'ambivalence qui est la racine de l'hospitalité.

La mondialisation de l'esprit du don et la démocratie sont-elles pensables et plausibles ? Pour nous, voici le défi de la modernité qui semble marcher à contre-sens de la collectivité des dons ? L'État, les institutions, les familles et les autres groupes sociaux cherchent leur propre protection. Notre société est ainsi marquée par l'individualisme et par

²⁵ DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo : Perspectiva, 2004.

²⁶ *ibid.*

²⁷ DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. *Op. cit.*

des conditions symétriques des relations sociales dictées, la plupart du temps, par des critères purement économiques²⁸.

« Qu'est-ce que le don dans la société moderne ? ». La relation de don est d'abord un phénomène de réciprocité pouvant être compris comme des rétributions qui doivent être réalisées par la gratitude et la reconnaissance que le don suscite. En outre, ce même auteur considère qu'il y a une rétribution immédiate d'énergie pour celui qui sort grandi de l'acte de donner. Nous faisons ainsi ressortir le sens paradoxal du don quant à sa gratuité, dans le sens donné à la rétribution, car le don qui circule dans le système capitaliste peut correspondre seulement aux règles de l'équivalence de marché dans un régime d'échanges calculé et symétrique²⁹.

Faisons des vœux pour que le bon vieil homo oeconomicus ne soit pas en fait aussi différent qu'il puisse paraître de l'homo communicans ; s'il aime tant recevoir et accumuler, c'est exactement parce qu'il aime donner aussi. Son problème, c'est qu'il ne sait pas trop à qui donner – sauf à lui-même – ni comment procéder³⁰.

S'il est difficile de penser au don dans la modernité, il en est de même pour l'hospitalité. Comme tout ce qui est gratuit, comme le don, l'hospitalité est simultanément objet d'admiration et de défiance et ces attitudes font évidemment partie du sujet : c'est que l'exercice de l'hospitalité est une reprise du symbolique sur le matériel – ce qui est signifié lorsqu'on dit qu'elle est un sacrifice. Ce système de réciprocité, d'échanges de dons et de récompenses non réductibles à leur valeur monétaire destinée à faire fructifier les qualités de libéralité et de civilité par des relations constantes a cédé du terrain³¹.

Si la société moderne s'éloigne de plus en plus des pratiques du don maussien dans ses relations d'échanges asymétriques avec l'autre, elle semble marcher à contre-sens de l'hospitalité inconditionnelle derridienne en ce qui a trait à l'accueil de l'inconnu. Un appel qui mande sans commander. Donner à l'arrivant tout son chez-soi et son soi, lui donner son propre, notre propre, sans lui demander ni son nom, ni contrepartie, ni de remplir la moindre ³².

Comme tout ce qui est gratuit, comme le don, l'hospitalité est simultanément objet d'admiration et de défiance et ces attitudes font évidemment partie du sujet : c'est que l'exercice de l'hospitalité est une reprise du symbolique sur le matériel – ce qui est signifié

²⁸ CAILLÉ, Allain. *Antropologia do dom* : terceiro paradigma. Petrópolis, RJ : Vozes, 2002.

²⁹ GODBOUT, Jacques T. *O espírito da dádiva Op. cit.*, p. 133.

³⁰ CAILLÉ, Allain. *Antropologia do dom* : terceiro paradigma. *Op. cit.*, p. 127.

³¹ GOTMAN, Anne. *Le sens de l'hospitalité*. Essais sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre. *Op. cit.*

³² DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. *Op. cit.*

lorsqu'on dit qu'elle est un sacrifice. Ce système de réciprocité, d'échanges de dons et de récompenses non réductibles à leur valeur monétaire destinée à faire fructifier les qualités de libéralité et de civilité par des relations constantes a cédé du terrain. L'hospitalité est une ressource utopique et c'est le caractère anachronique de l'hospitalité qui en fait une valeur infra-politique, une sorte de loi éthique, quasi naturelle, à laquelle doivent être confrontées les lois inhospitalières des États. L'hospitalité fait partie du patrimoine moral de l'humanité³³. « Or si l'hospitalité est une loi sacrée (et non pas simplement humaine), c'est que l'Étranger avec un grand 'E' l'est aussi »³⁴.

L'authenticité de l'hospitalité est dans l'hospitalité infinie, pure et inconditionnelle qui nous fait repenser la culture et l'éthique. Dans son analyse, qu'il appelle analyse phénoménologique de l'accueil, présuppose que l'accueil détermine le recevoir, la réceptivité du recevoir comme relation éthique. « Aborder Autrui dans le discours, c'est accueillir son expression où il déborde à tout instant l'idée qu'en emporterait une pensée. C'est donc recevoir d'Autrui au-delà de la capacité du moi »³⁵.

Le mot 'hospitalité' vient ici traduire, porter en avant, re-produire les deux mots qui l'ont précédé, 'attention' et 'accueil'. Une paraphrase interne, une sorte de périphrase aussi, une série de métonymies disent l'hospitalité, le visage, l'accueil : tension vers l'autre, intention attentive, attention intentionnelle, oui à l'autre³⁶.

Derrida propose encore :

nous reviendrons aussi sur les deux régimes d'une loi de l'hospitalité : l'inconditionnelle ou l'hyperbolique d'une part, et la conditionnelle et la juridico-politique, voire l'éthique d'autre part, l'éthique se trouvant en vérité tendue entre les deux selon qu'on règle l'habitat sur le respect et le don absolus ou sur l'échange, la proportion, la norme, etc³⁷.

Pour avoir l'audace de dire bienvenue, par exemple, on insinue qu'on est dans sa propre maison. On sait ce que cela veut dire, être à la maison, et qu'à la maison on reçoit, invite ou offre de l'hospitalité, en s'appropriant ainsi un lieu pour accueillir l'autre, ou, pire encore, en y accueillant l'autre pour s'approprier un lieu et parler, donc, la langue de l'hospitalité. Comme l'être-hôte l'être-otage est la subjectivité du sujet en tant que responsabilité de l'autre. L'otage est, surtout, quelqu'un dont l'unicité subit la possibilité de substitution. Il subit cette substitution, il y est assujetti, un sujet soumis au moment même où il se présente dans la subordination³⁸.

³³ BOUDOU, Benjamin. *Politique de l'hospitalité*. CNRS Éditions : Paris, 2017.

³⁴ GOTMAN, Anne. *L'hospitalité est-elle soluble dans le droit ?* Entretiens d'Auxerre, 2017, p. 3.

³⁵ DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. *Op. cit.*, p. 43.

³⁶ *Ibid.*, 40.

³⁷ DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. *Op. cit.*, p. 121.

³⁸ DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. *Op. cit.*

En pensant l'hospitalité contemporaine, Anne Gotman, lors d'un entretien à Marie Raynal, dit que l'hospitalité fait partie de l'universalité anthropologique de l'échange, car on ne peut pas vivre à l'intérieur de soi et, dans la société moderne, elle apparaît comme forme de solidarité. Ces questions doivent être également traitées dans la logique des immigrants en Europe, de l'espace urbain et de l'absence d'accueil en milieu académique³⁹.

Kant indique qu'« aucun État indépendant ne doit être acquis par un autre État à la faveur d'un échange, d'un achat ou d'un don. L'état de paix parmi des hommes vivant les uns à côté des autres n'est pas un état de nature : même si les hostilités n'éclatent pas, elles constituent pourtant un danger permanent ». Le 3^e article définitif en vue de la paix perpétuelle est : « Le droit cosmopolitique doit de restreindre aux conditions de l'hospitalité universelle ». L'hospitalité (*hospitalitas*) signifie le droit pour l'étranger, à son arrivée sur le territoire d'un autre, de ne pas être traité par lui en ennemi.⁴⁰

Nous nous basons sur elle et Derrida quand avec Dufourmentelle il propose : « disons, oui, à l'arrivant, avant toute détermination, avant toute anticipation, avant toute identification, qu'il s'agisse ou non d'un étranger, d'un immigré, d'un invité ou d'un visiteur inopiné, que l'arrivant soit ou non le citoyen d'un autre pays, un être humain, animal ou divin, un vivant ou mort, masculin ou féminin »⁴¹.

Cependant, la responsabilité morale vis-à-vis de l'autre dans le monde contemporain a commencé à être perçue comme dépendance dans un sens péjoratif. Les étrangers ne sont pas une invention moderne, mais ceux qui demeurent étrangers pendant une longue période, ou même perpétuellement, le sont. Dans une ville ou dans un village pré-moderne, il n'était pas permis de rester étranger pendant longtemps. Des clôtures soigneusement érigées contre ces personnes en quête d'asile ou même des migrants économiques renforcent une exigence incertaine, erratique et imprévisible. Malgré cela, la Nature nous oblige à la vision de l'hospitalité (réciproque) comme précepte suprême de ce dont nous avons besoin⁴².

L'autre peut être vu comme un étranger et son caractère d'altérité et de différence peut mener au rejet. Conrad Lashley, chercheur anglo-saxo sur l'hospitalité, utilise quelques-unes de ces pratiques pour étudier le champ du tourisme. Dans un entretien il a affirmé qu'il y avait toujours une tendance à rejeter l'étranger du point de vue social et

³⁹ RAYNAL, Marie. Entrevista com Anne Gotman. *Revista Hospitalidade*, São Paulo, v. X, n. 1, juin 2013.

⁴⁰ KANT, Emmanuel. *Ver la paix perpétuelle*. Flammarion : Paris, 2006

⁴¹ DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. *Op. cit.*, p. 73.

⁴² BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Sobre a fragilidade dos laços humanos. *Op. cit.*

anthropologique.⁴³ Lors d'un autre entretien, le chercheur brésilien Luiz Octávio de Lima Camargo, la même question est soulevée. Ce que l'urbanité ou le vivre en ville enseigne, c'est ce qui suit : ne parlez pas à des inconnus simplement pour parler. Si vous devez leur parler, qu'il n'y ait pas d'intimité, faites ce que vous devez faire et puis c'est tout. Elle enseigne encore à faire très attention à ne pas créer de lien sans savoir de qui il s'agit. L'urbanité ne pose des barrières que pour la véritable hospitalité, souligne le dernier interviewé⁴⁴.

Dans notre vision, l'hospitalité peut être définie par la raison pour laquelle on est capable d'accueillir l'être inattendu dans le besoin et dans l'imprévu avec le mot de l'accueil qui porte avec soi des signes d'ouverture et, en même temps, de gêne envers l'autre. De cette façon, dans notre compréhension, accueillir l'autre en tant qu'hôte signifie accepter de le recevoir dans notre ville, dans notre maison, en mettant à sa disposition le meilleur de ce que nous sommes et de ce que nous avons en quête de lieux d'élection pour la médiation humaine. L'hospitalité permet de rompre avec un cycle égoïste, à travers une dimension éthique, solidaire et responsable avec la vie en commun dans les espaces sociaux⁴⁵.

Nous complétons notre pensée en déclarant que les objectifs de l'hospitalité doivent avoir des aspirations inconditionnelles, quoique ses pratiques soient conditionnées, mais postulées de manière asymétrique dans les relations avec l'autre, essentiellement avec l'étrange, l'inconnu, l'étranger et l'immigrant. Tout comme le don est à la fois intéressé et désintéressé, l'hospitalité se produit par le moyen d'actions conditionnelles et inconditionnelles entre membres et non-membres en même temps.

Les formes d'hospitalité gratuite, libérées de toute contrepartie intégrative, peuvent alors voir le jour, cependant rattrapées, dans un contexte où l'offre d'accueil est à la fois déficitaire et dominante, par les logiques institutionnelles de services et de financements publics. L'hospitalité, lien social à l'état naissant, est un rapport instable, toujours à recommencer, qui échappe, par définition, à toute programmation. Gotman considère et conclut : « l'hospitalité, avons-nous dit, suppose une asymétrie entre membres et non-membres. Elle repose également sur une relation interpersonnelle, un lien initié dans l'esprit de gratuité lancé sans idée de retour, sinon qu'il soit entretenu »⁴⁶.

⁴³ BRUSADIN, Leandro Benedini. O sentido do acolhimento na hospitalidade : entrevista com Conrad Lashley. *Caderno virtual de turismo*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, p. 9-14, déc. 2016.

⁴⁴ id., O estudo da hospitalidade por Luiz Octávio de Lima Camargo : epifania da dádiva. *Revista Hospitalidade*. São Paulo, volume 13, n.02, p. 242-247, août 2016.

⁴⁵ BRUSADIN, Leandro Benedini; PANOSSO NETTO, Alexandre. La dádiva y el intercambio simbólico : supuestos sociológicos y filosóficos para la teoría de la hospitalidad en las sociedades antiguas y modernas. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, v. 25, pp. 520 – 538, 2016.

⁴⁶ GOTMAN, Anne. Barrières urbaines, politiques publiques et usages de l'hospitalité. In : *Les annales de la recherche urbaine*, n. 94, 2003. L'accueil dans la ville, p. 14.

L'hospitalité inconditionnelle est une ouverture sans condition à l'événement (ce qui arrive) incarné par l'étranger (celui qui arrive) : impraticable. Derrida ne prône pas une ouverture radicale des frontières, il tente de rendre compte de l'éthique en tant que telle, comprise comme ouverture originaire à l'altérité. Elle est la condition de possibilité de toute relation⁴⁷. L'étranger peut être vécu sur différents modes tels la différence (à comprendre), l'anomalie (à corriger), le danger (à éliminer), le nouveau venu (à initier), l'ennemi (à combattre), le voyageur (à protéger), l'invité (à accueillir), plus globalement le tabou (à éviter ou contrôler), le mystère (à démystifier ou à respecter), l'étrange (à familiariser), etc. La diversité de ces qualifications implique une diversité d'hospitalités, toutes relatives aux acteurs étudiés; et bien souvent, différents modes coexistent et changent au long du rite ⁴⁸.

Par contre, émerge la question suivant : comment distinguer entre un hôte (*guest*) et un parasite ? En principe, la différence est stricte, mais il faut pour cela un droit ; il faut soumettre l'hospitalité, l'accueil, la bienvenue offerte à une juridiction stricte et limitative. Tout arrivant n'est pas reçu comme hôte s'il ne bénéficie pas du droit à l'hospitalité ou du droit d'asile, etc. Sans ce droit, il ne peut s'introduire « chez moi », dans le « chez-soi » de l'hôte (host), que comme parasite, hôte abusif, illégitime, clandestin, passible d'expulsion ou d'arrestation⁴⁹.

Un des sens de l'hospitalité comme rite de passage serait donc de contenir le danger perçu par le passage de la frontière, danger incarné par l'étranger lui-même. D'une part, l'hospitalité peut impliquer la séparation entre l'étranger autorisé et l'étranger non autorisé, et d'autre part, une prétendue autorisation peut être un moyen de contrôler l'étranger afin de l'encadrer dans un certain comportement qui parfois intéresse plutôt l'hôte que l'invité : ces situations expriment des conditions pour la relation avec l'étranger, mais elles doivent permettre simultanément l'absence de conditions dans la relation entre eux.

Dans l'ouverture à la venue d'un être dont on craint les représailles, l'hospitalité concerne d'abord l'ordre social menacé par un élément extérieur. C'est pourquoi le respect du rituel est entièrement indexé sur l'obéissance de l'étranger ; pour cela, l'hospitalité impose une identité d'invité, et endigue son étrangeté. Néanmoins, « le don ne peut pas constituer le premier contact : pour qu'il y ait échange avec des étrangers, il faut d'abord une détermination des règles de contact et c'est l'hospitalité qui les fournit. La morale du don qui implique un échange de l'hospitalité, donc une réciprocité d'inégalité pouvant tendre

⁴⁷ BOUDOU, Benjamin. *Politique de l'hospitalité*. Op. cit.

⁴⁸ Id. « Elementos para uma antropologia política da hospitalidade ». In : Brusadin, L. B. (org). *Hospitalidade e dádiva : a alma dos lugares e a cultura do acolhimento*. Curitiba : Editora Prismas, 2017.

⁴⁹ DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité*. Op. cit.

vers une égalité différée »⁵⁰. Gotman complète cette idée en affirmant que « donner l'hospitalité et laisser venir, être réceptif à : premier pas vers l'altérité, premier degré de l'engagement »⁵¹.

Entre une loi inconditionnelle ou un désir absolu d'hospitalité d'une part et, d'autre part, un droit, une politique, une éthique conditionnelle, il y a distinction, hétérogénéité radicale, mais aussi indissociabilité. L'une appelle, implique ou prescrit l'autre. L'exclusion et l'inclusion sont inséparables dans le même moment. L'invitation, l'accueil, l'asile, l'hébergement passent par la langue ou par l'adresse à l'autre⁵².

Conclusion – L'hospitalité publique : une aspiration inconditionnelle

Pourtant, l'hospitalité n'est pas inconditionnée seulement. Elle tient dans la construction de dispositifs, de solutions d'accueil singulières, revendiquées collectivement et politiquement en fonction d'une société aux identités multiples. L'hospitalité a toujours été une régulation sociale et elle doit le redevenir. L'hospitalité se confond avec la figure de l'hôte, qui reçoit ou donne l'hospitalité ; cette indistinction aboutit à la fabrication d'un espace partagé. En théorie, l'hospitalité est un formidable échangeur, en pratique elle sépare tout autant qu'elle même relie. La relation est asymétrique car l'hospitalité place l'acte de laisser entrer à l'origine de la relation ; or laisser entrer revient à détenir un pouvoir de disposer d'un lieu et de pouvoir en faire profiter quelqu'un⁵³.

L'objectif idéal serait la propagation des espaces publics ouverts, invitants et hospitaliers que toutes les catégories d'habitants seraient tentées de fréquenter et prêtes à partager dans une fusion d'horizons cognitifs, induits et étendus au cours de l'accumulation de l'expérience de vie. Plus les individus restent dans un environnement uniforme, en compagnie d'autres comme eux, qu'ils peuvent côtoyer de façon superficielle et prosaïque sans courir le risque de malentendus, plus ils risquent de désapprendre l'art de négocier un *modus convivendi* et des significations partagées en tant qu'actes d'hospitalité⁵⁴

Y compris dans les sociétés égalitaires, les rapports entre ressortissants et étrangers ne le sont pas, suivant sur ce point le modèle asymétrique de l'hospitalité qui confère à l'étranger une infériorité de droit et de position. Quelles qu'en soient les modalités, la territorialisation et la déterritorialisation de l'étranger faiblement doté sont des figures

⁵⁰ BOUDOU, Benjamin. *Politique de l'hospitalité. Op. cit., p. 53.*

⁵¹ GOTMAN, Anne. La question de l'hospitalité aujourd'hui. *Op. cit.*

⁵² DERRIDA, Jacques ; DUFOURMANTELLE, Anne. *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre de l'hospitalité. Op. cit.*

⁵³ BRUGÈRE, Fabienne ; LE BLANC, Guillaume. *La fin de L'hospitalité.* Flammarion : Paris, 2017.

⁵⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos.* Op. cit.

récurrentes de l'hospitalité urbaine, dont les camps pour les demandeurs d'asile, les zones d'attente et de rétention ne sont que l'expression la plus manifeste. Classement et territorialisation participent ensemble de la constitution des populations visées en problèmes sociaux⁵⁵.

De ce fait, la caractéristique fondamentale de l'hospitalité normale est l'asymétrie, au contraire de cette conception maximale qui implique une redistribution de richesses, une cession, même partielle. On peut dire aussi que c'est la rupture de l'asymétrie de la part de l'hôte qui crée les conditions de la fin de l'hospitalité.⁵⁶

Il faut souligner partout le droit de refuge exposé par l'hospitalité elle-même, que ce soit en Israël, au Rwanda, en Europe, en Amérique, en Asie, où des millions de personnes sans documents ni domicile fixe exigent en même temps un droit international, une autre politique frontalière, une autre politique de l'humanitaire dans un engagement qui se maintienne effectivement au-delà de l'intérêt des nations : « le mot hospitalité correspondait au recueillement dans la maison, mais au recueillement comme accueil »⁵⁷.

Gotman traite aussi de la question en évoquant le devoir sacré envers l'étranger, dans lequel l'hospitalité évoque aussi une loi universelle cependant bafouée, sur laquelle il serait possible de s'appuyer face à la fermeture des frontières nationales et sociales, et à l'alternative enfermante (et infernale) intégration-exclusion⁵⁸.

L'étude des penseurs français de l'hospitalité contemporaine nous a guidés vers la composition d'un concept du terme qui dépasse les notions commerciales et relie les relations sociales des membres et des non-membres de la pratique hospitalière. L'impératif de l'asymétrie dans les politiques d'hospitalité constitue à nos yeux un défi pour le champ d'études face au déclin de l'hospitalité à l'époque contemporaine. L'hospitalité s'oppose au langage du pronom « je » et se questionne qui « nous ».

Toutefois, en ce qui a trait à l'hospitalité, la conditionnalité asymétrique des échanges sociaux de Mauss, exposés dans la théorie du don, peuvent s'entrelacer avec l'inconditionnalité de l'hospitalité de Derrida, car dans le jeu des relations d'échanges les conditions nécessaires pour l'existence du système social importent tout autant que l'absence des conditions concernant les aspirations que nous avons avec l'autre dans le sens de l'éthique. D'un autre côté, en se reconstituant comme système, la rétribution maussienne émerge de façon obligatoire qui, dans la vision derridienne, restreint les présuppositions

⁵⁵ GOTMAN, Anne. (org.). *Villes et hospitalité*. Les municipalités et leurs « étrangers ». Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2004.

⁵⁶ id., *Le sens de l'hospitalité*. Essais sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre.

⁵⁷ DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Levinas*. *Op. cit.*, p. 111.

⁵⁸ GOTMAN, Anne. La question de l'hospitalité aujourd'hui. *Op. cit.*

idéalisées pour l'hospitalité inconditionnelle. Néanmoins, les groupes sociaux conditionnent toujours quelque chose de matériel et/ou de spirituel pour eux-mêmes et pour les autres dans leurs relations d'échanges, bien que de manière implicite. Ce fait nous porte à croire que, seulement sous l'effet d'une aspiration inconditionnelle de l'esprit des choses échangées, l'hospitalité peut émerger dans différents espaces dans la construction des liens sociaux.

Ainsi, l'étude théorique de la sociologie de Mauss, en interface avec la philosophie de Derrida, a une importance substantielle pour la compréhension des rapports sociaux du domaine de l'hospitalité. Dans notre vision, l'acte d'hospitalité est un instrument d'échange asymétrique capable d'accueillir l'autre dans le besoin à travers des actions qui aspirent à l'inconditionnalité.

La couleur sociologique de Mauss, sous l'égide du don, a orienté notre étude de l'hospitalité vers les relations d'échange établies dans la triade donner-recevoir-rendre. Dans la logique des liens sociaux des sociétés anciennes, nous avons réalisé que les notions de sacrifice sont nécessaires à la constitution de liens sociaux, même si ces derniers sont toujours établis dans une logique de pouvoir symbolique mutuelle. Néanmoins, la notion collective des obligations apporte au groupe une cohésion sociale : il s'agit du problème de la société contemporaine d'individus marquée par la négligence et / ou l'oppression de groupes et de minorités socialement marginalisés.

L'inconditionnalité de l'hospitalité de Derrida a été insérée dans ce contexte avec une proposition d'aspiration à l'autre en ce qui concerne les échanges inhérents entre l'invité et l'hôte pour un traité de paix. La présomption de l'hospitalité inconditionnelle sur la scène contemporaine découle d'un parti pris utopique (et scientifique) selon lequel plus nous nous éloignons de notre praxis d'accueil social, plus elle est nécessaire pour démontrer la direction (contraire) que nous prenons dans le contexte de l'hospitalité publique.

À notre avis, tout comme l'hospitalité inconditionnelle de Derrida n'est pas possible dans son intégralité, la paix perpétuelle de Kant lui est semblable lorsqu'elle propose des aspirations devant guider les actions humaines. Ainsi, la paix perpétuelle de Kant et l'hospitalité inconditionnelle de Derrida traitent d'un idéal de l'accueil humain. De telles prémisses sont en fait impossibles dans la praxis des relations publiques de l'hospitalité. Cependant, leurs aspirations ont beaucoup à contribuer au domaine des migrations internationales dans la contemporanéité car l'État (l'hôte) camoufle ses portes fermées aux étrangers avec le discours d'impossibilités économiques et des plateformes nationalistes.

Recebido em 15 de abril de 2020
Aceito em 11 de janeiro de 2021