

## Don et *care* : une perspective anthropologique

*Gift and care: an anthropological approach*

Philippe Chanial

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rechercheformation/2232>

DOI : [10.4000/rechercheformation.2232](https://doi.org/10.4000/rechercheformation.2232)

ISSN : 1968-3936

### Éditeur

ENS Éditions

### Édition imprimée

Date de publication : 19 novembre 2014

Pagination : 51-60

ISBN : 978-2-84788-758-7

ISSN : 0988-1824

### Référence électronique

Philippe Chanial, « Don et *care* : une perspective anthropologique », *Recherche et formation* [En ligne], 76 | 2014, mis en ligne le 19 novembre 2017, consulté le 04 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rechercheformation/2232> ; DOI : [10.4000/rechercheformation.2232](https://doi.org/10.4000/rechercheformation.2232)

---

# Don et *care* : une perspective anthropologique

> **Philippe CHANIAL**

Université de Caen Basse-Normandie, Centre d'étude et de recherche sur les risques et les vulnérabilités (CERReV)

---

**RÉSUMÉ** : Cet article se propose de systématiser les airs de famille entre théorie du don et théorie du *care*. Défendant en quoi la relation de *care* constitue, à l'instar du don, une relation sociale totale, une matrice originaire des relations interhumaines, il montre que si don et *care* sont également relégués et marginalisés dans l'imaginaire utilitariste et individualiste moderne, cette relégation est plus renforcée encore pour les activités de *care*. Il suggère l'hypothèse selon laquelle cette dévalorisation repose tout à la fois sur le fait qu'il s'agit avant tout de dons féminins mais aussi que ces dons de soins nous renvoient à notre fragilité et à notre dépendance originelles.

**MOTS-CLÉS** : égalité des sexes, philosophie, soins de santé

---

Prenant le contre-pied d'une conception du sujet valorisant son autonomie, sa rationalité et son autosuffisance, de nombreuses théories, telles celles de la reconnaissance (Honneth, 2000) ou du *care* (Garrau, Le Goff, 2010), suggèrent aujourd'hui de mettre l'accent sur sa dépendance et sa vulnérabilité constitutives. À ce titre, celles-ci invitent à dégager un universel anthropologique et ainsi à engager un débat théorique avec l'anthropologie elle-même, du moins avec l'anthropologie du don. Tel est l'objet de ce texte.

Si les liens entre don et reconnaissance ont été récemment noués et discutés (Caillé, 2007, Chaniel, 2011), ceux qui unissent don et *care* n'ont guère été analysés jusqu'ici (*Revue du MAUSS*, 2008). Or, comme l'a récemment suggéré Fabienne Brugère, citant Marcel Mauss et les travaux du Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales (MAUSS), « l'intérêt pour le "prendre soin" de toutes les formes de vulnérabilité appartient à cette mouvance des sciences humaines qui déborde largement l'idée d'*Homo œconomicus* et la perspective d'une rationalité de l'action structurée par l'intérêt » (2011, p. 49). C'est dans cet esprit que je voudrais interroger, d'un point de vue anthropologique, quelques-uns des « airs de famille » qui unissent les théories contemporaines du *care* et du don.

## 1. Les armées de l'ombre des *care givers*

Théories du *care* et théories du don sont en premier lieu des cousin(e)s d'infortune. « Affaire de bonnes femmes », d'un côté, « histoire de sauvages », de l'autre, ou, dans les deux cas, royaumes iréniques de bons sentiments où désintéressement, altruisme voire sacrifice seraient rois ? Théories du *care* et théories du don n'ont-elles pas pour (mauvais) objet des pratiques et des formes de relation interhumaine marginalisées, invisibilisées, infériorisées, cantonnées dans la sphère privée (Tronto, 2009a) ou dans la seule socialité primaire (Caillé, 2000) ?

Les « armées de l'ombre des donneurs de soin » – et des donneurs tout court –, ces « acteurs injustement oubliés du monde capitaliste » (Brugère, 2011, p. 25) semblent en effet bel et bien voués à camper aux portes de la cité et, dans un même mouvement, à être relégués hors du champ des objets légitimes tant de la philosophie morale et politique que des sciences sociales. Comme le suggère Joan Tronto : « Le travail de soin est dévalorisé ; la sollicitude l'est également sur le plan conceptuel, car elle est reliée à la sphère privée, à l'émotion et à la nécessité. Puisque notre société considère la réussite publique, la rationalité et l'autonomie comme des qualités louables, le *care* est dévalorisé dans la mesure même où il incarne les qualités opposées » (2009a, p. 162).

Plus encore, montre l'auteure, si le don de soin (*care-giving*) est ainsi dénié et infériorisé, n'est-ce pas, paradoxalement, en proportion de son importance et de la puissance de ceux qui le dispensent ? N'est-ce pas « le pouvoir réel du *care*, parce qu'il est considérable, qui rend son confinement nécessaire » (ibid., p. 168) ? Car le *care*, comme le don, est bel et bien l'un des « pouvoirs des faibles », tant les donneurs de soin apportent un « soutien essentiel à la vie ». Or cette dette envers celles et ceux qui apportent ce soutien ne peut que très difficilement être reconnue<sup>1</sup>. Les dominants, à l'inverse de ces faibles puissants, sont suffisamment privilégiés pour ne pas même s'apercevoir de leur dépendance envers les dispensateurs de soins. « Traiter le *care*, poursuit Tronto, comme une activité insignifiante contribue à maintenir la position des puissants par rapport à ces derniers » (ibid.). Belle variante de la dialectique du maître et de l'esclave.

1 Tronto le souligne en ces termes : « Un aspect mis en lumière par la psychologie des relations d'objet est la rage ressentie par les enfants confrontés à leur impuissance à l'égard de ceux qui prennent soin d'eux. La nécessité d'être soigné persistant au cours de la vie de chacun de nous, il n'est peut-être pas surprenant que ceux qui sont le plus souvent dispensateurs de soins soient perçus comme "autres" et traités avec mépris » (2009a, p. 169).

## 2. La société vue du *care*, la société vue du don

On pourrait aussi évoquer ici la fameuse parabole de Saint Simon<sup>2</sup>. Elle pourrait être actualisée, dans sa seconde partie, en ces termes : qu'advierait-il si, en un jour, nous perdions toutes celles et ceux qui nouent, dans leurs entreprises, leurs administrations, mais aussi dans la sphère privée comme dans l'espace public, toutes ces formes invisibles de coopération, ces liens de sollicitude, de don ou d'entraide ? Que serait un monde privé notamment de ses travailleurs sociaux, de ses personnels soignants, de ses éducateurs, ou plus généralement de ses *care-givers* (Tronto, 2009a, p. 191) ? De la même façon, que serait un monde sans don, sans *givers* tout court<sup>3</sup> ? Dès lors, faire sa part (déniée) au *care* et au don semble relever d'un même combat, pour deux raisons au moins.

En premier lieu, il s'agit pour ces théories du *care* et du don de préserver l'intégrité phénoménale de ces pratiques et relations marginalisées et donc d'éclairer une région du monde social laissée dans l'ombre, bref de rappeler tout simplement qu'il y a du don, que « ça donne » ; qu'il y a du *care*, que « ça prend soin » – même si, à l'évidence, tout n'est pas don et tout n'est pas *care*. D'où ce commun pari selon lequel ces concepts sont d'abord adéquats pour décrire certaines pratiques et relations et présentent une réelle valeur et qualité analytiques.

Pour autant, l'ambition partagée par ces théories est plus large encore. Elle a une portée tout à la fois positive et normative. En effet, rendre visible ce qui est ainsi invisibilisé, consiste à renverser, dans un geste dialectique, l'indignité qui frappe ces pratiques et relations. En ce sens, théories du *care* et théories du don nous invitent à porter un autre regard sur le monde social. Ce regard n'a rien de naïf ou d'irénique. Il pointe même un autre air de famille : les concepts de *care* et de don sont indissociablement descriptifs et évaluatifs. En effet, comme le souligne Patricia Paperman, le *care* définit moins une théorie qu'une « perspective » qui vise à redessiner une carte du monde social dont les activités de *care* constituent le point de fuite. Chausser les lunettes du *care*, c'est alors « orienter la description par une question qui, en dépit de sa banalité apparente déstabilise ou problématise

---

2 Supposons, écrivait en substance Saint Simon en 1819, que la France ait le malheur de perdre subitement le même jour, Monsieur frère du roi (le futur Charles X), Monseigneur le Duc d'Angoulême et, en même temps, tous les grands officiers de la Couronne, ministres, conseillers d'État, maréchaux, archevêques, évêques, vicaires et chanoines, ses dix mille propriétaires les plus riches, etc. « Cet accident, suggérait-il malicieusement, affligerait certainement les Français, parce qu'ils sont bons, mais il n'en résulterait aucun mal pour la Nation ». Par contre, si elle perdait de la même façon ses cinquante premiers physiciens, chimistes, etc., mais aussi ses meilleurs agriculteurs, maîtres des forges et ouvriers des différents corps de métiers, bref ses principaux producteurs, elle « deviendrait sans âme à l'instant même où elle les perdrait ». Je laisse au lecteur le soin d'actualiser la première partie de cette parabole.

3 À l'évidence, aucune administration ne saurait fonctionner sans un minimum de dévouement à l'esprit du service public ; aucune entreprise ne prospérerait sans un attachement désintéressé au métier, aux collectifs de travail (Alter, 2009) ; aucune association ne survivrait si ses membres et militants n'étaient là pour servir ; aucune vie familiale, amoureuse, amicale ne serait viable si chacun ne s'y engageait qu'au vu des bénéfices (matériels, sexuels, affectifs) qu'elle pourrait procurer (Chantal, 2011, 3<sup>e</sup> partie).

ce qui vaut pour description factuelle du monde social : qui s'occupe de quoi et comment ? » Et, poursuit-elle, « à partir de cette question peut être décrite, évaluée, critiquée l'organisation sociale et politique de ces mêmes activités » (2009, p. 103).

De la même façon, chausser les lunettes du don, n'est-ce pas avant tout décrire, évaluer et critiquer le monde social sous une certaine perspective ? Dégager « ce que le don donne à voir » en se demandant : qui donne quoi, à qui et comment ? Dans les deux cas, don et *care* sont à la fois des objets que ces théories traquent inlassablement dans la réalité empirique du monde social (Chaniel, 2008), et des clés pour pénétrer ce monde sous une certaine description, afin de dégager un point de vue critique immanent aux pratiques et relations humaines elles-mêmes.

### 3. Don et *care* chez les Kanaks ou comment bâtir la « maison commune » ?

En proposant d'interroger le monde social et les relations interhumaines du point de vue du don ou du *care*, ce perspectivisme partagé se nourrit d'une intuition plus forte encore. Faire sa part au don et au *care*, ce n'est pas seulement faire entendre une « voix différente » dans le concert du monde social (et académique). C'est aussi reconnaître à ces pratiques et formes de relations interhumaines une épaisseur anthropologique fondamentale. Chacun sait que, pour Mauss, le don est plus que le don : il est le « roc » de la sociabilité humaine. « Instant fugitif où la société prend », il est, sur un mode épiphanique, ce par quoi le social prend corps, ce par quoi un monde commun se tisse par l'échange. Mais il est aussi, et conjointement, ce par quoi les sujets adviennent à eux-mêmes, par le procès même de reconnaissance mutuelle que le don initie. Il a, en ce sens, un statut matriciel, tant en termes de socialisation que d'individuation.

Pour les théories contemporaines du *care*, c'est dans la perspective d'une « anthropologie de la vulnérabilité » (Brugère, 2011, Garraud & Le Goff, 2010) que ce statut matriciel est formulé. Toutes ces activités qui consistent à faire tenir le monde commun – au sens d'Hannah Arendt –, à en prendre soin en se « souciant des autres », en tissant et en retissant sans cesse ces liens sensibles et invisibles, symboles d'une commune interdépendance et d'une vulnérabilité partagée, renvoient également à quelque chose d'originnaire. Il faut ici rappeler la définition du *care* suggérée par Joan Tronto et E. Fisher (Tronto, 2009a, p.143). Le *care* y désigne : « L'activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre monde, en reliant différents éléments (notre corps, nous-mêmes, notre environnement) en un réseau complexe, en soutien à la vie ».

Cette définition fait écho à un important passage de *l'Essai sur le don*. Mauss, évoquant les travaux de Maurice Leenhardt, y rappelle en quels termes les Kanaks

décrivait l'un des moments culminants de la société néo-calédonienne, la grande fête rituelle du « pilou-pilou » :

*« Nos fêtes sont le mouvement de l'aiguille qui sert à lier les parties de la toiture de paille pour en faire un seul toit, une seule parole » (Mauss, 1989, p. 174-175).*

À l'image du va-et-vient de l'aiguille, le va-et-vient du don – biens échangés et « paroles enfilées »<sup>4</sup> –, vient ainsi tresser le toit de paille de cette « maison commune », de cette « maison bien lacée » sous laquelle toutes les familles, tous les clans, les vivants et les morts, les hommes, les femmes, les enfants, les dieux et les esprits, pourront s'abriter et vivre ensemble. À l'instar du « monde commun » de Tronto, cette « maison commune » des Kanaks suppose donc ces « mouvements de l'aiguille », ce travail permanent d'attachement ou d'entrelacement (d'interrelationnalité – *relatedness*) par lequel se nouent les liens de la confiance, de l'alliance et de la sollicitude.

#### 4. Le *care*, le don ou l'ambivalence de l'exposition des corps

Allons plus loin encore. Si le don ou le *care* présentent bien ce caractère originaire, n'est-ce pas parce que s'y découvre un mode d'être originel, la condition même de la vie humaine ?

Judith Butler décrit cette condition commune comme celle d'une précarité du soi, de l'autre et de la vie même : ne sommes-nous pas, d'abord, des êtres nécessairement exposés à l'autre, exposés dans notre vulnérabilité, celle de nos corps ; des êtres, « d'emblée et sans recours, à découvert » (Butler, 2005, p. 58), « à nu », au sens d'Agamben ? Cette commune vulnérabilité, induite par la coprésence des corps et l'irréductibilité de leur exposition mutuelle, ne débute-t-elle pas avec la vie elle-même – songeons à la fragilité du nouveau-né –, pour se prolonger lorsque notre existence est menacée par la maladie, ou approche de son terme avec la vieillesse ?

Cette « condition originelle »<sup>5</sup> atteste d'un autre fait, tout aussi irréductible : notre commune dépendance. Cette vulnérabilité partagée nous livre en effet aux autres, voire nous assujettit aux autres au point où, selon Butler, nous sommes tout à la fois constitués et dépossédés par nos relations (ibid., p. 50). En ce sens, cet assujettissement nous fait comme il nous défait. Il nous fait au sens où, selon la conception relationnelle du moi défendue par l'auteure, le moi n'est ni une entité, ni une substance, mais une batterie de relations et de processus relationnels,

4 Ces « hors-d'œuvre poétiques » rappelant l'origine des clans, leur histoire commune, leurs accords passés (Leenhardt, 1971, p. 215-216).

5 Comme le suggère Sandra Laugier : « En réplique à la “position originelle” décrite par Rawls, la sorte particulière de réalisme prônée par la perspective du *care* aurait tendance à mettre cette “condition originelle” – pour reprendre les termes de Nel Noddings – de vulnérabilité au point d'ancrage de la pensée morale et politique » (Laugier, 2009, p.16).

dans lesquels les premiers donneurs de soin jouent un rôle essentiel<sup>6</sup>. Mais il nous défait également en nous exposant notamment à la menace de la violence rendue possible du fait même de cette exposition. D'où cette ambivalence fondamentale du corps à corps : « Qui dit corps dit mortalité, vulnérabilité, puissance d'agir : la peau et la chair nous exposent au regard et au contact des autres comme à leur violence, et nos corps nous font courir le danger d'en devenir également le ressort et l'instrument » (ibid., p. 52).

En ce sens, la vulnérabilité d'autrui peut tout autant susciter le geste de sollicitude – soin et protection – que l'acte d'agression – prédation et désir de tuer. Toute confrontation à l'altérité relève de cette ambivalence, de l'indétermination de toute rencontre, toujours potentiellement ouverte à l'acceptation ou rejet de l'autre, à la reconnaissance ou à la défiance.

## 5. Dons visibles et dons discrets

Dans la perspective anthropologique esquissée ici, il apparaît clairement combien don et *care* ne constituent pas des formes d'activités ou de relations marginales. Au contraire, avec elles, nous touchons en quelque sorte le « roc » de toute sociabilité humaine.

Comment alors articuler cette double hélice, à l'image de la structure en double hélice de l'ADN, de toute sociabilité humaine ? Dans la perspective tracée ici, cette articulation peut être appréhendée sous la forme d'un enchevêtrement hiérarchique. Il est en effet tentant de faire l'hypothèse que le *care* constitue la partie englobée, la face voilée, voire dominée de cette double matrice. Certes, je l'ai rappelé, don et *care* font l'objet d'une même relégation dans nos sociétés modernes, dominées par l'imaginaire utilitariste et la valorisation de l'autonomie individuelle. Mais cette relégation n'est-elle pas plus forte encore pour les activités et relation de *care* ?

Comme la littérature anthropologique l'a amplement démontré, il y a, en quelque sorte, don et don dans les sociétés traditionnelles (Weiner, 1976). D'un côté les dons visibles, célébrés voire glorifiés, de l'autre, les dons discrets, invisibles voire invisibilisés. Dons masculins, d'une part, dons féminins, de l'autre. En effet, si les femmes sont exclues de la plus grande part des dons cérémoniels, publics, dominés par les hommes, mari, frère, chef de clan ou de guerre etc., et qui marquent les rangs et les hiérarchies, elles ne cessent pour autant de donner : donner la vie, donner les soins quotidiens aux enfants, aux malades, aux proches. Donner leur corps aussi. Mais ces dons ne sont pas pleinement reconnus comme dons, du moins, à la différence des premiers, ils ne fondent pas la valeur des personnes qui les prodiguent.

---

6 Cette conception relationnelle du moi est très proche de celle de deux anthropologues, Maurice Leenhardt (1971) et Marilyn Strathern aujourd'hui (1988).

Il n'est pas alors illégitime de suggérer que ce que nous, modernes, désignons sous le terme de *care*, ne renvoie à rien d'autre qu'à ces dons déniés, dévalorisés<sup>7</sup>. Or, je l'ai rappelé à la suite de Tronto, si ces dons, les dons de *care*, sont ainsi déniés, c'est en raison de leur importance, inestimable, dans le soutien apporté à la vie. Ils manifestent ce « pouvoir des faibles ». C'est en ce sens que cette hiérarchie relève d'une hiérarchie complexe et ambivalente enchevêtrée. La littérature anthropologique l'a également pointé. Non seulement en effet, les dons masculins supposent ces dons féminins que les hommes tendent, à raison justement de leur importance, à nier. Mais, plus encore, si les dons masculins dominent aux niveaux supérieurs de la société – ceux auxquels est accordée la plus grande valeur : la sphère publique, celle du politique, de la guerre, du rite etc. –, aux niveaux hiérarchiquement inférieurs – ceux principalement de la sphère intime et privée auxquels les femmes sont assujetties – ce sont, à l'inverse, les dons féminins qui dominent. En ce sens, la hiérarchie – au sens de l'englobement de la valeur contraire tel que l'a formalisé Louis Dumont (Dumont, 1991) – permet de comprendre à la fois l'englobement si fréquent de la valeur accordée au féminin dans la valeur supérieure du masculin mais aussi les retournements qui s'y produisent. Bref, pour le dire plus simplement, ne domine pas toujours celui qui croit dominer !

### Conclusion (morale et politique)

Une telle perspective n'est pas sans conséquence normative. Elle permet en effet de pointer un dernier air de famille entre éthique et politique du *care* et (éthique et politique du) don. Ne s'agit-il pas, dans les deux cas, de reformuler la question de la réciprocité démocratique comme celle de la nécessaire reconnaissance de l'ensemble des contributions à l'institution et à la pérennité d'un monde commun ? Cette reformulation concerne les dons « féminins » mais aussi, comme le montrent les théoriciennes contemporaines du *care* pour nos sociétés modernes, les dons de toutes celles et tous ceux qui, sur une base de classe ou d'ethnie notamment, sont victimes d'une comparable relégation sociale et d'un semblable déni de reconnaissance<sup>8</sup>.

Cet impératif de reconnaissance radicalisé, fondamentalement critique au regard de ce que Tronto nomme « l'irresponsabilité des privilégiés », suppose de s'adosser à une conception renouvelée du politique. Telle est la suggestion d'Alain Caillé qui, relisant Rousseau à la lumière de Mauss, propose de définir le

---

7 D'ailleurs cette hiérarchie n'est-elle pas, comme le démontre Tronto, présente au cœur du *care* lui-même, dans sa fragmentation entre ses moments et lieux de prestige, ceux de la responsabilité sans travail concret (le diagnostic du médecin dans son cabinet), et ces moments et lieux de moindre valeur sociale, ceux du *dirty work* (le travail à domicile des femmes, la toilette des patients par les aides-soignantes, au plus près des choses et des personnes) ?

8 Comme le souligne Tronto, « les groupes qui, dans notre culture, ont été traditionnellement exclus des centres de pouvoir montrent souvent un engagement envers des idéaux de solidarité et de soutien mutuel, c'est-à-dire envers le *care* » (2009a, p. 161).

politique comme l'« acceptation collective d'être-ensemble collectivement par laquelle tous se donnent (ou se refusent) à tous sans se donner à personne en particulier » (2009, p. 133). Dans ce cadre, la démocratie désigne, avant tout, ce processus d'institution d'un Nous au sein duquel sont tracées les frontières d'un monde partagé, configurées les formes et les raisons de l'échange interhumain, et définies, de façon polémique, les règles de répartition des rôles de donateur et de donataire. La question : « qui donne à qui et comment ? » devient alors une question éminemment politique. Elle suppose de valoriser ces pratiques, visibles et invisibles, par lesquelles s'instituent des espaces de dons mutuels, ces moments où la société prend, en tissant une certaine qualité, réciprocaire et égalitaire, des relations interhumaines.

La réciprocité en démocratie appelle ainsi non seulement à reconnaître l'ensemble des dons offerts (et reçus) – les « différentes voix », au sens de Gilligan (2008), dans la conversation démocratique –, mais à instituer une division du travail du *care* qui permet à toutes et à tous de devenir librement des sujets de don. Car s'il importe effectivement de valoriser l'apport inestimable du *care*, il s'agit également de partager autrement le *burden of care*, voire, pour celles et ceux qui y sont assignés, de pouvoir aussi parfois échapper au *care* (Raïd, 2009), pour mieux accéder au don...

**Philippe CHANIAL**

philchanial@gmail.com

## BIBLIOGRAPHIE

- Brugère, F. (2009). Sollicitude, vulnérabilité et féminisme. In Garrau M. & Le Goff A., *La reconnaissance : perspectives critiques*. Paris : université Paris Ouest Nanterre.
- Brugère, F. (2011). *L'éthique du « care »*. Paris : PUF.
- Butler, J. (2005). *Vie précaire*. Paris : Éd. Amsterdam.
- Caillé, A. (2000). *Anthropologie du don*. Paris : Desclée de Brouwer.
- Caillé, A. (dir.) (2007). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris : La Découverte.
- Caillé A. (2009). *Théorie anti-utilitariste de l'action*. Paris : La Découverte/MAUSS.
- Chanial, Ph. (2008). *La société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée*. Paris : La Découverte/MAUSS.
- Chanial, Ph. (2011). *La sociologie comme philosophie politique. Et réciproquement*. Paris : La Découverte.
- Dumont, L. (1991). *Essais sur l'individualisme*. Paris : Éditions du Seuil.
- Garrau M., Le Goff A. (2010). *Care, justice et dépendance*. Paris : PUF.

- Gilligan, C. (2008). *Une voix différente. Pour une éthique du care*. Paris : Champs Flammarion.
- Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Le Cerf.
- Laugier, S. (2009). Le sujet du care : vulnérabilité et expression ordinaire. In Molinier P., Paperman P., Laugier S., 2009, *Qu'est-ce que le care ?*. Paris : Payot.
- Le Goff, A. (2009). Care, empathie et justice (2). *La Revue du MAUSS semestrielle*, n° 33.
- Leenhardt, M. (1971 [1947]). *Do kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris : Gallimard.
- Mauss, M. (1989 [1924-1925]). Essai sur le don. In *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF.
- Paperman, P. (2009). D'une voix discordante : désentimentaliser le care, démoraliser l'éthique. In Molinier P., Paperman P., Laugier S., *Qu'est-ce que le care ?*. Paris : Payot.
- Raid, L. (2009). Care et politique chez Joan Tronto. In Molinier P., Paperman P., Laugier S., *Qu'est-ce que le care ?*. Paris : Payot.
- Revue du MAUSS semestrielle*, L'amour des autres. Care, compassion et humanitarisme, n° 32, second semestre.
- Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift*. Berkeley : University of California Press.
- Tronto, J. (2009a). *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*. Paris : La Découverte.
- Tronto, J. (2009b). « Care démocratique et démocraties du care », in Molinier P., Paperman P., Laugier S., *Qu'est-ce que le care ?*. Paris : Payot.
- Wiener, A. (1976). *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin : University of Texas Press.

## **Abstract • Keywords**

---

### **Gift and care: an anthropological approach**

ABSTRACT: This article proposes to systematize the overlaps between gift theory and theories of care. Starting from the viewpoint that relations of care constitute total social relations, as do gift relations, and that they constitute as such the original matrix of human interactions, this article argues if that the dominant utilitarian and individualistic modern imaginary marginalizes both gift and care relations, it devaluates more deeply care activities. Devaluated because they are the gifts of women, but also because they bring us back to our original frailty and dependency.

KEYWORDS: gender equality, philosophy, health care