



01/01/2026

L'Hospitalité comme Résonance

*Phénoménologie dialogale
d'une expérience universelle*

Christian MAHOUKOU

Philosophe, chercheur indépendant
Phénoménologie de l'interpellation

L'HOSPITALITÉ COMME RÉSONANCE

*Phénoménologie dialogale d'une expérience universelle
à la lumière de la structure triadique Appel-Réponse-Résonance dite Loi Mahoukou*

*« L'hospitalité est le nom de ce que nous faisons
quand nous ouvrons la porte avant de savoir qui frappe. »*

*« L'inconditionné se donne. Et dans sa donation, il appelle.
Dans son appel, il attend une réponse. Dans la réponse,
il se donne pleinement — comme inter-donné, comme co-apparition, comme Résonance. »*

— Loi Mahoukou

2026

AVANT-PROPOS

Genèse du projet : la note de bas de page comme point de bascule

Il arrive que la pensée bascule sur un détail. Non sur une thèse centrale, non sur une démonstration longuement préparée, mais sur une note de bas de page — ces marges du texte où le philosophe, libéré de l'obligation de démontrer, laisse parfois s'exprimer ce qu'il pense le plus profondément. C'est une telle note qui est à l'origine de ce travail.

Elle figure dans une thèse de doctorat en philosophie consacrée à la phénoménologie de la donation de Jean-Luc Marion et à son dépassement dialogal. Elle est rédigée ainsi : « La notion d'hospitalité comme forme du don est développée notamment par Jacques Derrida dans *De l'hospitalité* (Calmann-Lévy, 1997) et par Emmanuel Lévinas dans *Totalité et Infini* (Nijhoff, 1961), section III. Marion s'inscrit dans cette tradition mais en déplace l'accent : chez Lévinas, l'hospitalité est une obligation éthique fondée sur la vulnérabilité du visage de l'autre ; chez Marion, elle peut se lire comme une forme de la donation qui suspend le calcul et l'expectative de retour. »

Trois noms. Trois positions. Et entre elles, un espace philosophique que la note ne fait qu'entrouvrir. Ce qui frappe immédiatement, c'est que chacune de ces trois positions dit quelque chose de vrai sur l'hospitalité — et qu'aucune ne dit tout. Lévinas voit dans l'hospitalité une obligation éthique fondée sur la vulnérabilité du visage de l'autre : c'est juste. Marion y voit une forme de donation qui suspend le calcul et l'attente de retour : c'est juste aussi. Derrida y voit une aporie — la tension irrésoluble entre l'hospitalité inconditionnelle, qui seule mérite le nom d'hospitalité, et l'hospitalité conditionnelle, qui seule est praticable : c'est juste encore.

Mais si les trois ont raison, et si aucun n'a tout à fait raison, c'est que quelque chose manque à chacun. Ce quelque chose, c'est ce que ce travail cherche à nommer. Et le nom qu'il propose — la Résonance, au sens que lui donne la Loi Mahoukou — est précisément ce que les trois philosophes pressentaient sans pouvoir le formuler entièrement : ce que l'hospitalité produit entre celui qui accueille et celui qui est accueilli, ce qui émerge dans

l'espace de la rencontre et qui n'était ni dans l'hôte ni dans l'invité avant qu'ils se rencontrent.

Ce travail est né de cette note. Il lui est fidèle en ce sens qu'il part des trois positions qu'elle identifie — Derrida, Lévinas, Marion — pour les dépasser vers quelque chose qu'elles cherchaient ensemble sans le trouver ensemble. Mais il les dépasse aussi en élargissant considérablement le champ de l'enquête : car l'hospitalité n'est pas seulement une question pour la phénoménologie française. C'est un phénomène universel — l'un des rares que toutes les cultures humaines ont thématiqué, ritualisé, élevé au rang de valeur suprême. Et c'est depuis cet universalisme que la question philosophique prend toute sa portée.

Un mot enfin sur la méthode. Ce travail est une dissertation à souffle d'essai — il emprunte à la dissertation doctorale sa rigueur conceptuelle, ses distinctions précises, ses notes et sa bibliographie ; il emprunte à l'essai philosophique sa liberté de mouvement entre les traditions, son goût pour les associations inattendues, sa conviction que la vérité se dit aussi dans la beauté d'une formule bien frappée. Ce mariage de formes n'est pas un compromis — c'est une nécessité. Car l'hospitalité elle-même est à la fois un concept rigoureux et une expérience vécue, une structure phénoménologique et un geste quotidien. Lui rendre justice exige les deux registres à la fois.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'hospitalité : phénomène universel, concept insaisissable

§ 1. Le paradoxe inaugural

Il y a dans l'hospitalité un paradoxe que tout le monde a vécu sans toujours pouvoir le formuler. Accueillir l'autre chez soi, c'est risquer de ne plus être entièrement chez soi. Ouvrir sa porte, c'est laisser entrer quelque chose qui va modifier l'espace intérieur — non seulement l'espace physique, mais l'espace de soi. L'invité change l'hôte. La présence de l'autre dans ma demeure me révèle quelque chose de moi que je ne savais pas, m'oblige à des accommodements que je n'avais pas prévus, me force à sortir de mes habitudes pour entrer dans un rapport nouveau avec ma propre maison.

Et pourtant, c'est précisément dans ce risque que réside ce que l'hospitalité a de plus précieux. Car si l'hôte ne risquait rien — si l'invité n'avait aucun pouvoir de le modifier —, ce ne serait pas de l'hospitalité. Ce serait de la tolérance condescendante, de la charité calculée, de la politique d'intégration. L'hospitalité authentique suppose que l'hôte soit vulnérable à ce qu'il accueille. Elle suppose qu'il puisse être changé par la rencontre. Elle suppose, en d'autres termes, que la porte qu'il ouvre soit aussi la porte de sa propre transformation.

Ce paradoxe — accueillir l'autre, c'est risquer de se perdre et c'est la condition pour se trouver pleinement — est le nœud philosophique de ce travail. Il traverse toutes les traditions que nous allons convoquer. Il traverse Lévinas, pour qui le visage de l'autre me met en question avant que j'aie pu me constituer. Il traverse Derrida, pour qui l'hospitalité authentique est celle qui accueille sans poser de conditions — et qui est donc, dans sa pureté même, impossible à réaliser entièrement. Il traverse Marion, pour qui la donation précède toute réception et constitue celui qui reçoit avant qu'il ait pu décider de recevoir. Et il traverse les traditions africaines, bouddhistes, taoïstes, abrahamiques — chacune ayant compris que l'hospitalité n'est pas une vertu parmi d'autres, mais une structure de l'être humain en relation.

§ 2. Ce que l'hospitalité n'est pas

Avant de dire ce qu'est l'hospitalité, il faut dire ce qu'elle n'est pas — car les confusions sont nombreuses et philosophiquement coûteuses.

L'hospitalité n'est pas la tolérance. La tolérance supporte l'autre sans le recevoir vraiment — elle lui fait une place dans l'espace public tout en maintenant entre elle et lui une distance de principe. La tolérance est une vertu civique indispensable ; elle n'est pas l'hospitalité. L'hospitalité ne maintient pas de distance — elle supprime, au moins provisoirement, la frontière entre le dedans et le dehors, entre l'hôte et l'invité.

L'hospitalité n'est pas non plus la charité. La charité donne à celui qui manque depuis la position de celui qui possède. Elle est asymétrique par définition : le donateur se place en position de supériorité morale, le bénéficiaire en position de dette. L'hospitalité authentique refuse cette asymétrie — non que l'hôte et l'invité soient dans une relation d'égalité parfaite, mais parce que l'hospitalité ne se mesure pas à l'aune de ce qui manque à l'invité, mais à l'aune de ce que la rencontre peut produire pour les deux.

L'hospitalité n'est pas davantage la simple politesse. La politesse régule les rapports sociaux selon des codes convenus — elle permet aux êtres de coexister sans se heurter. L'hospitalité va plus loin : elle risque la rencontre, elle s'expose à l'imprévisible, elle accepte que l'autre ne se comporte pas selon les codes attendus et qu'il faille improviser une réponse à ce qui n'était pas prévu.

§ 3. La problématique centrale

La question qui gouverne ce travail peut être formulée ainsi :

L'hospitalité est-elle une forme de donation, une structure dialogale, ou les deux à la fois ? Et si elle est les deux — si elle est à la fois la donation qui ouvre l'espace de la rencontre et le dialogue qui en accomplit la promesse —, que révèle la Loi Mahoukou sur ce que l'hospitalité, à son sommet, est capable de produire ?

§ 4. La Loi Mahoukou : présentation préliminaire

Un mot s'impose ici sur la Loi Mahoukou — concept central de ce travail, issu de la phénoménologie dialogale développée dans la thèse dont ce travail est le prolongement.

La triade Appel–Réponse–Résonance (A2R) décrit la grammaire formelle de toute rencontre dialogale authentique. Tout événement de rencontre comporte ces trois moments : un Appel – quelque chose ou quelqu'un se présente, s'adresse, interpelle ; une Réponse – celui qui reçoit l'Appel engage sa liberté dans une réaction qui n'est pas mécanique mais constitutive ; une Résonance – quelque chose de nouveau émerge de la rencontre entre l'Appel et la Réponse, quelque chose qui n'était ni dans l'un ni dans l'autre et qui les transforme tous les deux.

Mais A2R, à elle seule, ne dit pas encore ce qui distingue une Résonance hospitalière d'une Résonance hostile, une rencontre qui enrichit d'une rencontre qui détruit, un accueil qui libère d'un accueil qui aliène. C'est là qu'intervient la Loi Mahoukou.

La Loi Mahoukou est la loi phénoménologique de l'accomplissement hospitalier de la Résonance. Elle peut être formulée ainsi dans sa version préliminaire : toute Résonance authentique transforme les deux partenaires de la rencontre de telle manière que chacun devient, par la rencontre, plus pleinement lui-même qu'il ne l'était avant – et que quelque chose de nouveau émerge entre eux qui dépasse ce que chacun pouvait produire seul.

Cette loi a trois corollaires. Premier corollaire : la Résonance hospitalière différencie en reliant – elle ne fusionne pas les partenaires mais les rend chacun plus eux-mêmes par leur relation. Deuxième corollaire : la Résonance hospitalière est asymétrique dans ses effets – elle ne transforme pas les deux partenaires de la même manière. Troisième corollaire : la Résonance hospitalière est féconde – elle produit quelque chose qui peut à son tour devenir un Appel pour d'autres.

§ 5. Architecture du travail

Ce travail se déploie en trois parties et douze chapitres. La première partie explore les grandes formes culturelles de l'hospitalité : la tradition abrahamique, la philosophie Ubuntu, le bouddhisme et le taoïsme, l'hospitalité transindividuelle sénégalaise et malienne, et l'anthropologie du don depuis Mauss. La deuxième partie engage la confrontation philosophique avec Derrida, Lévinas, Marion et Kearney. La troisième partie propose la phénoménologie dialogale de l'hospitalité, déploie la Loi Mahoukou dans toute sa portée, et confronte cette phénoménologie aux défis contemporains.

PREMIÈRE PARTIE

L'hospitalité à travers les cultures : une phénoménologie comparative

« Avant de philosopher sur l'hospitalité, il faut l'avoir vécue — dans la tente d'Abraham, dans le palaver africain, dans le silence du monastère bouddhiste, dans la fête du potlatch. La philosophie ne précède pas l'expérience : elle en est la mémoire rigoureuse. »

Chapitre 1 — L'hospitalité abrahamique : la figure fondatrice

« Seigneur, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas sans t'arrêter chez ton serviteur. » — Genèse 18, 3

I. La scène de Mambré : paradigme et mystère

Il y a une scène dans la Bible hébraïque qui a hanté deux millénaires et demi de réflexion sur l'hospitalité. Elle est d'une sobriété désarmante. Abraham est assis à l'entrée de sa tente, à Mambré, en pleine chaleur du jour. Trois hommes apparaissent. Il ne sait pas qui ils sont. Il ne sait pas s'ils sont des hommes, des anges, ou Dieu lui-même — le texte hébraïque joue délibérément sur cette ambiguïté, passant du pluriel (ils) au singulier (il) dans les versets qui suivent. Abraham court à leur rencontre, se prosterne, les supplie de ne pas passer sans s'arrêter. Il fait préparer de l'eau pour laver leurs pieds, de la nourriture, du lait, du beurre, un veau tendre. Il se tient debout près d'eux pendant qu'ils mangent — dans la posture du serviteur, non du maître.

Et c'est en réponse à cet accueil — à cette hospitalité offerte sans condition, avant de savoir qui frappe — qu'Abraham reçoit l'annonce de la promesse : Sara, sa femme âgée, donnera naissance à un fils.¹

¹La scène de Mambré (Gn 18, 1-15) est l'un des textes les plus commentés de toute la tradition philosophique et théologique sur l'hospitalité. Pour une analyse phénoménologique, voir Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini* (Nijhoff, 1961), section IV, et Richard Kearney, *Anatheism* (Columbia UP, 2010), ch. 1. Pour l'exégèse hébraïque, voir Robert Alter, *The Five Books of Moses* (Norton, 2004), pp. 82-84.

La structure de cette scène est celle d'un Appel, d'une Réponse et d'une Résonance. L'Appel : trois inconnus se présentent à l'entrée de la tente. La Réponse : Abraham court à leur rencontre, offre tout ce qu'il a, se fait serviteur de ceux qu'il reçoit. La Résonance : la promesse — quelque chose de nouveau émerge de cette rencontre, quelque chose qu'Abraham n'attendait pas et qui change sa vie de manière irréversible. Il avait ouvert sa porte ; il reçoit une naissance. Il avait offert de la nourriture ; il reçoit un avenir.

Mais ce qui rend cette scène philosophiquement remarquable, c'est précisément ce qu'Abraham ne sait pas au moment où il accueille. Il ne sait pas qui sont ces trois hommes. Il ne sait pas s'ils méritent son hospitalité. Il ne sait pas ce que sa générosité va produire. Il ouvre sa porte avant de savoir — et c'est ce avant de savoir qui est la marque de l'hospitalité authentique. Emmanuel Lévinas ne cessera de commenter cette scène, y voyant le paradigme de l'ouverture éthique au visage de l'autre : l'hospitalité précède la connaissance, l'accueil précède le jugement.²

II. Les trois traditions abrahamiques et leur intelligence de l'hospitalité

La scène de Mambré est la source commune des trois grandes traditions abrahamiques — judaïsme, christianisme, islam — et chacune en a tiré une intelligence propre et irremplaçable de l'hospitalité.

Dans le judaïsme, l'hospitalité — *hachnasat orchim*, littéralement « faire entrer les hôtes » — est l'une des *mitsvot* fondamentales. Le Talmud va jusqu'à affirmer que l'hospitalité envers les voyageurs est plus grande que la réception de la présence divine (Shabbat 127a). Cette affirmation dit quelque chose de profond : la présence de l'autre humain, dans sa vulnérabilité et son étrangeté, est le lieu par excellence où la transcendance se manifeste.³

Dans le christianisme, la figure centrale de l'hospitalité est celle de l'étranger comme figure du Christ : « J'étais étranger et vous m'avez accueilli » (Mt 25, 35). L'hospitalité

²Lévinas commente la scène de Mambré dans *Difficile Liberté* (Albin Michel, 1963) et dans *L'Au-delà du verset* (Minuit, 1982). Voir aussi Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas* (Galilée, 1997), pp. 49-68.

³Sur le *hachnasat orchim* dans la tradition talmudique, voir le traité *Shabbat* 127a et *Sotah* 46b. Pour une analyse philosophique contemporaine, voir Moshe Halbertal & Avishai Margalit, *Idolatry* (Harvard UP, 1992), ch. 4.

chrétienne est structurellement épiphanique — c'est après coup que la Résonance révèle qui était l'invité.⁴

Dans l'islam, l'hospitalité — *diyafa* — est l'une des vertus cardinales. Le prophète Muhammad est rapporté avoir dit : « Quiconque croit en Dieu et au Jour du Jugement doit honorer son hôte » (*Sahih Bukhari*). L'islam précise aussi la durée de l'hospitalité obligatoire — trois jours — sagesse qui délimite un espace temporel dans lequel la Résonance peut se produire, puis libère les deux partenaires.⁵

III. La structure A2R dans l'hospitalité abrahamique

Si on lit ces trois traditions à travers la triade Appel–Réponse–Résonance, ce qui apparaît est remarquable dans sa cohérence. L'Appel est toujours celui de l'étranger potentiellement porteur d'une transcendance qui le dépasse. La Réponse est caractérisée par la générosité préalable — on donne avant de savoir si l'autre le mérite. La Résonance est épiphanique et transformante — ce que la rencontre hospitalière produit excède toujours ce que l'hôte avait prévu en ouvrant sa porte. La Loi Mahoukou se confirme : Abraham devient plus pleinement lui-même — père de la promesse — par la rencontre avec les trois inconnus.

Chapitre 2 — Ubuntu : l'hospitalité comme co-constitution ontologique

« *Umuntu ngumuntu ngabantu.* » (« Un être humain n'est pleinement humain qu'à travers les autres êtres humains. ») — Proverbe zoulou-xhosa

I. Ubuntu comme ontologie de la relation

La philosophie Ubuntu n'est pas d'abord une philosophie de l'hospitalité — elle est une ontologie de la relation. Mais parce qu'elle est une ontologie de la relation, elle est nécessairement une philosophie de l'hospitalité : si l'être humain ne se constitue que dans

⁴Sur l'hospitalité chrétienne et la figure de l'étranger comme figure du Christ, voir Jean-Marie Tillard, *L'Église locale* (Cerf, 1995), ch. 3, et John Koenig, *New Testament Hospitality* (Fortress Press, 1985). Pour la dimension épiphanique, voir Jean-Louis Chrétien, *L'Appel et la réponse* (Minuit, 1992), ch. « L'hospitalité ».

⁵Sur l'hospitalité dans l'islam (*diyafa*), voir le *Sahih Bukhari*, Livre de l'Adab, hadith 31, et Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam* (HarperCollins, 2002), ch. 5. Pour une analyse comparée, voir Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace* (Abingdon Press, 1996), ch. 4.

et par ses relations à l'autre, alors accueillir l'autre n'est pas un acte charitable surajouté à l'existence — c'est la condition même de l'existence humaine authentique.⁶

Si je ne suis pleinement humain qu'à travers les autres êtres humains, alors accueillir l'autre — lui faire de la place, entrer en relation avec lui, lui permettre de constituer son humanité à travers moi comme je constitue la mienne à travers lui — n'est pas une générosité optionnelle. C'est ce que je dois faire pour être moi-même. Refuser l'hospitalité, c'est non seulement blesser l'autre — c'est se blesser soi-même.

II. Le palaver : rituel d'hospitalité dialogale

L'une des expressions les plus riches de la philosophie Ubuntu dans sa dimension hospitalière est le *palaver* — la palabre — que le philosophe africain Bénézet Bujo a analysé comme le modèle africain par excellence de la délibération éthique communautaire. Le *palaver* est une assemblée délibérative dans laquelle chacun est accueilli dans son droit à parler, à être entendu, à voir sa parole prise au sérieux. C'est l'hospitalité accordée à la parole de chacun. La structure A2R est transparente : l'Appel est la question posée à la communauté, la Réponse est multiple (chaque membre répond depuis sa singularité), et la Résonance est la décision commune qui émerge de leur rencontre.⁷

III. Ubuntu et l'hospitalité de l'étranger

Dans la tradition Ubuntu, l'étranger qui arrive dans une communauté doit être accueilli non malgré son étrangeté mais à travers elle. Car l'étranger apporte quelque chose que la communauté ne possède pas. Cette dimension est illustrée de manière incomparable par Desmond Tutu dans le contexte de la réconciliation post-apartheid : le pardon n'est pas seulement une vertu morale individuelle — c'est un acte communautaire de restauration du tissu social. Le bourreau a besoin du pardon de sa victime pour redevenir pleinement humain. C'est la Loi Mahoukou dans sa forme la plus extrême : même dans la rencontre la

⁶Sur la philosophie Ubuntu comme ontologie de la relation, voir Augustine Shutte, *Ubuntu : An Ethic for a New South Africa* (Cluster, 2001), et Thaddeus Metz, *A Relational Moral Theory* (Oxford UP, 2022), ch. 1-2. Pour une lecture critique, voir Mogobe Ramose, *African Philosophy through Ubuntu* (Mond Books, 1999), ch. 2.

⁷Sur le palaver comme modèle africain de délibération éthique, voir Bénézet Bujo, *Foundations of an African Ethic* (Crossroad, 2001), ch. 3, et *African Theology in its Social Context* (Orbis Books, 1992).

plus difficile, la Résonance hospitalière peut produire une transformation qui rende les deux partenaires plus pleinement eux-mêmes.⁸

Chapitre 3 — Bouddhisme et taoïsme : l'hospitalité comme harmonie avec le flux

« Le sage n'accumule pas. Plus il agit pour les autres, plus il possède. » — Lao-Tseu, *Tao Te King*, ch. 81

I. Le vide comme espace d'accueil : la sagesse taoïste

Le taoïsme aborde l'hospitalité depuis sa condition de possibilité : le vide. Le chapitre 11 du *Tao Te King* est l'un des textes les plus philosophiquement denses sur l'hospitalité : « Trente rayons convergent vers le moyeu, mais c'est le vide central qui rend la roue utile. On façonne l'argile pour en faire un vase, mais c'est le vide intérieur qui rend le vase utile. » Ce texte dit quelque chose d'essentiel : on ne peut accueillir que si l'on a fait de la place. L'hospitalité suppose le vide — l'espace disponible, la capacité de réception, l'absence de saturation préalable.⁹

Le *wu wei* — l'action non-contrainte — est la forme que prend cette activité du vide dans la philosophie taoïste. Dans le contexte de l'hospitalité, il signifie : accueillir l'autre sans lui imposer ce qu'il doit être dans ma maison, sans lui demander de se conformer à mes catégories, sans le contraindre à entrer dans mes formes préétablies.¹⁰

II. La *karuṇā* bouddhiste : l'hospitalité universelle

Le bouddhisme propose une forme d'hospitalité que l'on pourrait qualifier d'universelle ou de cosmique : la *karuṇā* — la compassion — comme disposition fondamentale à accueillir la souffrance de l'autre dans son propre espace intérieur. La compassion bouddhiste est une co-souffrance — une capacité à laisser la souffrance de l'autre entrer en soi, à la laisser résonner dans son propre espace intérieur. Ce qui la rend

⁸Sur Desmond Tutu et la logique Ubuntu du pardon, voir *No Future Without Forgiveness* (Doubleday, 1999). Pour une analyse philosophique, voir Pumla Gobodo-Madikizela, *A Human Being Died That Night* (Houghton Mifflin, 2003).

⁹Sur le vide comme condition de l'accueil dans le taoïsme, voir Lao-Tseu, *Tao Te King*, ch. 11 (trad. fr. Seuil, 1979). Pour une analyse en dialogue avec la phénoménologie occidentale, voir François Jullien, *Le Détour et l'accès* (Grasset, 1995).

¹⁰Sur le *wu wei* comme forme d'hospitalité active, voir Zhuangzi, *Zhuangzi : The Complete Writings* (trad. fr. Albin Michel, 1994), et Bryan Van Norden, *Introduction to Classical Chinese Philosophy* (Hackett, 2011), ch. 6.

philosophiquement remarquable, c'est sa dimension de *pratīyasamutpāda* — de co-dépendance originaire. La souffrance de l'autre est, en un sens profond, aussi ma souffrance. La structure A2R est ici intériorisée : l'Appel est la souffrance de l'autre, la Réponse est la *karuṇā*, la Résonance est la *bodhicitta* — l'éveil de la conscience à sa propre interdépendance.¹¹

Chapitre 4 — Les salutations et la libation : phénoménologie de l'hospitalité transindividuelle

« En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle. » —
Amadou Hampâté Bâ

I. Un fait courant, une profondeur philosophique insoupçonnée

Il existe en Afrique de l'Ouest — au Sénégal, au Mali, en Guinée, au Burkina Faso, dans toute la région sahélienne et au-delà — une pratique si courante qu'elle semble aller de soi, et dont la profondeur philosophique n'a peut-être jamais été entièrement mesurée par la phénoménologie occidentale : les salutations.

Quand deux Sénégalais ou deux Maliens se rencontrent — qu'ils se connaissent ou non, que la rencontre soit attendue ou fortuite —, les salutations semblent interminables à l'œil étranger. On prend des nouvelles de la mère, du père, des enfants, des frères et sœurs, des oncles et tantes, des voisins, des amis communs — personnes connues et inconnues, présentes et absentes, vivantes et mortes. La rencontre ne commence pas avec les deux personnes présentes. Elle commence avec tous ceux qu'elles portent.

Et quand cette rencontre se produit dans le cadre d'une hospitalité à domicile, le premier geste — avant toute parole de fond, avant tout échange substantiel, avant même de s'asseoir — est l'offrande d'un verre d'eau. Pas un repas élaboré, pas un cadeau coûteux : de l'eau. La chose la plus simple, la plus vitale, la plus universelle. Et avant de boire ensemble, avant de trinquer, l'hôte verse quelques gouttes sur le sol — ou dans un endroit dédié — en l'honneur des ancêtres. Il implore leur bienveillance sur la rencontre qui commence.

¹¹Sur la *karuṇā* bouddhiste comme hospitalité intérieure, voir Buddhaghosa, *Visuddhimagga*, ch. IX, et le Dalai Lama, *The Art of Happiness* (Riverhead Books, 1998), ch. 4-5. Pour un dialogue avec la phénoménologie, voir Francisco Varela, Evan Thompson & Eleanor Rosch, *The Embodied Mind* (MIT Press, 1991), ch. 4.

II. L'invité n'est jamais seul : l'hospitalité comme accueil de la lignée

La première révélation philosophique de ces salutations est celle-ci : dans l'hospitalité africaine, on n'accueille jamais un individu — on accueille une lignée. Cette affirmation doit être entendue dans toute sa radicalité ontologique. L'invité qui franchit le seuil de la demeure ne franchit pas ce seuil seul. Il arrive avec sa mère et son père, avec ses enfants et ses frères, avec ses ancêtres et leurs ancêtres — avec toute la chaîne des vivants et des morts qui l'ont précédé et qui continuent de l'habiter. Les salutations ne sont pas une politesse superflue : elles sont l'acte rituel par lequel l'hôte reconnaît cette présence multiple dans le corps unique de son invité.¹²

Cette structure bouleverse de fond en comble la phénoménologie occidentale de l'hospitalité. Chez Derrida, chez Lévinas, chez Marion, la relation hospitalière est une relation entre deux — un hôte et un invité. Mais l'hospitalité sénégalaise et malienne dit quelque chose de radicalement différent : la rencontre n'est jamais entre deux. Elle est toujours entre deux communautés — deux réseaux de relations, deux lignées de vivants et de morts, deux histoires qui se croisent dans le corps de ceux qui se rencontrent.

III. Les ancêtres comme partenaires actifs : la temporalité trinitaire de l'hospitalité

La libation — ces quelques gouttes d'eau ou de vin de palme versées sur le sol avant de boire — est le geste le plus philosophiquement dense de toute cette phénoménologie. Ce geste dit trois choses simultanément. Il dit d'abord que les ancêtres sont présents — non pas symboliquement mais réellement, comme des participants à part entière. Il dit ensuite que la rencontre est placée sous leur regard — on implore leur bienveillance, ce qui signifie qu'ils peuvent l'accorder ou la retenir. Il dit enfin que le temps de l'hospitalité est un temps habité par trois dimensions simultanées : le passé des ancêtres, le présent de la rencontre, l'avenir de la Résonance. Cette temporalité trinitaire — passé/présent/avenir tissés ensemble dans le geste de la libation — est l'une des structures les plus originales et les plus profondes de l'hospitalité africaine.¹³

¹²Sur la structure transindividuelle de l'hospitalité en Afrique de l'Ouest, voir Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul* (Actes Sud, 1991), ch. 1-3, et Abdoulaye Bara Diop, *La Société wolof* (Karthala, 1981), ch. 4. Sur la *terranga* sénégalaise, voir Souleymane Bachir Diagne, *L'Encre des savants* (Présence Africaine/CODESRIA, 2013), ch. 2.

¹³Sur la temporalité trinitaire dans la philosophie africaine et les ancêtres, voir John Mbiti, *African Religions and Philosophy* (Heinemann, 1969), ch. 3, et Laurenti Magesa, *African Religion* (Orbis Books, 1997), ch. 4. Sur la libation comme acte cosmologique, voir Victor Turner, *The Ritual Process* (Aldine, 1969), ch. 1.

IV. Le verre d'eau : geste cosmologique et phénoménologie de l'essentiel

Offrir de l'eau avant toute chose — au passant de rencontre comme à l'invité attendu — dit plusieurs choses à la fois. Il dit : tu as soif, et ta soif précède tout. Il dit : je reconnais ta nécessité corporelle avant de reconnaître ta nécessité sociale ou intellectuelle. Il dit : l'hospitalité commence par le corps — par la chair — et non par l'esprit ou la politesse. Mais le verre d'eau précédé d'une libation dit quelque chose de plus encore. Il dit que le corps de l'invité est habité — qu'il est un lieu de passage entre les générations, un point de contact entre les vivants et les morts. Cette phénoménologie du verre d'eau rejoint ce que le philosophe malien Amadou Hampâté Bâ a formulé de manière incomparable : en Afrique, les morts ne meurent pas vraiment tant que les vivants se souviennent d'eux et les invoquent.¹⁴

Chapitre 5 — Mauss, Hénaff et l'anthropologie du don : hospitalité, réciprocité et surabondance

« Le don est le roc sur lequel nos sociétés sont bâties. » — Marcel Mauss, *Essai sur le don*

I. Mauss et la triple obligation

Marcel Mauss n'a pas écrit sur l'hospitalité — il a écrit sur le don. Mais l'hospitalité est la forme la plus immédiate et la plus universelle du don. La contribution fondamentale de Mauss est d'avoir montré que le don — et donc l'hospitalité — n'est jamais gratuit au sens d'unilatéral. Dans toutes les sociétés qu'il étudie, le don est pris dans une triple obligation : l'obligation de donner, l'obligation de recevoir, l'obligation de rendre. Cette triple obligation a une implication directe sur l'hospitalité : l'invité est lui aussi dans une position d'obligation. L'hospitalité maussienne est une structure de réciprocité — non pas la réciprocité marchande de l'échange équivalent, mais une réciprocité symbolique et différée qui maintient le lien social.¹⁵

¹⁴Sur Amadou Hampâté Bâ et la présence des ancêtres, voir *La Parole, mémoire vivante* (UNESCO, 1979) et *Vie et enseignement de Tierno Bokar* (Seuil, 1980). Pour une mise en dialogue philosophique, voir Souleymane Bachir Diagne, *African Art as Philosophy* (Seagull Books, 2011).

¹⁵Sur la triple obligation chez Mauss, voir Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1925 ; rééd. PUF, 2007), ch. 1-2. Pour une lecture contemporaine, voir Alain Caillé, *Anthropologie du don* (Desclée de Brouwer, 2000), et Jacques Godbout, *L'Esprit du don* (La Découverte, 1992).

II. Le potlatch : surabondance et hospitalité extrême

Le potlatch — pratique des tribus amérindiennes de la côte nord-ouest du Pacifique — est la forme la plus spectaculaire de l'hospitalité-don. Le chef distribue, voire détruit, une partie considérable de ses richesses. La logique est paradoxale : on s'appauvrit matériellement pour s'enrichir symboliquement. Ce qui fait du potlatch un paradigme de l'hospitalité au sens de la Loi Mahoukou, c'est sa surabondance : l'hôte donne plus qu'il ne peut mesurer, et c'est précisément cet excès qui produit la Résonance la plus féconde.¹⁶

III. Hénaff et le don cérémoniel : l'hospitalité comme reconnaissance réciproque

Marcel Hénaff, dans *Le Prix de la vérité* (Seuil, 2002), propose une lecture du don qui enrichit considérablement la compréhension maussienne. Pour Hénaff, le don cérémoniel n'est pas d'abord un transfert de biens. C'est un acte de reconnaissance réciproque : le donateur reconnaît la valeur de celui à qui il donne, et le donataire reconnaît la valeur de celui qui donne. Cette structure de reconnaissance réciproque est directement applicable à l'hospitalité : l'hospitalité est une reconnaissance mutuelle de la valeur de l'autre. Et cette reconnaissance réciproque est l'une des formes les plus riches de ce que la Loi Mahoukou appelle la Résonance.¹⁷

¹⁶Sur le potlatch, voir Marcel Mauss, *Essai sur le don*, ch. II, §1, et Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (Houghton Mifflin, 1934), ch. 6. Pour une lecture philosophique, voir Georges Bataille, *La Part maudite* (Minuit, 1949).

¹⁷Sur Marcel Hénaff et le don cérémoniel, voir *Le Prix de la vérité : le don, l'argent, la philosophie* (Seuil, 2002), ch. 3-5. Pour un dialogue avec Marion et Derrida, voir Paul Ricœur, « Le don, la reconnaissance, l'amour », *Esprit* 302 (2004), pp. 6-23.

DEUXIÈME PARTIE

Les philosophies de l'hospitalité : Derrida, Lévinas, Marion, Kearney

Chapitre 6 — Derrida : l'hospitalité inconditionnelle et son aporie

« L'hospitalité absolue exige que j'ouvre ma demeure 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 (l'entrée dans un pacte) ni même son nom. » — Jacques Derrida, *De l'hospitalité*

I. Le contexte : Derrida et la question de l'hospitalité

Jacques Derrida est venu à la question de l'hospitalité tardivement — dans les années 1990, au moment où l'Europe débattait des politiques migratoires. *De l'hospitalité* (Calmann-Lévy, 1997) est l'un des textes les plus denses et les plus importants de sa période tardive. Ce qui frappe d'emblée, c'est son refus de commencer par une définition. Derrida ne demande pas d'abord ce qu'est l'hospitalité ? ; il demande : « est-ce que l'hospitalité est possible ? »¹⁸

II. L'aporie fondamentale : hospitalité conditionnelle et inconditionnelle

L'hospitalité conditionnelle pose des conditions à l'accueil : l'étranger doit avoir un nom, un statut, une identité vérifiable. L'hospitalité inconditionnelle accueille l'autre sans condition, sans lui demander son nom, avant de poser la moindre condition à sa présence. L'aporie surgit dans la relation entre ces deux régimes : l'hospitalité inconditionnelle est la seule qui mérite vraiment le nom d'hospitalité — mais elle est pratiquement impossible. On

¹⁸Jacques Derrida, *De l'hospitalité* (Calmann-Lévy, 1997), issu de deux séminaires à l'EHESS en 1995-1996, en dialogue avec Anne Dufourmantelle. Pour une introduction, voir Gilles Anidjar (éd.), *Acts of Religion* (Routledge, 2002). Pour une mise en dialogue avec la politique migratoire, voir Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror* (University of Chicago Press, 2003), ch. 1.

ne peut pas accueillir n'importe qui, n'importe quand, n'importe comment, sans mettre en péril la demeure elle-même.¹⁹

Derrida formule cette aporie : l'hospitalité pure ou inconditionnelle n'est pas une hospitalité, c'est une invitation. Elle invite sans pré-inviter, sans pré-invitation. Elle désinvite, si on peut dire, pour inviter authentiquement.²⁰

III. L'*hostis* et l'*hospes* : étymologie et paradoxe

Derrida s'appuie sur l'étymologie latine pour montrer que l'aporie est inscrite dans la langue elle-même. Le mot latin *hospes* — d'où viennent à la fois hôte et hospitalité — est apparenté à *hostis*, dont vient hostile. L'hôte et l'ennemi partagent la même racine. Derrida forge le néologisme *hostipitalité* — contraction d'hostilité et d'hospitalité — pour désigner cette indissociabilité originaire de l'accueil et de la menace.²¹

IV. Ce que Derrida voit — et ce qu'il ne voit pas

La contribution de Derrida est irremplaçable : il a formulé avec une rigueur incomparable l'aporie fondamentale de l'hospitalité. Mais sa pensée a une limite interne que la triade A2R permet d'identifier : Derrida reste dans la structure duelle Appel/Réponse sans thématiser la Résonance. L'aporie derridienne vient précisément de cette absence : en ne se demandant pas ce que la rencontre hospitalière produit entre les deux partenaires, Derrida ne peut penser l'hospitalité que comme une tension sans résolution. Ce que la Loi Mahoukou révèle : l'hospitalité réelle — imparfaite, conditionnée, risquée — peut néanmoins produire une Résonance authentique. La perfection de l'Appel n'est pas la condition de la fécondité de la Résonance.

¹⁹ Sur la distinction hospitalité conditionnelle/inconditionnelle chez Derrida, voir *De l'hospitalité*, pp. 23-45, et *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !* (Galilée, 1997). Pour une mise en dialogue avec le droit international, voir Seyla Benhabib, *The Rights of Others* (Cambridge UP, 2004), ch. 1-2.

²⁰ Derrida, *De l'hospitalité*, p. 73. La distinction entre invitation et hospitalité résonne avec la distinction lévinassienne entre la liberté qui se pose et la liberté investie par l'autre avant de pouvoir se poser.

²¹ Sur l'étymologie de *hospes/hostis* et le concept d'*hostipitalité*, voir Derrida, *De l'hospitalité*, pp. 43-47, et Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes* (Minuit, 1969), vol. 1, ch. 7 : « Hospitalité ».

Chapitre 7 — Lévinas : l'hospitalité comme responsabilité infinie

« La subjectivité du sujet, c'est la responsabilité pour autrui, l'être pour autrui. » —
Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être*

I. Le visage comme Appel absolu

La philosophie de Lévinas est, dans son entier, une phénoménologie de l'hospitalité. Son œuvre est traversée de part en part par une seule et même question : que se passe-t-il quand le visage de l'autre me regarde ? Et sa réponse est celle-ci : le visage de l'autre m'interpelle avant que j'aie pu me constituer, me met en question avant que j'aie pu me poser, m'assigne à une responsabilité infinie avant que j'aie pu décider d'être responsable. L'Appel du visage lévinassien n'est pas un message que quelqu'un m'adresse — c'est une interpellation qui me constitue dans l'acte même de m'interpeller.²²

II. La demeure et l'accueil

Dans *Totalité et Infini*, Lévinas soutient une thèse d'une élégance remarquable : on ne peut accueillir l'autre que si l'on a soi-même une demeure. La demeure n'est pas d'abord un lieu de possession — c'est le lieu depuis lequel on peut offrir l'hospitalité. Mais Lévinas ajoute que la demeure elle-même est originellement habitée par l'autre. Ce qui me constitue dans ma demeure, c'est la présence de l'autre qui m'y accueille. L'hospitalité est toujours héritée avant d'être offerte.²³

III. L'asymétrie radicale

Pour Lévinas, je suis infiniment responsable de l'autre — mais l'autre n'est pas infiniment responsable de moi. Cette asymétrie n'est pas une injustice — c'est la structure même de l'éthique. L'hospitalité authentique ne calcule pas ses forces, ne mesure pas ce qu'elle risque, ne pose pas de conditions à sa propre générosité. La critique féministe de cette asymétrie — notamment par Tina Chanter et Luce Irigaray — a montré que la

²²Sur le visage comme Appel absolu chez Lévinas, voir *Totalité et Infini*, section III, et *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Nijhoff, 1974), ch. IV. Pour une introduction, voir Colin Davis, *Lévinas : An Introduction* (Polity Press, 1996), ch. 3.

²³Sur la demeure comme condition de l'hospitalité chez Lévinas, voir *Totalité et Infini*, section II, D. Pour une analyse critique, voir Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas* (Galilée, 1997), pp. 49-130.

phénoménologie de la demeure chez Lévinas porte des présupposés implicites sur le genre qui méritent d'être interrogés.²⁴

IV. Ce que Lévinas voit — et ce qu'il ne voit pas

Lévinas a vu — mieux que quiconque — que l'hospitalité authentique commence par une désappropriation de soi, que l'Appel du visage précède toute décision, que cette assignation est infinie. Mais il ne thématise pas la Résonance. Dans la philosophie lévinassienne, la relation éthique reste fondamentalement unilatérale. Ce que la Loi Mahoukou révèle : l'asymétrie lévinassienne est une vérité partielle de l'hospitalité — la vérité du côté de l'hôte. Mais l'hospitalité pleinement accomplie exige aussi la vérité du côté de l'invité : que l'invité ne soit pas seulement le bénéficiaire passif de la responsabilité de l'hôte, mais un partenaire actif qui co-produit avec lui la Résonance.

Chapitre 8 — Marion : l'hospitalité comme donation sans calcul

« Le don est ce qui se donne sans retour attendu, sans condition posée, sans mesure imposée. Il est la structure originare de ce qui se passe quand quelque chose arrive vraiment. » — Jean-Luc Marion, *Étant donné*

I. Marion et l'hospitalité : une relation implicite

Contrairement à Derrida et à Lévinas, Marion n'a pas consacré d'œuvre spécifique à la question de l'hospitalité. Mais l'hospitalité est contenue dans sa description du don, de la donation, de l'adonné. L'un des apports originaux de ce chapitre est précisément de dégager la philosophie de l'hospitalité que la phénoménologie de Marion contient en germe.

II. L'adonné comme hôte : recevoir avant de donner

La figure de l'adonné — l'une des contributions anthropologiques les plus originales de Marion — offre une phénoménologie de l'hôte d'une richesse inédite. L'adonné est celui qui reçoit avant de donner — qui est constitué par ce qui lui est donné avant d'avoir pu décider

²⁴La critique féministe de la phénoménologie lévinassienne de la demeure a été formulée par Tina Chanter, *Ethics of Eros* (Routledge, 1995), et Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle* (Minuit, 1984), ch. 6. Pour une réponse défensive, voir Claire Elise Katz, *Levinas, Judaism, and the Feminine* (Indiana UP, 2003).

quoi que ce soit sur lui-même. Cette structure est exactement ce que l'hôte vit dans l'hospitalité authentique : avant d'offrir quoi que ce soit à l'invité, l'hôte a déjà reçu — il a reçu sa propre demeure, sa propre vie, sa propre capacité d'accueil. L'hospitalité n'est pas d'abord un acte de générosité souveraine — c'est la reconnaissance que ce qu'on offre, on l'a d'abord reçu.²⁵

III. La chair et l'icône : formes d'hospitalité phénoménologique

La chair — phénomène saturé selon la relation — est ce que je suis sans l'avoir jamais choisi. Dans le contexte de l'hospitalité, la chair est ce qui rend possible la vraie rencontre avec l'autre : c'est parce que je suis charnel — vulnérable, mortel, affamé, fatigué — que l'hospitalité m'est nécessaire.²⁶

L'icône — phénomène saturé selon la modalité — est ce qui me regarde avant que je la regarde. Dans le contexte de l'hospitalité, l'icône est une figure du visage de l'invité : l'invité qui arrive me regarde avant que j'aie pu décider comment le regarder. Son Appel précède ma Réponse — et c'est cet Appel qui me constitue comme hôte potentiel.²⁷

IV. Ce que Marion voit — et ce qu'il ne voit pas

Marion a fondé philosophiquement la possibilité d'une hospitalité qui excède l'économie de l'échange. Il a décrit la structure de l'adonné avec une rigueur phénoménologique que ni Derrida ni Lévinas n'ont atteinte sur ce point précis. Mais la limite de Marion est que l'asymétrie de la donation laisse le dialogue en suspens. Dans la phénoménologie marionienne, la donation va dans un sens — du phénomène vers l'adonné. Que se passe-t-il ensuite entre le donateur et le donataire ? Ce que la Loi Mahoukou révèle : la donation marionienne est le commencement de l'hospitalité. Mais l'hospitalité accomplie exige que ce qui se donne dans la rencontre devienne inter-donné — quelque chose qui appartient à l'espace entre les deux, et qui les transforme tous les deux.

²⁵ Sur la figure de l'adonné chez Marion, voir *Étant donné* (PUF, 1997), §§ 25-26, et *De surcroît* (PUF, 2001), ch. VI. Pour une discussion critique, voir François-David Sebbah, *Testing the Limit* (Stanford UP, 2012), ch. 5.

²⁶ Sur la donation comme transmission chez Marion, voir *Réduction et donation* (PUF, 1989), § 14, et Robyn Horner, *Rethinking God as Gift* (Fordham UP, 2001), ch. 4.

²⁷ Sur l'icône comme phénomène qui me regarde avant que je la regarde, voir Marion, *La Croisée du visible* (PUF, 1991), ch. 2, et *Dieu sans l'être* (Fayard, 1982), ch. 1.

Chapitre 9 — Kearney : l'hospitalité radicale comme anathéisme

« L'hospitalité commence là où je ne sais pas encore si je suis en train d'accueillir un dieu ou un mendiant, un ange ou un réfugié. C'est dans cette ignorance que réside sa grandeur. » — Richard Kearney, *Anatheism*

I. Kearney et le wager anathéiste

Richard Kearney est le philosophe qui s'approche le plus près de la Résonance — sans tout à fait la nommer. Son concept central — l'anathéisme — désigne une troisième voie entre le théisme dogmatique et l'athéisme militant : le pari d'une rencontre avec le sacré après la mort de Dieu, dans le geste même d'hospitalité à l'étranger. La formule du wager — le pari — est au cœur de sa philosophie : accueillir l'étranger, c'est parier que ce qui arrive avec lui est une possibilité de rencontre avec quelque chose de plus grand que soi.²⁸

Ce wager hospitalier est illustré par trois scènes paradigmatiques : la scène de Mambré, l'Annonciation et les pèlerins d'Emmaüs. Dans chaque cas, l'hospitalité radicale est un Appel accueilli dans l'ignorance de ce qu'il est, une Réponse donnée sans garantie, et une Résonance qui surgit après coup — dans la reconnaissance différée de qui était l'invité et de ce que la rencontre a produit.²⁹

II. L'imagination narrative comme médiation de l'hospitalité

La contribution la plus originale de Kearney est l'introduction de l'imagination narrative comme médiation indispensable de l'accueil. Nous avons besoin de récits pour que la rencontre soit vraiment une rencontre. L'hospitalité narrative fait de la place non seulement pour le corps de l'autre mais pour ses histoires — pour le récit de qui il est, d'où il vient, ce qu'il a traversé pour arriver jusqu'à ma porte.³⁰

²⁸Sur la trajectoire philosophique de Richard Kearney, voir son entretien autobiographique dans *Richard Kearney's Anatheistic Wager* (Indiana UP, 2018). Pour une introduction à sa philosophie de l'hospitalité, voir *Anatheism* (Columbia UP, 2010), Introduction et ch. 1.

²⁹Sur le concept de *wager* chez Kearney, voir *Anatheism*, pp. 3-19. Pour une discussion critique, voir J. Aaron Simmons & Bruce Ellis Benson, *The New Phenomenology* (Bloomsbury, 2013), ch. 8.

³⁰Sur les trois scènes paradigmatiques de l'hospitalité anatheïste chez Kearney, voir *Anatheism*, ch. 1, 3 et 5, et le dialogue avec Marion dans *Reimagining the Sacred* (Columbia UP, 2016), pp. 12-27.

Cette hospitalité narrative entre en dialogue direct avec le *palaver Ubuntu*. Et dans le contexte de la triade A2R, l'imagination narrative est la médiation qui permet à la Réponse d'être juste — adéquate à l'Appel de l'autre dans sa singularité.³¹

III. Ce que Kearney voit — et ce qu'il reste à formaliser

Kearney est, parmi les quatre philosophes, celui dont la pensée est la plus proche de la phénoménologie dialogale. Il a vu la réciprocité transformante de la rencontre hospitalière, la dimension narrative de l'hospitalité, et l'essence de pari que comporte tout accueil authentique. Ce qui manque est la formalisation phénoménologique de ce qu'il décrit si richement. C'est précisément ce manque que la troisième partie comble en donnant à ce que Kearney a vu narrativement la rigueur phénoménologique que la triade A2R et la Loi Mahoukou permettent d'apporter.

³¹Sur l'imagination narrative comme médiation de l'hospitalité chez Kearney, voir *The Wake of Imagination* (Routledge, 1988), ch. 9, et *On Stories* (Routledge, 2002), ch. 6.

TROISIÈME PARTIE

Vers une phénoménologie dialogale de l'hospitalité

« L'inconditionné se donne. Et dans sa donation, il appelle. Dans son appel, il attend une réponse. Dans la réponse, il se donne pleinement — comme inter-donné, comme co-apparition, comme Résonance. » — Loi Mahoukou

Chapitre 10 — L'hospitalité comme structure A2R : phénoménologie du seuil

I. Phénoménologie du seuil : le lieu de la rencontre

Il y a un lieu physique qui concentre toute la philosophie de l'hospitalité — un lieu si banal que la philosophie occidentale l'a largement négligé : le seuil. Le seuil — le pas de la porte, la limite entre le dedans et le dehors — est le lieu phénoménologique par excellence de la rencontre hospitalière. C'est là que l'Appel de l'étranger se présente pour la première fois. C'est là que l'hôte doit décider — ou plutôt découvre qu'il a déjà été assigné à une réponse avant de pouvoir délibérer. La phénoménologie du seuil révèle d'emblée quelque chose que la philosophie de l'hospitalité tend à sous-estimer : l'hospitalité n'est pas d'abord une décision — c'est une situation.³²

II. L'Appel de l'étranger : phénoménologie de la présentation

L'Appel — premier moment de la triade A2R — peut être décliné en trois dimensions. La dimension corporelle : l'Appel de l'étranger est d'abord un Appel de chair — il se présente avec un corps qui a voyagé, qui a faim et soif. C'est pourquoi le premier geste de l'hospitalité africaine est le verre d'eau. La dimension relationnelle : l'Appel de l'étranger n'est jamais seulement le sien — il est l'Appel de toute sa lignée. La dimension temporelle : l'Appel arrive depuis un passé que je ne connais pas et porte vers un avenir que ni lui ni moi ne pouvons encore voir.³³

³²Sur la phénoménologie du seuil, voir Gaston Bachelard, *La Poétique de l'espace* (PUF, 1957), ch. 9, et Walter Benjamin, *Passages* (Cerf, 1989). Pour une phénoménologie architecturale du seuil, voir Juhani Pallasmaa, *The Eyes of the Skin* (Wiley, 2005), ch. 4.

³³Sur la temporalité de l'Appel dans la phénoménologie de l'hospitalité, voir Claude Romano, *L'Événement et le monde* (PUF, 1998), ch. 3, et Jean-Louis Chrétien, *L'Appel et la réponse* (Minuit, 1992), Introduction.

III. La Réponse hospitalière : générosité préalable et liberté engagée

La Réponse — deuxième moment de la triade A2R — unit deux dimensions qui se distinguent mais ne se séparent pas. La générosité préalable : on donne avant de savoir si l'autre le mérite, on ouvre avant de savoir qui frappe. Cette générosité préalable suspend le jugement pour laisser l'Appel se déployer dans toute sa profondeur. La liberté engagée : l'hôte qui accueille le fait librement — une hospitalité qui n'est pas librement offerte n'est pas de l'hospitalité. C'est pourquoi le wager de Kearney est philosophiquement juste : accueillir l'étranger, c'est parier librement que cet accueil vaut le risque qu'il implique.³⁴

IV. La Résonance hospitalière : l'inter-donné comme espace de la rencontre

La Résonance — troisième moment de la triade A2R et cœur de la Loi Mahoukou — est ce qui émerge entre l'hôte et l'invité dans et par leur rencontre. Ce quelque chose, la phénoménologie dialogale le nomme l'inter-donné : le donné qui appartient à l'espace entre les deux partenaires, et qui est le fruit de leur co-constitution réciproque. La Résonance hospitalière se manifeste sous trois formes selon son intensité : la Résonance de reconnaissance (chacun reconnaît l'autre comme pleinement humain), la Résonance de transformation (les deux partenaires sortent de la rencontre différents de ce qu'ils étaient), et la Résonance de fécondité — la forme la plus haute, dans laquelle la rencontre produit quelque chose qui rayonne au-delà des deux partenaires vers leurs communautés, leurs lignées et leur avenir commun.³⁵

Chapitre 11 — La Loi Mahoukou et l'hospitalité accomplie

« La Résonance est le nom de ce que la tradition philosophique cherchait. »

I. Définition rigoureuse de la Loi Mahoukou

La Loi Mahoukou, dans sa formulation complète et hospitalière, peut être énoncée ainsi :

³⁴Sur la générosité préalable et la liberté engagée, voir Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (Seuil, 1990), Étude 9, et Gabriel Marcel, *Être et Avoir* (Aubier, 1935), ch. sur la fidélité créatrice.

³⁵Sur l'inter-donné comme concept central de la phénoménologie dialogale, voir Martin Buber, *Je et Tu* (trad. fr. Aubier, 1969), Deuxième partie, et Franz Rosenzweig, *L'Étoile de la Rédemption* (trad. fr. Seuil, 1982), Livre II.

Toute rencontre hospitalière authentique produit une Résonance — un inter-donné — qui transforme les deux partenaires de telle manière que chacun devient, par la rencontre, plus pleinement lui-même qu'il ne l'était avant ; que quelque chose de nouveau émerge entre eux qui dépasse ce que chacun pouvait produire seul ; et que cette émergence rayonne au-delà des deux partenaires vers leurs communautés, leurs lignées et leur avenir commun.

Cette formulation contient quatre éléments distincts : la condition d'authenticité (la Loi ne s'applique qu'à l'hospitalité authentique, non à ses simulacres) ; la double transformation (les deux partenaires sont transformés, de manière asymétrique dans ses formes mais symétrique dans ses effets) ; l'émergence de l'inter-donné (quelque chose de nouveau émerge qui n'était ni dans l'hôte ni dans l'invité avant leur rencontre) ; et le rayonnement transgénérationnel (la Résonance rayonne vers leurs communautés, leurs lignées et leur avenir commun).

II. Les trois corollaires approfondis

Premier corollaire — la différenciation dans la relation : la Résonance différencie en reliant. L'Ubuntu le confirme avec une profondeur incomparable : je suis parce que nous sommes — non pas je deviens nous. L'hospitalité qui absorbe l'invité dans la culture de l'hôte n'est pas de l'hospitalité : c'est de l'assimilation. La vraie hospitalité laisse l'autre être autre — et c'est précisément cette altérité préservée qui rend la Résonance possible et féconde.³⁶

Deuxième corollaire — l'asymétrie des effets : la Résonance transforme les deux partenaires, mais pas de la même manière. Ce corollaire permet de réconcilier l'asymétrie lévinassienne avec la réciprocité constitutive de l'Ubuntu. L'asymétrie de la responsabilité n'empêche pas la symétrie des effets — elle en est, paradoxalement, la condition.³⁷

Troisième corollaire — la fécondité génératrice : la Résonance est toujours génératrice — elle produit quelque chose qui peut à son tour devenir un Appel pour d'autres. La libation africaine est le rituel de ce troisième corollaire : elle inscrit chaque rencontre hospitalière dans la longue chaîne des hospitalités qui l'ont précédée et qui l'ont rendue possible.

³⁶Sur la différenciation dans la relation, voir Raimon Panikkar, *The Intra-Religious Dialogue* (Paulist Press, 1999), ch. 3, et Thaddeus Metz, *A Relational Moral Theory* (Oxford UP, 2022), ch. 3.

³⁷Sur l'asymétrie des effets, voir Paul Ricœur, *Amour et Justice* (Mohr Siebeck, 1990 ; rééd. Points, 2008), qui développe l'articulation entre la logique de l'équivalence et la logique de la surabondance.

III. L'hospitalité pathologique : quand A2R se brise

La Loi Mahoukou est aussi un instrument de diagnostic de l'hospitalité pathologique. Quatre pathologies peuvent être identifiées. Le refus de l'Appel : la porte fermée, le regard qui évite — l'Appel est interrompu avant d'avoir pu se formuler. La Réponse calculée : l'hospitalité conditionnelle qui évalue l'invité avant de lui ouvrir. L'absorption de l'autre dans le même : l'hospitalité qui accueille l'étranger à condition qu'il devienne comme l'hôte — forme subtile de domination qui se présente comme générosité. La Résonance sans mémoire : une hospitalité qui produit une rencontre authentique mais ne l'inscrit dans aucune mémoire, aucune tradition, aucune transmission.³⁸

IV. La Loi Mahoukou et les grandes traditions : confirmation réciproque

La tradition abrahamique confirme le premier corollaire : Abraham reste Abraham après la visite des trois inconnus — il est même plus pleinement Abraham. La philosophie Ubuntu confirme le deuxième corollaire : la responsabilité communautaire est asymétrique dans ses formes mais la transformation est toujours réciproque. L'hospitalité sénégalaise et malienne confirme le troisième corollaire : la Résonance est toujours transgénérationnelle — elle rayonne vers les ancêtres honorés et vers les descendants à venir. Le bouddhisme et le taoïsme confirment la condition d'authenticité : le vide intérieur taoïste et la karuṇā bouddhiste sont les formes de l'ouverture active qui rend l'hôte capable de recevoir l'Appel dans toute sa profondeur. L'anthropologie du don confirme la structure de réciprocité constitutive que la Loi Mahoukou thématise.

Chapitre 12 — L'hospitalité à l'âge numérique et perspectives

« On est connecté à tous et présent à personne. C'est la définition la plus précise de l'anti-hospitalité numérique. »

I. Le paradoxe de la connexion sans présence

³⁸Sur la pathologie de l'hospitalité, voir Ivan Illich, *La Convivialité* (Seuil, 1973), et Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique* (Seuil, 1982), ch. 3.

L'hospitalité à l'âge numérique est un paradoxe que notre époque vit sans toujours savoir le formuler. Jamais dans l'histoire de l'humanité les êtres humains n'ont été aussi connectés les uns aux autres. Et pourtant jamais peut-être l'hospitalité authentique — au sens de la Loi Mahoukou — n'a été aussi difficile à accomplir. Ce paradoxe révèle que la connexion n'est pas la présence, que la disponibilité n'est pas l'accueil. L'Appel numérique est noyé dans la multiplicité des Appels. La Réponse numérique est structurellement appauvrie — le like, le partage impulsif sont des simulacres de la Réponse hospitalière. La Résonance numérique est structurellement bloquée par l'immédiateté du flux.³⁹

II. Les formes authentiques d'hospitalité numérique

Il existe néanmoins des formes d'hospitalité numérique authentiques. Les communs numériques — Wikipedia, les logiciels libres, les archives ouvertes — sont des formes d'hospitalité collective qui peuvent produire une Résonance authentique. La correspondance numérique soignée — les messages longs et personnels — est l'héritière directe de la grande tradition épistolaire transplantée dans l'espace numérique. La narration lente — les podcasts longs, les essais approfondis, les documentaires — crée des espaces de présence durable dans lesquels la Résonance peut se produire.

III. L'Ubuntu numérique revisité à la lumière de la Loi Mahoukou

L'Ubuntu numérique, au sens de la Loi Mahoukou, exige la présence choisie contre la disponibilité permanente, la profondeur contre la multiplication, et la mémoire contre l'oubli immédiat. Il ne demande pas d'être joignable à toute heure sur tous les canaux — il demande d'être vraiment présent quand on choisit de se connecter. Il préfère une interaction profonde à dix interactions superficielles. Il demande de préserver la mémoire des rencontres — de ne pas laisser la Résonance se dissoudre dans le flux.⁴⁰

IV. Trois horizons d'ouverture

³⁹Sur le paradoxe de la connexion sans présence, voir Sherry Turkle, *Alone Together* (Basic Books, 2011), et *Reclaiming Conversation* (Penguin, 2015). Pour une analyse philosophique, voir Bernard Stiegler, *Dans la disruption* (Les Liens qui Libèrent, 2016).

⁴⁰Sur l'Ubuntu numérique, voir le rapport *Digital Ubuntu : A Framework for Data Governance in Africa* (Mozilla Foundation / African Union, 2021), et Viktor Mayer-Schönberger, *Delete : The Virtue of Forgetting in the Digital Age* (Princeton UP, 2009).

L'hospitalité politique : la crise migratoire contemporaine est la mise à l'épreuve la plus urgente de la philosophie de l'hospitalité. La phénoménologie dialogale et la Loi Mahoukou offrent à ce débat une fondation philosophique qui dépasse à la fois le rigorisme de l'hospitalité inconditionnelle et le cynisme de l'hospitalité calculée. Ce que chaque rencontre avec un réfugié peut produire — si elle est abordée avec la générosité préalable et la liberté engagée que l'hospitalité authentique exige — dépasse ce que l'hôte peut anticiper.⁴¹

L'hospitalité thérapeutique : la clinique contemporaine a découvert empiriquement ce que la phénoménologie dialogale formule philosophiquement — que la guérison est une forme de Résonance. Le thérapeute qui accueille la souffrance de son patient pratique une hospitalité thérapeutique qui satisfait les conditions de la Loi Mahoukou. Et la guérison, quand elle advient, est une Résonance : quelque chose de nouveau qui n'était ni dans le patient ni dans le thérapeute avant leur rencontre.⁴²

L'hospitalité cosmologique : au-delà de l'hospitalité interpersonnelle, s'ouvre la question la plus vaste et la plus urgente de notre époque — l'être humain comme hôte de la Terre. La crise écologique est, dans sa structure profonde, une crise de l'hospitalité : l'être humain a cessé d'être l'hôte de la Terre pour en devenir le prédateur. La Loi Mahoukou, dans cette perspective, n'est pas seulement une loi de l'hospitalité interpersonnelle — c'est une loi de l'hospitalité cosmologique.⁴³

⁴¹ Sur l'hospitalité politique et la crise migratoire, voir Étienne Balibar, *Nous, citoyens d'Europe ?* (La Découverte, 2001), ch. 8, et Seyla Benhabib, *The Rights of Others* (Cambridge UP, 2004).

⁴² Sur l'hospitalité thérapeutique et la guérison comme Résonance, voir Donald Winnicott, *Playing and Reality* (trad. fr. Gallimard, 1975), ch. 1, John Bowlby, *Attachment and Loss*, vol. 1 (Basic Books, 1969), et Stephen Porges, *The Polyvagal Theory* (Norton, 2011).

⁴³ Sur l'hospitalité cosmologique et la relation de l'être humain à la Terre, voir Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité* (Cerf, 1990), et Robin Wall Kimmerer, *Braiding Sweetgrass* (Milkweed Editions, 2013).

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'hospitalité comme Résonance : bilan d'un parcours

« La donation est le commencement. Le dialogue est son accomplissement. Et la Résonance est le nom de ce que leur rencontre produit — dans les tentes d'Abraham, dans les palabres africains, dans les monastères bouddhistes, dans les espaces numériques qui cherchent leur humanité, et dans tous les seuils où un être humain ouvre sa porte avant de savoir qui frappe. »

Ce travail est parti d'une note de bas de page — et il s'achève sur une conviction.

Cinq acquis philosophiques majeurs peuvent être formulés au terme de ce parcours.

Premier acquis : l'universalité structurelle de l'hospitalité. Toutes les grandes cultures humaines ont thématiqué l'hospitalité et lui ont accordé une place centrale dans leur vie sociale, rituelle et philosophique. Et derrière la diversité irréductible des formes — la scène abrahamique de Mambré, le palaver Ubuntu, les salutations sénégalaises et la libation aux ancêtres, la karuṇā bouddhiste, le wu wei taoïste, le potlatch mélanésien — il y a une structure commune que la triade A2R permet de décrire avec rigueur.

Deuxième acquis : la complémentarité des quatre philosophes. Derrida, Lévinas, Marion et Kearney ont vu, chacun, une dimension essentielle de l'hospitalité. Mis ensemble, leurs quatre positions dessinent une phénoménologie de l'hospitalité plus riche que n'importe laquelle d'entre elles prise isolément.

Troisième acquis : la profondeur philosophique de l'hospitalité africaine. Les pratiques d'hospitalité en Afrique de l'Ouest — et particulièrement les salutations élargies et la libation aux ancêtres — révèlent une structure de l'hospitalité transindividuelle et transgénérationnelle que la philosophie occidentale n'avait pas encore entièrement thématisée.

Quatrième acquis : la Loi Mahoukou comme fondement philosophique de l'hospitalité. La Loi Mahoukou n'est pas un idéal inaccessible. C'est la description phénoménologique de

ce qui se passe réellement dans les rencontres hospitalières les plus accomplies — depuis Mambré jusqu'au verre d'eau offert à un passant au Mali.

Cinquième acquis : la pertinence contemporaine de la phénoménologie dialogale de l'hospitalité. La crise migratoire, la désertification numérique du lien, la crise écologique sont, dans leur structure profonde, des crises de l'hospitalité. Et la phénoménologie dialogale offre à ces crises une compréhension philosophique et une orientation éthique.

Ce travail s'achève sur la formule qui l'a ouvert — la formule de la Loi Mahoukou — parce que c'est elle qui dit le mieux ce que l'hospitalité, à son sommet, est et fait :

L'inconditionné se donne. Et dans sa donation, il appelle. Dans son appel, il attend une réponse. Dans la réponse, il se donne pleinement — comme inter-donné, comme co-apparition, comme Résonance.

L'hospitalité est ce mouvement — ce mouvement qui va de la donation à l'appel, de l'appel à la réponse, de la réponse à la résonance. Elle est le mouvement le plus humain qui soit — parce qu'il est le seul qui rende les deux partenaires plus pleinement humains par leur rencontre.

Et c'est pourquoi, depuis Mambré jusqu'à nos jours, depuis le verre d'eau offert sur un chemin de latérite malienne jusqu'à la porte ouverte dans la nuit à un inconnu qui cherche un abri — depuis la libation aux ancêtres jusqu'au silence partagé entre un thérapeute et son patient —, l'hospitalité a toujours été et sera toujours la forme la plus haute de ce que les êtres humains peuvent faire les uns pour les autres.



Donum et dialogus. L'hospitalité est leur rencontre.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

I. Sources phénoménologiques

- Chrétien, Jean-Louis. L'Appel et la réponse. Paris : Minuit, 1992.
- Derrida, Jacques. De l'hospitalité. Paris : Calmann-Lévy, 1997.
- Derrida, Jacques. Adieu à Emmanuel Lévinas. Paris : Galilée, 1997.
- Derrida, Jacques. Cosmopolites de tous les pays, encore un effort ! Paris : Galilée, 1997.
- Heidegger, Martin. Être et Temps. Trad. fr. Paris : Gallimard, 1986.
- Henry, Michel. L'Essence de la manifestation. Paris : PUF, 1963.
- Husserl, Edmund. Idées directrices pour une phénoménologie pure I. Trad. fr. Paris : Gallimard, 1950.
- Kearney, Richard. Anatheism : Returning to God After God. New York : Columbia UP, 2010.
- Kearney, Richard. Reimagining the Sacred. Éd. avec Jens Zimmermann. New York : Columbia UP, 2016.
- Lévinas, Emmanuel. Totalité et Infini. La Haye : Nijhoff, 1961.
- Lévinas, Emmanuel. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye : Nijhoff, 1974.
- Lévinas, Emmanuel. Difficile Liberté. Paris : Albin Michel, 1963.
- Marion, Jean-Luc. Étant donné. Paris : PUF, 1997.
- Marion, Jean-Luc. De surcroît. Paris : PUF, 2001.
- Marion, Jean-Luc. Dieu sans l'être. Paris : Fayard, 1982 ; rééd. PUF, 1991.
- Marion, Jean-Luc. La Croisée du visible. Paris : PUF, 1991.
- Merleau-Ponty, Maurice. Le Visible et l'Invisible. Paris : Gallimard, 1964.
- Romano, Claude. L'Événement et le monde. Paris : PUF, 1998.

II. Philosophie du don et anthropologie

- Bataille, Georges. La Part maudite. Paris : Minuit, 1949.
- Benveniste, Émile. Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. Paris : Minuit, 1969. 2 vol.
- Caillé, Alain. Anthropologie du don. Paris : Desclée de Brouwer, 2000.
- Godbout, Jacques. L'Esprit du don. Paris : La Découverte, 1992.
- Graeber, David. Debt : The First 5,000 Years. New York : Melville House, 2011.

Hénaff, Marcel. *Le Prix de la vérité : le don, l'argent, la philosophie*. Paris : Seuil, 2002.
Mauss, Marcel. *Essai sur le don*. 1925 ; rééd. Paris : PUF, 2007.
Ricœur, Paul. *Amour et Justice*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1990 ; rééd. Paris : Points, 2008.
Ricœur, Paul. *Parcours de la reconnaissance*. Paris : Stock, 2004.

III. Traditions interculturelles et philosophies africaines

Bâ, Amadou Hampâté. *Amkoullel, l'enfant peul*. Arles : Actes Sud, 1991.
Bâ, Amadou Hampâté. *Vie et enseignement de Tierno Bokar*. Paris : Seuil, 1980.
Bujo, Bénézet. *Foundations of an African Ethic*. New York : Crossroad, 2001.
Diagne, Souleymane Bachir. *L'Encre des savants*. Paris/Dakar : Présence Africaine/CODESRIA, 2013.
Diagne, Souleymane Bachir. *African Art as Philosophy*. London : Seagull Books, 2011.
Diop, Abdoulaye Bara. *La Société wolof*. Paris : Karthala, 1981.
Gobodo-Madikizela, Pumla. *A Human Being Died That Night*. Boston : Houghton Mifflin, 2003.
Gyekye, Kwame. *Tradition and Modernity*. Oxford : Oxford UP, 1997.
Kimmerer, Robin Wall. *Braiding Sweetgrass*. Minneapolis : Milkweed Editions, 2013.
Magesa, Laurenti. *African Religion : The Moral Traditions of Abundant Life*. Maryknoll : Orbis Books, 1997.
Mbiti, John S. *African Religions and Philosophy*. London : Heinemann, 1969.
Metz, Thaddeus. *A Relational Moral Theory : African Ethics in and beyond Europe*. Oxford : Oxford UP, 2022.
Mudimbe, V.Y. *The Invention of Africa*. Bloomington : Indiana UP, 1988.
Panikkar, Raimon. *The Intra-Religious Dialogue*. New York : Paulist Press, 1999.
Ramosé, Mogobe. *African Philosophy through Ubuntu*. Harare : Mond Books, 1999.
Shutte, Augustine. *Ubuntu : An Ethic for a New South Africa*. Pietermaritzburg : Cluster, 2001.
Tempels, Placide. *La Philosophie bantoue*. Bruxelles : Présence Africaine, 1949.
Tutu, Desmond. *No Future Without Forgiveness*. New York : Doubleday, 1999.
Turner, Victor. *The Ritual Process*. Chicago : Aldine, 1969.

IV. Traditions asiatiques

- Dalai Lama. *The Art of Happiness*. New York : Riverhead Books, 1998.
- Jullien, François. *Le Détour et l'accès*. Paris : Grasset, 1995.
- Lao-Tseu. *Tao Te King*. Trad. fr. Paris : Seuil, 1979.
- Van Norden, Bryan. *Introduction to Classical Chinese Philosophy*. Indianapolis : Hackett, 2011.
- Varela, Francisco, Evan Thompson & Eleanor Rosch. *The Embodied Mind*. Cambridge : MIT Press, 1991.
- Zahavi, Dan & Evan Thompson (éds.). *Self, No-Self?* Oxford : Oxford UP, 2011.
- Zhuangzi. *Zhuangzi : The Complete Writings*. Trad. fr. Paris : Albin Michel, 1994.

V. Traditions abrahamiques et théologie

- Alter, Robert. *The Five Books of Moses*. New York : Norton, 2004.
- Koenig, John. *New Testament Hospitality*. Philadelphia : Fortress Press, 1985.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam*. San Francisco : HarperCollins, 2002.
- Rosenzweig, Franz. *L'Étoile de la Rédemption*. Trad. fr. Paris : Seuil, 1982.
- Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace*. Nashville : Abingdon Press, 1996.

VI. Hospitalité politique et contemporaine

- Balibar, Étienne. *Nous, citoyens d'Europe ?* Paris : La Découverte, 2001.
- Benhabib, Seyla. *The Rights of Others*. Cambridge : Cambridge UP, 2004.
- Borradori, Giovanna. *Philosophy in a Time of Terror*. Chicago : University of Chicago Press, 2003.
- Citton, Yves. *L'Économie de l'attention*. Paris : La Découverte, 2014.
- Illich, Ivan. *La Convivialité*. Paris : Seuil, 1973.
- Jonas, Hans. *Le Principe Responsabilité*. Paris : Cerf, 1990.
- Mayer-Schönberger, Viktor. *Delete : The Virtue of Forgetting in the Digital Age*. Princeton : Princeton UP, 2009.
- Stiegler, Bernard. *Dans la disruption*. Paris : Les Liens qui Libèrent, 2016.
- Todorov, Tzvetan. *La Conquête de l'Amérique*. Paris : Seuil, 1982.
- Turkle, Sherry. *Alone Together*. New York : Basic Books, 2011.
- Turkle, Sherry. *Reclaiming Conversation*. New York : Penguin, 2015.

VII. Neurobiologie interpersonnelle et clinique dialogale

Bowlby, John. Attachment and Loss. 3 vol. New York : Basic Books, 1969-1980.

Porges, Stephen. The Polyvagal Theory. New York : Norton, 2011.

Siegel, Daniel. The Developing Mind. New York : Guilford Press, 1999.

Van der Kolk, Bessel. The Body Keeps the Score. New York : Viking, 2014.

Winnicott, Donald. Playing and Reality. London : Tavistock, 1971 ; trad. fr. Paris : Gallimard, 1975.