

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Don et reconnaissance en débats

Carre, Louis; Loute, Alain

Published in:

Donner, reconnaître, dominer. Trois modèles en philosophie sociale

Publication date:

2016

Document Version

le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Carre, L & Loute, A 2016, Don et reconnaissance en débats. Dans *Donner, reconnaître, dominer. Trois modèles en philosophie sociale*. Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, p. 9-26.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Introduction. Don et reconnaissance en débats

Louis Carré
Université de Namur

Alain Loute
Université Catholique de Lille

À Mathieu

Il y a, dans le don le plus égal, la virtualité de l'effet de domination. Et le don le plus inégal implique malgré tout un acte d'échange, un acte symbolique de reconnaissance de l'égalité en humanité.

Pierre Bourdieu

Les thèmes du don et de la reconnaissance occupent une place de choix dans les débats actuels en philosophie sociale et en sciences sociales. Ils ne sont pourtant pas tout à fait neufs. Leur résurgence a partie liée avec la redécouverte, dans le cas du don, de l'essai fameux que l'anthropologue français Marcel Mauss (1872-1950) lui a consacré et, dans le cas de la reconnaissance, des réflexions menées par le philosophe allemand G.W.F. Hegel (1770-1831) depuis ses premiers écrits de la période de Iéna jusqu'à son système berlinois de la maturité. Les réappropriations contemporaines de l'anthropologie maussienne du don et de la philosophie hégélienne de la reconnaissance ont donné lieu à une impressionnante diversité d'approches face auxquelles il faut admettre la difficulté de les subsumer sous une seule et même théorie du don ou de la reconnaissance. Plutôt que de théories unifiées, il faudrait parler d'une constellation de problèmes que ces deux thèmes ont suscités dans les champs de la philosophie morale, sociale et politique, de l'anthropologie et de la sociologie, de l'histoire, de l'économie et du droit. La diversité des approches

tient autant aux questions que le don et la reconnaissance soulèvent à l'intérieur de ces disciplines qu'à leurs objets. De la même façon qu'il n'existe pas une seule et unique manière de donner, la reconnaissance peut elle aussi être entendue en différents sens. Pour se convaincre de cette multiplicité d'objets auxquels correspond une pluralité d'approches théoriques, il suffira d'évoquer en vrac, du côté du don, la théorie structuraliste de Lévi-Strauss, l'idée d'un don impossible chez Derrida, ou d'un don dépensier chez George Bataille ; du côté de la reconnaissance, la théorie de l'assujettissement chez Judith Butler et de l'interpellation idéologique chez Louis Althusser, ou la politique de la différence multiculturelle selon Taylor. Face à cette diversité d'approches et d'objets, il faut accepter que le don et la reconnaissance ne se disent qu'au pluriel¹.

Par-delà la diversité des approches théoriques proposées et la pluralité de leurs objets d'investigation, le don et la reconnaissance campent aujourd'hui une position alternative face à la *Rational Choice Theory* et à l'individualisme méthodologique. Le don et la reconnaissance ont de fait contribué ces dernières années à ce que la philosophie sociale et les sciences sociales reposent sur d'autres postulats que ceux associés à la figure d'un agent rationnel calculant les coûts et les bénéfices de ses actions et d'une conception de la société comme résultant de la simple agrégation d'actions individuelles. En cela, le don et la reconnaissance ont directement réhabilité l'image déjà ancienne, remontant à Aristote, de l'homme comme *zoon politikon* ou animal social, par opposition à l'image plus récente, née avec l'économie politique moderne, de l'*homo oeconomicus*. Des travaux se sont appuyés sur ce point commun pour tenter de dégager les similitudes et les recoupements possibles entre don et reconnaissance, entre un héritage maussien et un héritage hégélien en philosophie et en sciences sociales. Ainsi Alain Caillé et Christian Lazzeri ont-ils, dans leur introduction à un numéro spécial de la *Revue du MAUSS*, proposé de voir dans le don et la reconnaissance « les deux faces d'une même médaille conceptuelle », chacune complétant l'autre « sur fond d'une obligation sociale première »². Le grand mérite de ces travaux toujours en cours est de souligner la manière dont le don et la reconnaissance fournissent une réponse au lancinant problème de la constitution de relations sociales et de la socialité humaine en général³. De quoi les liens sociaux sont-ils tissés ? Telle est la question centrale à laquelle tant le don que la reconnaissance apportent une série de réponses, face au paradigme dominant de l'agent économique et de l'individualisme méthodologique. Un de ces éléments de réponse que le don et la reconnaissance ont en commun est celui du principe de réciprocité.

1.- Il n'est pas étonnant que deux ouvrages récents offrant un aperçu sur ces questions optent résolument pour le pluriel : Guéguen, H., Malochet, G., *Les Théories de la reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2012, et Därmann, I., *Theorien der Gabe*, Hambourg, Junius Verlag, 2010.

2.- Lazzeri, C., Caillé, A., « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques et politiques du concept », *Revue du MAUSS*, n° 23, 2004, p. 110-111.

3.- Citons notamment, outre le numéro spécial de la *Revue du Mauss* mentionné à la note précédente, Caillé, A. (dir.), *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Paris, La Découverte, 2007, ainsi que Bedorf, T. (dir.), « Gabe und Anerkennung », *Journal Phänomenologie*, n° 31, 2009.

Tant les travaux sur le don que ceux sur la reconnaissance nous invitent à « repenser la réciprocité »⁴. De leur point de vue, l'idée d'un contre-don accompagnant nécessairement tout don ou d'un être-reconnu complétant l'acte de reconnaître s'avère constitutive pour les relations sociales. Le principe élémentaire de réciprocité selon lequel il ne peut pas y avoir de reconnaître sans être-reconnu ni de don sans contre-don offre un socle commun à bon nombre de tentatives contemporaines d'« actualiser » les héritages de Hegel et de Mauss. Le problème de la genèse anthropologique du lien social se pose alors dans les termes – pour paraphraser l'*Essai sur le don* de Mauss – d'un savant « mélange » de « nécessité » et de « liberté », de liaison et de déliaison, d'obligation et d'initiative, impliqué dans les pratiques éminemment sociales de don et de reconnaissance. Les liens qui librement obligent le donateur et le donataire, la reconnaissance qui appelle en retour l'être-reconnu sont des dimensions déterminantes pour comprendre les traits essentiels des sociétés humaines.

Le présent ouvrage collectif entend cependant adopter une démarche différente de celle qui prévaut dans la littérature existante. Les travaux récents sur la question ont avant tout cherché à mettre en avant les convergences et ont ainsi minimisé les divergences qui existent entre théories du don et théories de la reconnaissance. « Allons à l'essentiel et ne nous embarrassons plus de *distinguos* secondaires », a pu écrire Alain Caillé au sujet des relations entre les recherches sur le don et certains courants hétérodoxes en économie⁵. Tel semble être également le leitmotiv de certaines approches du don et de la reconnaissance, qui tendent à « syncrétiser » ces théories dans un large paradigme anti-utilitariste. Au lieu de choisir l'option de défendre l'existence d'un tel front théorique commun, il s'agira ici de mettre véritablement en débats le don et la reconnaissance dans le but d'interroger ce en quoi ils se rapprochent mais aussi et surtout ce en quoi ils se distinguent l'un de l'autre. Le pari au départ de cet ouvrage est que les subtiles différences sont plus intéressantes que les vastes similitudes. Les divergences et les écarts possèdent un réel pouvoir heuristique. Ils nous amènent à voir autrement les théories du don et de la reconnaissance et ultimement à questionner leurs angles morts et les problématiques qu'elles occultent ou qu'elles referment.

Les interrogations à l'origine de cet ouvrage partent de la différence de perspectives qu'offrent le don et la reconnaissance sur la socialité humaine pour s'étendre à ce qui de l'intérieur et de l'extérieur de leurs modèles théoriques les met pour ainsi dire en crise. Les perspectives ouvertes par le don et la reconnaissance sur le « roc » (Mauss) de la socialité humaine ou sur la constitution d'un « Nous » (Hegel) ne sont ni forcément antinomiques ni nécessairement complémentaires. Elles renvoient en revanche à deux manières de considérer la genèse et la reproduction des relations sociales. De même, si le don et la reconnaissance semblent tous les deux

4.- C'est le sous-titre d'un livre de Marcel Hénaff, *Le Don des philosophes. Repenser la réciprocité*, Paris, Seuil, 2012.

5.- Caillé, A., « Remarques sur l'économie des conventions », in Eymard-Duvernay, F. (dir.), *L'économie des conventions, Méthodes et Résultats, tome I, Débats*, Paris, La Découverte, 2006, p. 93-102, p. 94.

reposer sur une norme de réciprocité fondatrice du lien social, il convient de rester attentif à l'ensemble des phénomènes qui s'écartent de cette norme fondamentale et la mettent à l'épreuve. C'est en particulier le cas des relations dissymétriques, de pouvoir et de domination, à propos desquelles on est en droit de se demander si elles ne travaillent pas de l'intérieur les pratiques de don et de reconnaissance. Ces relations d'asymétrie, d'inégalité, d'asservissement renvoient-elles à des objets qui se situent en dehors du champ couvert par les cadres théoriques du don et de la reconnaissance ? Ou sont-elles au contraire l'indice d'anomalies persistantes qui remettent fondamentalement en question ces deux importants modèles en philosophie sociale et dans les sciences sociales contemporaines ? Plutôt que d'admettre d'emblée un vaste paradigme anti-utilitariste commun au don et à la reconnaissance, n'y aurait-il pas lieu d'investiguer la piste d'une coexistence tendue entre deux, voire trois modèles en philosophie sociale et en sciences sociales ?

L'ouvrage se compose d'une triple mise en débats. Un premier s'intéresse aux différences de perspective qu'offrent respectivement le don et la reconnaissance sur la socialité humaine (partie 1). Un second insiste sur la part de dissymétrie qui paradoxalement paraît constitutive des échanges de don et de la reconnaissance réciproque (partie 2). Un troisième, enfin, s'interroge sur les éventuelles limites du don et de la reconnaissance pour saisir pleinement les relations de pouvoir, de domination et d'assujettissement idéologique (partie 3). En écho à la triple obligation que Mauss avait épinglée pour le don (« donner, recevoir, rendre »), nous avons ainsi voulu placer au cœur de la réflexion une autre triade – « donner, reconnaître, dominer » – afin de percevoir au mieux ce qui se joue lorsque l'on passe d'un pôle à l'autre de ces trois pratiques sociales et des modèles théoriques en philosophie sociale qui tentent d'en rendre compte. Si nous parlons de débat au pluriel, c'est parce qu'il s'agit tant de faire dialoguer entre elles les théories du don et de la reconnaissance que de se pencher sur ce qui au sein de chacune de ces théories les pousse à leurs limites et les met en crise (la dissymétrie, la méconnaissance, la domination).

Deux perspectives sur le social

La première partie s'ouvre sur un dialogue entre deux représentants majeurs aujourd'hui des théories de la reconnaissance et du don : **Axel Honneth** et **Marcel Hénaff**. On doit à Honneth l'une des systématisations actuelles les plus abouties du thème de la reconnaissance. Elle se donne pour tâche de relancer, dans le sillage de l'École de Francfort, le projet d'une théorie critique des sociétés modernes⁶. Depuis *Le Prix de la vérité*, Hénaff développe quant à lui une réflexion anthropologique fondamentale qui, prenant appui sur les œuvres de Mauss et de Lévi-Strauss, retrace la généalogie du don sous ses différentes formes historiques, du don cérémoniel au don solidaire en passant par le don gracieux⁷. La contribution d'Axel Honneth au présent ouvrage est la traduction d'un article paru en 2010 dans un numéro spécial

6.- Honneth, A., *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Le Cerf, 2000.

7.- Hénaff, M., *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Seuil, 2002.

de *West End*⁸, la revue de l'Institut pour la Recherche Sociale de Francfort dont il est le directeur depuis 2001. Marcel Hénaff propose ici une contribution inédite où il répond aux critiques énoncées par Honneth.

Un premier point de désaccord porte sur le terme d'« intégration sociale ». Si, à la différence notoire de Honneth dans sa propre théorie de la reconnaissance, Hénaff récuse cette expression pour qualifier son entreprise d'une anthropologie du don, c'est parce que selon lui elle ne s'applique qu'aux sociétés modernes en tant qu'elles sont confrontées à un double processus d'individualisation et de différenciation sociale. Hénaff soutient qu'une théorie de l'intégration sociale suppose que la société, en raison du phénomène moderne de fragmentation du lien social et de diversification des statuts sociaux, fasse en soi problème. Le « fait social total » auquel renvoient les échanges cérémoniels de don analysés par Mauss dans les sociétés dites archaïques répond à un autre type de problème que celui proprement moderne de l'intégration sociale. Dans les sociétés archaïques, le don a ceci de « total » qu'il réfère à « l'instant fugitif où la société prend » (Mauss) par la conclusion d'un pacte et d'une alliance entre groupes sociaux⁹. L'inscription des réflexions de Hénaff dans la longue tradition de l'anthropologie française le conduit ainsi à adopter un autre point de vue sur l'évolution des sociétés humaines que celui sous-jacent aux théories critiques de la modernité issues de l'École de Francfort. Chez Honneth, le concept de reconnaissance vise à comprendre la manière dont, dans le contexte de la modernité, le processus de différenciation sociale des sphères de reconnaissance (les relations d'intimité, le droit, la solidarité sociale) s'est accompagné d'une autonomisation accrue des individus. Honneth s'appuie sur Hegel et sur Durkheim pour développer l'idée selon laquelle le gain en autonomie personnelle des individus est lié au processus moderne de différenciation des sphères d'activité sociale dans lesquelles les individus apprennent à se reconnaître mutuellement une plus grande diversité de qualités morales¹⁰. En contexte moderne, il existe, d'après Honneth, « un rapport de conditionnement entre le degré de différenciation de la société et la liberté individuelle au sens où, à mesure que s'accroît la division en domaines sociaux fonctionnels, s'accroissent également les dimensions que l'individu apprend à percevoir en lui comme des possibilités de réalisation de

8.- Honneth, A., « Vom Gabentausch zur sozialen Anerkennung. Unstimmigkeiten in der Sozialtheorie von Marcel Hénaff », *Westend. Neue Zeitschrift der Sozialforschung*, n° 7, 2010 (1), p. 99-110.

9.- Chaniel, P., « 'L'instant fugitif où la société prend'. Le don, la partie et le tout », *Revue du MAUSS*, n° 36, 2010 (2), p. 521-538.

10.- Dans sa thèse sur la division du travail social, Durkheim a posé le problème moderne de l'intégration sociale en ces termes : « Comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel et plus solidaire ? Car il est incontestable que ces deux mouvements, si contradictoires qu'ils paraissent, se poursuivent parallèlement » (Durkheim, E., *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1998, p. XLIII).

soi »¹¹. Envisagée depuis le « fait social total » du don, la reconnaissance renvoie non pas tant au problème spécifiquement moderne de l'intégration sociale en vue d'une plus grande autonomie des individus qu'à un fait anthropologique fondamental, celui par lequel des groupes sociaux s'engagent dans un processus toujours risqué de pacte et d'alliance dans lequel Hénaff aperçoit un « test d'humanité ». Ce « test d'humanité » – auquel se réfèrent plusieurs contributeurs de l'ouvrage – est de nature « politique », en ce qu'il pose « une articulation essentielle entre ordre humain, reconnaissance publique réciproque et ordre institué »¹². Toute la question est alors de savoir quelle trajectoire historique a pris ce vecteur d'hominisation en lequel consiste la reconnaissance réciproque, depuis les sociétés archaïques du don jusqu'aux sociétés contemporaines.

En adoptant une démarche comparatiste qui se démarque du schéma évolutionniste et de l'idée d'un continuum historique propres aux philosophies de l'histoire, l'anthropologie de Hénaff entend rester fidèle au précepte méthodologique de Mauss d'après lequel il faut « observer ce qui est donné »¹³. La transformation historique des formes – cérémonielles, oblatives, d'entraide – de don est alors appréhendée comme un processus de déplacement et de traduction des dispositifs symboliques qui ont en charge les procédures de reconnaissance publique. Des sociétés primitives aux sociétés modernes, il n'y a donc ni engendrement causal ni continuum téléologique, mais bien déplacement, transposition, transformation, traduction des dispositifs symboliques qui garantissent la reconnaissance entre individus et groupes sociaux. Dans la mesure où elle s'adosse à une conception normative de la modernité, la théorie critique de la reconnaissance de Honneth adopte comme postulat de départ la « supériorité morale » des sociétés modernes sur les sociétés traditionnelles et assume ainsi une philosophie du progrès historique¹⁴. De ces deux approches résulte une différence de perspective quant au diagnostic à poser sur l'évolution actuelle des sociétés humaines. Chez Hénaff, le diagnostic porte sur « le déficit symbolique des démocraties modernes » où ce qui fait lien social se réduit aux liens civiques définis par le droit et la loi et aux liens d'intérêts constitués par l'échange marchand¹⁵. Chez Honneth, il porte sur les « évolutions manquées » (*Fehlentwicklungen*) de leur potentiel normatif en termes de réalisation de la « liberté sociale »¹⁶. Les « promesses de liberté » véhiculées par les trois principales sphères institutionnelles de reconnaissance – la sphère de l'intimité

11.– Honneth, A., « Justice et liberté communicationnelle. Réflexions à partir de Hegel », in Caillé, A., Lazzeri, Ch. (dir.), *La Reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS-éditions, 2009, p. 57.

12.– Hénaff, M., *Le Don des philosophes*, p. 75.

13.– Mauss, M., « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 276.

14.– Voir notamment Honneth, A., « Reconnaissance et justice », *Le passant ordinaire*, n° 38, 2002, article accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://www.passant-ordinaire.com/revue/38-349.asp#> (dernière consultation 30 juin 2016).

15.– Hénaff, M., *Le Prix de la vérité*, p. 205.

16.– Voir Honneth, A., *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthique démocratique*, Paris, Gallimard, 2015.

et la complémentarité des besoins affectifs, la sphère du marché et la coopération économique, la sphère de l'espace public et la délibération démocratique entre citoyens – ont peu ou prou été tenues par les sociétés modernes au cours de leurs transformations historiques. L'anthropologie du don proposée par Hénaff et la théorie de la reconnaissance de Honneth admettent néanmoins que l'avènement des sociétés modernes se caractérise par un phénomène de différenciation sociale, dont participent à la fois le « désencastrement » de l'économie de marché (Polanyi) et la centralisation du pouvoir politique par l'État. Face au phénomène de différenciation sociale, le problème d'ordre politique se pose de savoir comment articuler les unes aux autres, grâce à un subtil « art de la séparation », les sphères institutionnelles de reconnaissance (l'intimité, le travail, le droit, l'espace public)¹⁷.

Un second point de désaccord est mis en lumière par Dirk Quadflieg dans sa contribution. Il porte – à un niveau plus fondamental mais au demeurant intimement lié à la question de l'intégration sociale des sociétés humaines – sur le caractère dyadique ou triadique des relations sociales. Il a pu être reproché à Honneth et à sa théorie de la reconnaissance d'en rester à une conception « intersubjectiviste » des rapports sociaux où seuls semblent prévaloir les rapports de face-à-face entre individus sans qu'intervienne la figure du tiers et de la médiation institutionnelle¹⁸. On lui a notamment opposé – et Hénaff en particulier dans sa réponse à Honneth – la nature triadique des rapports d'échange de dons, lors desquels la chose reçue et rendue vient d'emblée « symboliser » les engagements entre donateur et donataire. Comme le soulignait déjà Mauss, « la chose reçue en don, la chose reçue en général engage, lie magiquement, religieusement, moralement, juridiquement, le donateur et le donataire »¹⁹. Il est vrai que tout ne fait pas l'objet d'échange de dons. À l'instar de ces biens précieux qui, aux îles Trobriand, circulent dans la *kula* et qui suivent un parcours distinct de celui des biens utilitaires échangés dans le *gimwali*, seuls sont échangés ces objets dont la valeur symbolique réside dans leur pouvoir – leur *hau* dirait Mauss à la suite du sage Maori – de tisser des liens d'obligation entre les partenaires du don. Hénaff rappelle à ce propos que la fonction symbolique réside littéralement dans le fait de « mettre ensemble » (*sum-ballein*) ce qui est séparé. C'est à partir de cette dimension symbolique que se creuse la différence anthropologique fondamentale entre une socialité humaine à teneur politique et une socialité animale non-humaine : « Apparemment seuls les humains adoptent la procédure consistant à s'engager en donnant quelque chose de propre comme gage et substitut de soi. [...] Le don réciproque, selon ce modèle, n'est rien d'autre que le geste

17.– Voir à ce propos les contributions respectives de Honneth et de Hénaff dans le volume Caillé, A., Lazzeri, Ch. (dir.), *La Reconnaissance aujourd'hui*, Paris, CNRS-éditions, 2009. L'idée d'un « art de la séparation » entre les sphères de reconnaissance est empruntée par les deux auteurs aux travaux de Michael Walzer (*Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, Seuil, 1997).

18.– Cf. notamment Renault, E., *L'Expérience de l'injustice*, Paris, La Découverte, 2004, p. 194-206.

19.– Mauss, M., « Gift-gift », in *Œuvres 3. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969, p. 48.

fondateur de la reconnaissance réciproque entre humains médiée par une chose tierce mais venant de soi qui atteste de l'engagement pris »²⁰.

Il faut cependant souligner à sa décharge que, pour Honneth, la reconnaissance ne résulte pas non plus du simple face-à-face des individus. Dans un chapitre célèbre de sa *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel avait déjà décrit comment un tel face-à-face mettant aux prises les besoins contradictoires d'individus plongés dans l'élément de la vie naturelle ne pouvait qu'aboutir à une aporétique lutte à mort. Seule l'entrée dans le monde éthique des lois et des institutions était en mesure de mettre un terme à cette sorte d'état de nature préhistorique. Selon Honneth, les individus ne se reconnaissent les uns les autres que par l'intermédiaire des « qualités morales » (affective, juridique, culturelle) qu'ils ont apprises à s'attribuer au cours de leur socialisation dans un monde social vécu où différentes sphères institutionnelles (la famille, le droit, la division du travail) cohabitent²¹. Dans sa contribution, Honneth met en avant la dimension communicationnelle des « mécanismes symbiotiques », par quoi il entend l'espace matériel de reconnaissance composé de corps humains en interaction les uns avec les autres. Mais dans ses derniers travaux il a également amorcé un tournant « institutionnaliste » par rapport aux prémisses intersubjectivistes qui caractérisaient au départ sa démarche. La reconnaissance intersubjective s'oriente désormais par rapport à des normes de reconnaissance que véhiculent les principaux ordres institutionnels de la modernité²².

C'est autour de la notion d'institution que les deux points de désaccord que nous venons de souligner – l'intégration sociale et la nature dyadique ou triadique des relations sociales – viennent se recouper. Il est remarquable que tant Hénaff que Honneth en appellent au concept d'institution, même s'ils ne l'entendent pas exactement de la même manière. Tous deux sont d'accord pour voir dans l'institution un outil appréciable qui présente l'avantage à terme de dépasser ou de contourner une série d'oppositions canoniques en philosophie sociale et en sciences sociales : système et monde vécu, structure et agent, holisme et individualisme. Le concept d'institution permet surtout à Hénaff d'insister sur la dimension triadique de la reconnaissance : le point de vue du tiers institutionnel renvoie à un ordre de conventions « sans lequel aucune reconnaissance sociale ni aucune reconnaissance en face-à-face ne seraient possibles »²³. Honneth s'est lui intéressé à la notion d'institution dans le cadre de sa critique adressée à la dichotomie entre système et monde vécu que Jürgen Habermas avait introduite pour rendre compte de la complexification

des sociétés modernes²⁴. Selon lui, la distinction trop tranchée entre l'intégration sociale par des normes (au niveau du monde vécu) et l'intégration systémique par des médiums autorégulateurs (au niveau du système économique et du système bureaucratique) entraîne une forme d'étanchéité entre le monde vécu des acteurs, d'une part, et les systèmes sociaux opérant « dans leur dos », de l'autre. En assouplissant la distinction entre acteurs et systèmes sociaux, le concept d'institution a le mérite de rendre perméables le champ des interactions quotidiennes et les ordres institutionnels dans lesquels les rapports interpersonnels de reconnaissance s'inscrivent. Dans la critique qu'il adresse ici à Hénaff, Honneth le soupçonne de reproduire, en compagnie de Lévi-Strauss, le partage habermassien entre monde vécu des acteurs et systèmes autorégulés sous la forme d'une antinomie opposant cette fois la règle structurale (« systémique ») de réciprocité et la libre initiative laissée aux agents dans leurs pratiques de don²⁵. Contre Honneth, Hénaff et Quadflieg défendent une interprétation plus généreuse du structuralisme lévi-straussien : la norme de réciprocité qui préside aux échanges de dons ne détermine pas mécaniquement les pratiques, mais les conditionne au titre de règle constitutive. Elle laisse aux agents un espace de manœuvre suffisant pour développer leurs propres initiatives d'échange et autres stratégies d'alliance. Si la norme structurale de la réciprocité reste en vigueur pour chaque échange de dons, il existe par contre plusieurs manières pour les partenaires de répondre à l'obligation de rendre en retour. Dans sa réponse à Honneth, Hénaff en vient finalement à réhabiliter avec Habermas l'aspect « instrumental » ou « fonctionnel » des institutions. À l'instar des systèmes langagier et de parenté, les institutions remplissent aussi l'importante fonction de décharger les acteurs de la lourde tâche qui consisterait à devoir se mettre d'accord au cas par cas sur ce qui fait office de règle et de convention dans leurs interactions. Bien qu'elles y arrivent par des voies différentes, on voit que la théorie critique de la reconnaissance de Honneth et l'anthropologie historique du don de Hénaff disposent, avec le concept d'institution, d'un moyen analytique appréciable pour concevoir l'intrication des relations intersubjectives et des ordres institutionnels.

Réciprocité, dissymétrie, méconnaissance

Qu'il s'agisse de donner ou de reconnaître, à chaque fois une forme de réciprocité est en jeu. Honneth et Hénaff s'accordent pour dire qu'il n'y a de don et de reconnaissance que réciproques. Dans sa contribution, **Philippe Chaniel** nous invite pourtant à réfléchir sur les nombreuses ambivalences du don. Le don ne vise pas toujours et partout la réciprocité. Il revêt des formes diverses à travers lesquelles il s'agit parfois de donner gratuitement sans attente de retour (comme dans la grâce et la

20.- Hénaff, M., « Don », in Mesure, S., Savidan, P. (dir.), *Le Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, PUF, 2006, p. 296.

21.- Voir Honneth, A., *La Société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte, 2006, p. 257-260.

22.- Cf. son dernier ouvrage récemment paru en traduction française Honneth, A., *Le Droit de la liberté*. Pour une interprétation de ce tournant « institutionnaliste » dans la théorie de la reconnaissance, voir Carré, L., *Axel Honneth. Le droit de la reconnaissance*, Paris, Michalon, 2013, p. 91-114.

23.- Voir dans le présent volume la contribution de Hénaff.

24.- Voir notamment Honneth, A., « La théorie de la société de Jürgen Habermas », in *Un monde de déchirements. Théorie critique, psychanalyse, sociologie*, Paris, La Découverte, 2013, p. 212-230.

25.- Cette critique de l'approche structuraliste du don n'est pas neuve dans son esprit. Il suffit de rappeler celles formulées en leurs temps par Pierre Bourdieu et Claude Lefort. Voir Bourdieu, P., *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, et Lefort, C., « L'échange et la lutte des hommes », in *Les Formes de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1978, p. 21-45.

sollicitude), parfois aussi de donner pour qu'autrui soit incapable de rendre (comme dans la domination). L'insistance sur la norme de la réciprocité n'empêche ni Honneth ni Hénaff d'être attentifs à la dissymétrie sous-jacente à certaines relations de don et de reconnaissance. Honneth a mis en exergue l'asymétrie qui caractérise, dans le cadre de la reconnaissance amoureuse, la relation qui se noue dès la naissance entre le nourrisson et sa personne de référence. À l'aide des travaux du psychanalyste Donald Winnicott, il montre comment l'attention portée généralement par la mère aux besoins les plus élémentaires de l'enfant permet à ce dernier d'acquiescer au fil du temps un sentiment de « confiance en soi ». Ce n'est qu'au cours de leur relation qu'un équilibre toujours précaire entre autonomie et dépendance tend progressivement à s'établir²⁶. D'une certaine manière, cette dialectique de la reconnaissance recoupe celle exposée naguère par Hegel dans le chapitre « Maîtrise et servitude » de sa *Phénoménologie de l'esprit* : c'est sur le fond d'une asymétrie originaire que peuvent au fil du parcours de l'esprit s'instaurer de vrais rapports de reconnaissance réciproque.

Pour Hénaff aussi, la dissymétrie est inscrite au cœur même du don cérémoniel dans la mesure où celui-ci s'accompagne toujours d'un risque lié à l'engagement que prennent les uns vis-à-vis des autres les partenaires du don. La part de risque que contient le fait même de donner sans savoir si en retour l'initiative connaîtra une réponse du récipiendaire instaure une dissymétrie entre le donateur et le donataire. Elle prend la forme agonistique d'une alternative que Mauss avait déjà pointée : « se confier entièrement ou se défier entièrement »²⁷. Mais le pari du don est que la dissymétrie de départ, si elle demeure constitutive de l'échange de dons, reste également provisoire. Elle offre une clé de compréhension à la temporalité propre à la triple obligation de donner, recevoir et rendre : « la réciprocité rituelle suppose l'alternance et engage la durée : le receveur d'aujourd'hui sera le donneur de demain. Il ne s'agit pas de dette de dépendance mais de dette de réplique. Celle-ci, dans un jeu de renvois agonistiques, permute les statuts des partenaires »²⁸. D'où la thèse récurrente chez Hénaff d'une « dissymétrie alternée » sur laquelle revient **Steffen Hermann** en mobilisant au passage les réflexions de Hegel sur la dépendance dans la reconnaissance et de Lévinas sur la responsabilité infinie à l'égard d'autrui.

Du côté de la reconnaissance comme du côté du don, la dissymétrie ne se présente pas comme le contraire absolu de la réciprocité mais tend plutôt à fonctionner comme sa condition préalable, son nécessaire présupposé. S'il est vrai que la norme de réciprocité demeure inscrite au cœur des pratiques de don et de reconnaissance (pas de don sans contre-don ni de reconnaître sans être-reconnu), elle suppose initialement sinon une inégalité du moins une différence de positions entre les agents. Sans cette différence de positions, le don et la reconnaissance perdraient l'un de leurs traits le plus fondamental : leur performativité. Dans l'hypothèse où les partenaires de don et de reconnaissance se seraient toujours déjà d'emblée identifiés

comme des semblables, il n'y aurait en effet plus de place pour l'acte même de donner ou de reconnaître. **Thomas Bedorf** évoque le paradoxe d'une dissymétrie constitutive de la réciprocité en parlant de « reconnaissance méconnaissante ». Partant de l'idée qu'il existe dans tout acte de reconnaître un écart irréductible entre le sujet reconnu et les qualités particulières sur la base desquelles autrui le reconnaît, il nous invite à considérer le résidu d'asymétrie qui fait que le sujet échappe à une reconnaissance pleine et entière de la part d'autrui. La « fonction de méconnaissance » joue également un rôle clé dans la psychanalyse lacanienne. **Vladimir Safatle** nous propose ici de revisiter Lacan en le croisant avec la conception maussienne du don, en vue de montrer en quoi la reconnaissance amoureuse entre des sujets opère sur le fond d'une expérience de non-réciprocité et d'inadéquation de leurs désirs qui tranche avec un modèle « proto-contractualiste » du lien amoureux reposant sur un rapport de donnant-donnant. On pourrait en conclure que, de la même façon que pour Lacan « il n'y a pas de rapport sexuel », les rapports réciproques de don et de reconnaissance reposent en dernier ressort sur un ensemble de non-rapports et d'asymétries.

Le paradoxe d'une dissymétrie dans la réciprocité ouvre une dimension qui excède le principe de réciprocité et renvoie à l'expérience limite d'un don sans attente de retour ou d'une reconnaissance unilatérale. Dans son *Parcours de la reconnaissance*, Paul Ricoeur avait indiqué comment la notion théologique de l'*agapè*, cet amour sans condition et sans attente de retour, laisse entrevoir parmi les interminables luttes pour la reconnaissance des « états de paix » au sein desquels les rivalités émanant des demandes de réciprocité sont suspendues²⁹. **Johann Michel** nous restitue le débat entre le philosophe Ricoeur et le sociologue Boltanski autour de l'opposition entre l'amour et la justice. Il nous amène à problématiser les liens, connexions et dénouements entre justice, amour, don et reconnaissance. Entre la volonté de Ricoeur de penser une forme de *dialectique* entre don et justice³⁰ et Boltanski qui parle plutôt de *basculement* d'un régime de justice à un régime d'*agapè*, Michel dessine les coordonnées d'un débat qui est loin d'être clos. À partir des expériences limites du don de soi sans attente de retour ou de la reconnaissance non-réciproque, se pose indirectement la question des éventuels liens que le don et la reconnaissance entretiennent avec l'idéal normatif de justice. En quoi la réciprocité en jeu dans le don et la reconnaissance fait-elle écho aux exigences d'égalité, d'équivalence et d'impartialité propres à la justice ? Si l'on considère classiquement que « rendre

29.- Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock, 2004, p. 319-355.

30.- Au sujet de cette dialectique ricoeurienne, le lecteur pourra se rapporter aux articles suivants : Loute, A., « The Gift and Mutual Recognition : Paul Ricoeur as a Reader of Marcel Hénaff », in Johnson, G., Stiver, D. (dir.), *Paul Ricoeur and the Task of Political Philosophy*, Lexington Books, 2013, p. 105-123 ; Loute, A., « Paul Ricoeur et Marcel Hénaff : don, réciprocité et mutualité », *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, Quaderno 2010, accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://www.lex.unict.it/tcrs/default.html> (dernière consultation 30 juin 2016) ; ainsi que Loute, A., « Philosophie sociale et reconnaissance mutuelle chez Paul Ricoeur », in Gély, R., Van Eynde, L. (dir.), *Affectivité, imaginaire, création sociale*, Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 2010, p. 125-147.

26.- Honneth, A., *La Lutte pour la reconnaissance*, p. 161-182.

27.- Mauss, M., « Essai sur le don », p. 277.

28.- Hénaff, M., *Le Don des philosophes*, p. 39.

à chacun le sien » est le but ultime visé par la justice, alors les pratiques réciproques de don et de reconnaissance ne s'inscrivent qu'indirectement dans cet horizon, sans pour autant s'assimiler à des gestes excessifs d'amour ou de don généreux de soi. L'enjeu normatif qu'elles posent est non pas tant de répartir de la manière la plus équitable possible l'ensemble des biens sociaux disponibles, mais plutôt de garantir la qualité des liens sociaux entre individus dans un contexte institutionnel donné³¹. Sur ce point, les théories du don et de la reconnaissance paraissent rejoindre les approches contemporaines en termes de *care* et de soin qui elles aussi focalisent l'attention sur les tissus relationnels dont les sociétés humaines forment la trame.

Donner et reconnaître, est-ce dominer ?

On doit à Max Weber une définition célèbre de la domination (*Herrschaft*) comme « la chance de trouver des personnes déterminables prêtes à obéir à un ordre de contenu déterminé »³². La domination relève en ce sens d'une activité sociale spécifique, supposant au moins deux agents dont l'un obéit au commandement de l'autre. La question que soulèvent chacune à leur manière les contributions qui composent la dernière partie de l'ouvrage est de savoir si la logique sociale de la domination ne fait que parasiter de l'extérieur les relations de don et de reconnaissance, ou si au contraire elle les travaille de l'intérieur. Hegel pour sa part avait déjà tranché la question en montrant comment les rapports de domination et de servitude sont au commencement préhistorique de la reconnaissance dans et par les institutions de l'ordre éthique³³. La trajectoire qui va d'une reconnaissance unilatérale à une reconnaissance réciproque correspond à la manière dont l'obéissance civique aux lois et aux institutions de la volonté générale cristallisée dans l'État s'est progressivement substituée à l'obéissance servile vis-à-vis de la volonté particulière d'un maître. Mauss avait lui aussi accordé une place de choix à l'élément de la domination, en particulier dans son analyse de l'institution du *potlatch* amérindien. Il s'agit bien dans ce rituel interclanique de tenter d'aplatir et d'asservir l'adversaire en l'obligeant à rendre plus que ce qui lui a été donné³⁴. Dans sa boussole « en clé de don », Chénial interprète la domination comme un pôle particulier dont l'impératif serait de « donner pour que l'autre ne puisse rendre ». L'enjeu que pose alors la domination vis-à-vis du

31.- Voir à ce sujet Honneth, A., « Le tissu de la justice. Sur les limites du procéduralisme contemporain », in *Ce que social veut dire 2. Les pathologies de la raison*, Paris, Gallimard, 2015, p. 291-318, ainsi que les conclusions de Hénaff, M., *Le Prix de la vérité*, p. 511-522.

32.- Weber, M., *Economie et société I*, Paris, Pocket, p. 95.

33.- Cf. Hegel, G.W.F., *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, Paris, Vrin, 2012, § 433 remarque, p. 477 : « Le combat de la reconnaissance et la soumission à un maître sont le phénomène au sein duquel a surgi la vie en commun des hommes, comme un commencement des États ». Voir à ce sujet Renault, E., « Reconnaissance, lutte, domination : le modèle hégélien », *Politique et Sociétés*, vol. 28, n°3, 2009, p. 19-33.

34.- Cf. Mauss, M., « Essai sur le don », p. 269-270 : « Donner, c'est manifester sa supériorité, être plus, plus haut, *magister* ; accepter sans rendre ou sans rendre plus, c'est se subordonner, devenir client et serviteur, devenir petit, choir plus bas (*minister*) ».

don et de la reconnaissance est de déterminer en quelle mesure la logique sociale du commandement et de l'obéissance se distingue de celle de l'obligation réciproque.

Dans sa théorie de la reconnaissance, Honneth a longuement insisté sur le fait que reconnaître signifie de la part du sujet opérer un décentrement moral de sa perspective égocentrée en direction d'autrui³⁵. En ce sens, la reconnaissance implique bel et bien un commandement moral en termes de « respect », même si l'apparente unilatéralité de ce commandement se trouve compensé par la réciprocité d'un tel décentrement de la part d'*ego* et d'*alter*. Sans mobiliser un registre moral similaire, Hénaff a lui aussi soutenu qu'en scellant un pacte d'alliance, les groupes sociaux pratiquant le don cérémoniel se trouvaient symboliquement engagés les uns vis-à-vis des autres. Le don cérémoniel ne crée pourtant ni domination, ni dette de dépendance. Tout au plus peut-on parler de l'émergence dans l'échange de dons d'une dette de réplique, obligation de réponse au défi initial, une dette qui confirme et respecte, plus qu'elle ne l'enfreint, la norme de réciprocité³⁶.

Dans un cas comme dans l'autre, il est possible d'affirmer que l'obligation liée à la reconnaissance et au don – qu'elle soit de nature morale ou symbolique – se distingue, en raison de sa réciprocité, de l'unilatéralité des rapports de commandement et d'obéissance. Les théories du don et de la reconnaissance semblent ici retrouver l'esprit d'un antique précepte politique énoncé par Aristote : entre citoyens égaux d'une démocratie, il faut que tour à tour chacun commande et obéisse, sans quoi leurs rapports s'assimileraient à une sujétion au tyran ou aux décisions des *aristoi*, de ceux qui sont bien nés. Comme le montre Chénial, passer du pôle du don et de la reconnaissance à celui de la domination entraîne le basculement du « symbolique », de ce qui tient ensemble, au « diabolique », à ce qui sépare et oppose. L'unilatéralité des rapports de commandement et d'obéissance propres à la domination est ce qui vient interrompre le cycle vertueux de la réciprocité caractéristique du don et de la reconnaissance.

Une telle piste met le don et la reconnaissance à l'abri de la domination. Elle n'est pas celle suivie par les contributions qui composent la troisième partie de l'ouvrage. Comme le souligne Emmanuel Renault, la domination au sens wébérien du terme opère surtout à une échelle « micro-sociale » ; elle demande à être complétée par la domination au sens marxien (ou bourdieusien) du terme, à une échelle « macro-sociale ». Si l'on prend en considération la dimension structurelle que revêt la domination sous la forme de la « violence symbolique » (Bourdieu) ou de l'effet d'illusion marchande (Marx), il paraît difficile de la cantonner à la seule unilatéralité d'un rapport d'obéissance et de commandement impliquant deux ou plusieurs sujets. À partir des réflexions de l'historien Paul Veyne sur l'évergétisme antique, Alice Le Goff nuance à son tour l'idée selon laquelle la domination

35.- Voir Honneth, A., « Invisibilité : sur l'épistémologie de la reconnaissance », in *La Société du mépris*, p. 225-244.

36.- Hénaff, M., *Le Prix de la vérité*, p. 279 : « Le don ne crée pas de la hiérarchie ; il la confirme et la pérennise là où elle s'est imposée. La reconnaissance réciproque devient alors reconnaissance des positions statutaires inégales ».

ne serait qu'un travestissement idéologique d'intérêts particuliers. L'exemple historique de l'évergésie, rapport de nature politique entre de généreux donateurs et des récipiendaires amateurs de « pains » et de « jeux de cirque », donne à voir que la domination circule toujours dans les deux sens. Le don a ici le double effet de légitimer la position des dominants et de justifier la relative impuissance des dominés. La question se trouve ainsi déplacée sur le terrain de ce que La Boétie avait appelé la « servitude volontaire » et Althusser la production idéologique du sujet. En nous proposant une relecture d'Althusser après la critique que lui a adressée Honneth, **Fabio Bruschi** montre que si, pour le philosophe marxiste, il n'y a pas de reconnaissance sans identification idéologique (au sens d'un assujettissement à l'ordre social dominant), l'interpellation des individus en sujets de l'idéologie n'implique pas leur totale aliénation. Entre la production et la reproduction des structures de domination sociales, entre l'« idéologie primaire » et les « idéologies secondaires » qu'elles secrètent, il reste en effet « du jeu », un espace dans lequel se joue la politique et où s'entrouvre à terme l'horizon communiste d'une « reconnaissance sans identification ».

La « servitude volontaire » ou la production des sujets de l'idéologie représentent une figure limite pour les théories du don et de la reconnaissance, comparable en cela à cette autre expérience limite qu'incarnent le don unilatéral de soi ou la reconnaissance sans retour. La limite auxquels se trouvent confrontées les théories du don et de la reconnaissance se situe dans la modification profonde que les théories de la domination font subir à la position du tiers institutionnel. Ce dernier n'apparaît plus comme le médiateur ou le régulateur externe auquel se réfèrent et à l'aide duquel s'orientent les individus participant à des rapports intersubjectifs de don et de reconnaissance, mais plutôt comme le vecteur d'idéologisation par lequel les sujets intériorisent une série de normes qui contribuent à asseoir les structures fondamentalement inégalitaires dans lesquelles ils sont pris. On n'aurait plus affaire seulement à une méconnaissance dans la reconnaissance ou à une dissymétrie dans la réciprocité, mais à la reconnaissance comme méconnaissance idéologique des rapports de domination³⁷. **Katia Genel** expose l'ensemble des défis que soulèvent les problématiques de la méconnaissance et de l'assujettissement idéologique face aux théories de la reconnaissance. Mais elle suggère aussi, à la suite de Judith Butler et de James C. Scott, que le sujet est le terrain d'une dialectique sans fin d'assujettissement et de dés-assujettissement, d'identification et de désidentification, de méconnaissance et de reconnaissance, et qu'à ce titre il n'est jamais « aliéné » de part en part.

En somme, la domination structurelle invite à une réflexion de fond sur les ressorts de la subjectivité qui apparaît comme l'un des grands impensés à la fois des théories du don et de la reconnaissance. Honneth situe dans les attentes de reconnaissance la source de la normativité des normes, sans pouvoir véritablement

37.— Voir notamment le thème récurrent, dans la sociologie critique de la domination de Bourdieu, de la reconnaissance comme méconnaissance (en particulier à propos de la « double vérité du don » : Bourdieu, P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 276-291).

explicitier ce qui fonde le sujet dans sa demande de reconnaissance. Qu'est-ce qui pousse les sujets à voir dans leurs rapports de reconnaissance leur propre chemin de liberté ? Qu'est-ce qui peut « capaciter », impulser ou disposer les sujets à des luttes pour la reconnaissance ? Pour le dire en empruntant les mots de Paul Ricoeur, qu'est-ce qui offre aux sujets « une confirmation que la motivation morale des luttes pour la reconnaissance n'est pas illusoire » et qui leur évite de s'abîmer dans le « mauvais infini » d'une demande de reconnaissance³⁸ ? L'anthropologie du don semble également laisser entière cette question de la subjectivation, puisque son intérêt réside dans une enquête généalogique sur les fondements anthropologiques de la reconnaissance. Quant au sort actuel du sujet³⁹, tout au plus peut-elle poser le constat d'un « déficit symbolique » des procédures de reconnaissance réciproque. Reste à élucider ce qui permet aux sujets socialisés d'apprendre, de transformer et d'inventer des dispositifs symboliques de reconnaissance interpersonnelle et entre groupes sociaux.

Avant de laisser le lecteur traverser les différentes contributions, nous voudrions à nouveau défendre l'importance de la dimension plurielle des débats sur les trois modèles en philosophie sociale dont cet ouvrage collectif se veut le témoignage. Nous avons fait le pari de la productivité des divergences et des écarts. Plutôt que de céder à la facilité de dégager un dénominateur commun aux diverses théories du don, de la reconnaissance et de la domination, nous avons cherché à mettre en scène leurs différences. Ces divergences se lisent à plusieurs niveaux : épistémologique (comment analyser le lien social ?), méthodologique (comment procéder pour rendre compte de ce qui fonde la socialité ?), éthique (de quel type de normativité relève la réciprocité ?) et politique (comment prendre en charge collectivement les exigences de reconnaissance réciproque ?). Pour autant, notre conviction est que la pluralité de débats que soulèvent le don, la reconnaissance et la domination ne fait pas éclater ces théories ni d'ailleurs les thématiques qu'elles couvrent. Dans le contexte d'une société marquée par un « déficit symbolique de reconnaissance », d'une confrontation non médiée et de plus en plus violente des groupes et des classes et, enfin, d'une société capitaliste dont un des mots-clés est l'expérience de la fragmentation du sujet⁴⁰, il nous paraît plus qu'urgent de tenir ensemble, dans un même chantier de réflexion, le renouvellement d'une philosophie sociale du symbolique, d'une éthique et une politique de la réciprocité et d'une pensée de la subjectivation des acteurs des luttes pour la reconnaissance⁴¹.

38.— Ricoeur, P., *Parcours de la reconnaissance*, p. 318.

39.— Sur la question de la crise du sujet, voir Maesschalck, M., *La cause du sujet*, Bruxelles, Peter Lang, Collection « Critique sociale et pensée juridique », 2014.

40.— Jameson, F., *Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, Paris, École nationale supérieure des beaux-arts de Paris, 2011.

41.— Nous dédions cet ouvrage à la mémoire de Mathieu Hilgers, l'ami philosophe et anthropologue, trop tôt disparu.