

# Introduction au numéro thématique

## Dignité, convivialité et contestations morales d'appartenance

Maisa C. Taha  
*Montclair State University*

### Différence dans la post-multiculture

Ce numéro thématique est publié à un moment opportun pour réfléchir à la dignité, à la convivialité et aux contestations morales d'appartenance. Si le précurseur *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* de Paul Gilroy (2004) a inscrit un espoir critique pour le multiculturalisme au milieu de la guerre contre le terrorisme, les études réunies ici explorent la différence dans une époque post-multiculturelle, en tenant compte de la façon dont la polarisation matérielle et politique force les questions d'identité sur la raison morale. Cela signifie que nous écrivons également sur la convivialité dans le sillage de la formulation influente de Steven Vertovec (2007) de la « super-diversité », trouvant dans cette complexification bien méritée une occasion de comprendre la diversité comme étant à la fois proliférante (dépassant les catégories de race, d'ethnicité ou de genre) et entrelacée avec les délibérations sur l'action bonne ou juste. Nous examinons les sites de flux idéologiques et pas seulement démographiques, en faisant ressortir les négociations des participants sur les contours variables et saillants de la vie quotidienne chargée de valeurs.

En plaçant la dignité et l'appartenance aux côtés de la convivialité au centre de l'étude, ce numéro thématique étoffe les termes non spécifiés dans des contextes d'évaluations changeantes de la différence. Les questions suivantes ont inspiré notre travail : Lorsque s'entendre signifie faire face à des échelles de valeur sociale qui se heurtent, à quoi ressemble la dignité ? Comment les répertoires de revendication de la dignité se croisent-ils avec les représentations de l'identité, de la subjectivité, de la citoyenneté et de l'appartenance ? Comment

les pratiques quotidiennes liées à la convivialité incorporent-elles ou élèvent-elles les menaces de dignité ou les revendications d'appartenance? Comment les revendications de dignité peuvent-elles signaler des stratégies moralement adaptables lorsque les droits formels ou les reconnaissances institutionnelles sont closes?

Les analyses en réponse à ces questions font pression, à l'heure actuelle, de manière urgente, alors que le retranchement de l'antagonisme idéologique transforme si souvent les autres en ennemis. Dans ce que Fukuyama (2018) a appelé une « politique du ressentiment », la compétition pour la légitimité morale éclipse les délibérations sur l'inégalité systémique. Avec les jugements moraux sur soi et sur les autres au premier plan de la vie contemporaine, les rencontres en face à face et les actes itératifs de la vie en compagnie des autres deviennent des occasions de défendre, de contester ou de faire avancer les revendications sur la façon dont le monde devrait être. Les « il faut » qui motivent le discours et l'interaction entre des acteurs issus de diverses expériences mettent en évidence, à leur tour, les dimensions linguistique et corporelle des revendications de dignité dans le cadre des négociations sur le lien social et l'acceptation. Ces luttes déontiques soulignent l'importance des positions interactionnelles des participants (Kockelman 2004; Ochs et Schieffelin 1989), des stratégies affectives et des investissements émotionnels (Ahmed 2015), ainsi que des positions sexuées, raciales ou religieuses au sein de communautés où *de facto*, les frontières et les imaginaires changent.

### **Com + Vivere**

« Vivre avec/ensemble », comme le suggèrent les racines latines de la convivialité (*com + vivere*), implique des modes de relation qui peuvent invoquer mais non satisfaire les idéaux d'égalité et de respect interpersonnels (Radice 2016). Dans la littérature en expansion qui poursuit ce raisonnement, la convivialité a constitué une analytique séduisante, généralement utilisée pour retracer la dynamique interpersonnelle et spatiale de la coprésence entre des groupes de citoyens assez clairement définis. Toutefois, l'examen paradigmatique de la convivialité amazonienne par Joanna Overing et Alan Passes (2000), *The Anthropology of Love and Anger*, montre clairement que la convivialité ne doit pas être circonscrite aux environnements multiculturels urbains. La convivialité n'est pas un corollaire strict de la super-diversité, mais peut éclairer plus largement les dynamiques dans lesquelles les humains définissent les lignes de familiarité et d'étrangeté pour constituer le savoir et l'être (ensemble) dans un

monde complexe. Un certain nombre de pierres angulaires connexes – civilité, cosmopolitisme, communauté et commensalité (Bowman 2012 ; Bryant 2016 ; Radice 2019) – évoquent également le substrat moral de la convivialité. À la base, la convivialité soulève des questions sur ce qui constitue une « bonne » société lorsque cette société est diverse : une société dans laquelle les gens recherchent activement l’amitié, ou une société dans laquelle ils se tolèrent simplement comme des étrangers ? Qu’en est-il des espaces activement interprétés, mais pas tout à fait réalisés, comme partagés (Amin 2012 ; Erickson 2011) ?

De telles questions ont motivé des recherches explorant la complexité de la culture conviviale *via* des approches sociologiques et ethnométhodologiques. Les examens de la convivialité en tant qu’*habitus* (Nowicka et Vertovec 2014 ; Valluvan 2016 ; Wise et Velayutham 2014) ont révélé des dispositifs de distance interactionnelle et de circonspection (Heil 2015), ainsi que de cordialité et d’intérêt commun (Neal *et al.* 2019). En ramenant la question du « vivre ensemble » au niveau des rencontres en face à face, un numéro thématique de *Multilingual Matters* s’est penché sur la communication phatique – « des morceaux de langage apparemment sans importance » (Rampton 2015, 83) tels que les petites conversations – en tant que moyens et objectifs conviviaux. Les observations d’Erving Goffman (1959, 1967 [1955]) sur la dynamique émergente de la performance sociale et de l’alignement ont joué un rôle décisif dans ce domaine, car les travaux menés dans les champs de la sociolinguistique, de l’anthropologie linguistique et de l’analyse des conversations ont permis de trouver de nombreuses preuves de l’évolution des positions et des sujets des interagissants dans la micro-analyse communicative. L’influence de Goffman est également évidente dans les études qui cherchent à comprendre comment divers inter-actants naviguent dans les espaces publics quotidiens, tels que les parcs (Wessendorf 2014) et les rues des villes (Heil 2019). Martha Radice (2016), dont le commentaire clôt ce numéro, a montré que même les « rencontres fugaces », telles que les interactions de service, peuvent accroître l’aisance et l’engagement des individus au-delà des différences linguistiques ou culturelles.

Bien sûr, ceux d’entre nous qui écrivent sur la convivialité ont été bien avertis de ne pas la traiter uniquement dans son sens positif. Vivre en compagnie des autres ne signifie pas toujours « s’entendre ». Des inégalités systémiques persistent (Gilroy 2004 ; Illich 1973). La logique kantienne (1996), quant à elle, déclare que la dignité est un acquis, même si un travail considérable est nécessaire pour rechercher, valider et défendre la dignité pour affirmer la valeur personnelle et l’appartenance sociale. (Considérez également les

implications de la négation par Kant du statut de personne pour les Africains et les Afrodescendants [Gilroy 2004, 9], un geste qui contredit sa prémisse et fait de la reconnaissance interpersonnelle une condition de l'humanité). La dignité est, au moins, autant conditionnée par l'effort et l'interaction que par la disposition (Nader 2013, 32-34). Elle est soumise aux évaluations d'autrui, qui, comme l'affirme Brendan O'Connor (dans ce numéro), sont typiques d'une gamme de personnalités morales culturellement contraintes. Ces *personae* morales sont les véritables agents de la négociation conviviale.

Considérée en conjonction avec la dignité et l'appartenance, la convivialité rejoint les explorations du soin, de l'hospitalité et de l'amitié (Bell et Coleman 1999; Black 2018; Candea et Da Col 2012; Selwyn 2001; Ticktin 2011) et invite à une connexion explicite avec l'anthropologie de la moralité. Les interactions au sein des systèmes disciplinaires de pouvoir et au milieu d'orientations de valeurs concurrentes constituent des poursuites profondément conflictuelles de la vertu et de la bonne vie (Lambek 2010).

### **Contributions au numéro thématique**

Ces analyses bénéficient d'un engagement ethnographique à long terme sur différents terrains et à différentes échelles. Qu'il s'agisse d'une église presbytérienne à Toronto ou de cercles de justice sociale musulmans ismaéliens dans le sud des États-Unis, d'un quartier de la périphérie urbaine du nord-est du Brésil, ou de salles de classe dans les zones frontalières entre les États-Unis et le Mexique, ou encore de débats nationaux véhéments sur l'humour racial au Brésil, ou de récits à peine audibles de bagarres d'adolescents en Espagne, la quête morale des participants apparaît comme une constance malgré des défis matériels et sociaux très différents. En apportant des détails ethnographiques sur les cas où les identités concurrentes ne parviennent pas à expliquer pleinement les expériences d'*insider/outsider*, nous nous intéressons particulièrement au déploiement par les participants de ce qu'ils considèrent comme une action justifiée dans des circonstances injustes.

En abordant les rencontres qui englobent des interactions en face à face aux réseaux domestiques, en passant par les discours des médias nationaux, les études vont des contextes et des idéologies des soins communautaires genrés (Jerome et Davidson) aux discours dominants et contestés de l'expression conviviale (Taha et Silva), en passant par les délibérations sur la justice et le mérite (Welji et O'Connor). Les contributions de Jessica Jerome et Brendan O'Connor concluent cette séquence en apportant des éclairages théoriques qui

encadrent cette sélection. Je présenterai chacun d'entre eux, à tour de rôle, et j'encouragerai les lecteurs à consulter la contribution de Jennifer Ashley à la section *Revue de films et d'expositions*. Invitée à partager son travail dans le cadre de cette thématique, Jennifer Ashley évoque, dans son récit de la résignation créative des espaces publics par des artistes chiliens, les limites du « vivre ensemble » en période de crise.

L'étude longitudinale de Jessica Jerome sur les valeurs, les comportements et les discours conviviaux des résidents d'un quartier périphérique urbain du nord-est du Brésil constitue une ouverture stimulante pour le numéro thématique. Partant du principe que la convivialité a souffert d'un « glissement » conceptuel (Lapina 2016, 34) qui entrave son acquisition analytique plus large, Jerome attire l'attention sur les échelles distinctes – optique et émique – auxquelles la convivialité tend à être discutée et sur les limites qui résultent du fait de la traiter comme une référence normative pour des rencontres « réussies » ou faciles à travers la différence. Au lieu de cela, Jerome structure son analyse en termes de socialité, en établissant des liens entre les modes d'interaction chargés de valeurs parmi les résidents de Barra do Ceará et les réalités matérielles, politiques et infrastructurelles changeantes qui façonnent les négociations entre les idéaux d'hospitalité et d'autonomie. La critique de Jerome est un point de départ utile dans la mesure où elle fonde notre discussion collective sur des approches anthropologiques culturelles et linguistiques de la construction du sens au quotidien, tout en interrogeant le multiculturalisme et/ou la super-diversité comme précurseurs des préoccupations contemporaines du « vivre ensemble avec la différence » (Wise et Noble 2016).

En détaillant l'évolution des rythmes sociaux et des articulations spatiales de la vie de Cearense durant les deux dernières décennies, Jerome révèle le rôle central des femmes âgées dans le maintien des réseaux de soutien/ressources (principalement basés sur la parenté) au sein du flux continu de migration des zones rurales. Dans une communauté dont les membres partagent des origines ethniques et religieuses, la pauvreté est la ligne de démarcation de la société, et elle n'inspire pas la générosité ou l'inclusion comme une évidence. Ce que les habitants vantent comme un esprit de *convívio* est tempéré par l'accent mis sur la dignité à travers l'autosuffisance – et plus récemment par des débats sur le caractère méritoire des allocations gouvernementales Des personnes à faible revenu. La « délicate politique d'échange » que Jerome a observée lors de ses premières années de travail sur le terrain s'est déroulée contre les normes spatiales, linguistiques et économiques de soins circonscrits. En mettant la

lumière sur le niveau du ménage, Jerome fait quelque chose d'unique dans ce numéro thématique. Elle illustre comment cet espace soigneusement organisé de la méso-socialité délimite les interactions intimes et publics, exposant des orientations de valeurs banales mais changeantes sur l'appartenance et l'épanouissement. Dans un dernier mouvement qui dépeint l'attraction affective des idéologies conviviales, Jerome décrit la tendance récente de ses participants à invoquer la convivialité comme un objet de nostalgie alors que le quartier devient de plus en plus anonyme et fracturé. En dépit de leurs expériences de la précarité, cette image idyllique affirme un passé convivial et atténue les tensions actuelles, affirme Jerome.

L'étude de Lisa Davidson sur les interactions entre les femmes âgées dans une église presbytérienne de Toronto met en évidence le fardeau affectif de la quête des idéaux conviviaux dans les domaines spirituels et sociaux. En se basant sur deux années d'observation participante, d'entrevues soutenues et d'amitiés continues avec des fidèles multiculturelles et multiraciales, Davidson identifie « l'hospitalité conviviale » comme une valeur fondamentale qui motive les femmes âgées issues de l'immigration et du racisme à préparer et à partager des repas dans le cadre des dîners communautaires de l'église. Dans ce qui représente une contribution distinctive à la littérature sur la convivialité multiculturelle, Davidson soutient que ce n'est pas seulement le fait social de la commensalité qui crée le terrain pour une appartenance digne parmi ces femmes, mais c'est aussi l'expérience multisensorielle et narrative de la collaboration, mois après mois, qui nourrit la cause commune. Le fait de raconter son voyage du marché à la cuisine permet de remodeler la ville, marquée par des moments de gentillesse de la part d'inconnus comme preuve de la grâce divine. L'odeur du rôti guyanais, la bouchée épicée du poulet jerk et les acclamations d'admiration pour le cuisinier sont autant de souvenirs, d'histoires de difficultés personnelles et d'occasions de partager des connaissances.

Retraçant les tensions entre l'idéal pieux de l'hospitalité conviviale et les réalités des clivages raciaux excessifs au sein de l'église, Davidson décrit comment l'intervention des aînées blanches de l'église dans la planification des dîners communautaires a transformé les repas faits maison en événements gérés de manière optimale. Invoquant des préoccupations d'ordre économique, elles ont acheté des ingrédients en rabais dans des épicerie et ont servi les repas dans des assiettes en carton ; les organisateurs originaux se sont retrouvés sur la touche, frustrés et rétrogradés à des rôles essentiellement subalternes. En examinant le registre de la convivialité prisée lors des interactions de l'église,

Davidson révèle dans l'intervention gestionnaire des femmes blanches les coûts personnels et collectifs de l'hospitalité normative. La convivialité – dans un langage assez strict de tolérance polie, liée de manière complexe aux attentes de la charité chrétienne – définit l'« hôte » comme en position de pouvoir et l'« étranger » ou l'« invité » comme son contraire. L'ouvrage de Davidson dépeint de manière émouvante comment des femmes âgées de couleur, qui s'efforcent d'incarner et d'étendre l'esprit d'hospitalité auquel elles sont fidèlement vouées, se voient confier des rôles d'étrangères racisées par leurs homologues blancs. Derrière les portes de l'église, microcosme de la super-diversité de Toronto, les divisions internes témoignent des contradictions et des limites de la socialité structurée par la race.

Dans mon propre article, je me penche sur les circonstances d'un conflit ouvert concernant de jeunes Marocains qui ont contribué à ma recherche sur l'éducation et la citoyenneté interculturelle dans le sud-est de l'Espagne. En mettant la lumière sur les mouvements de trois jeunes filles dans une confrontation de dix minutes que deux d'entre elles ont secrètement enregistrée, je soutiens que leur lutte pour l'absolution morale parmi de multiples accusations de vol de sandwiches à un camarade de classe handicapé, de bagarre, de commérage et de mensonge, a à la fois suscité et critiqué les idéaux de *convivencia* qui ont été largement défendus à l'école. Mon approche est fondée sur l'attention ethno-méthodologique portée à l'interaction en cours et s'appuie sur les analyses des jeunes en tant qu'arbitres moraux et fins analystes du pouvoir social (Goodwin 2002 ; Shuman 1993). J'identifie le droit à la communication comme un domaine central de l'interaction conviviale, lié non seulement aux idéaux éducatifs d'inclusion et d'échange ouvert, mais aussi, de manière plus importante, au sentiment que la dignité interpersonnelle est liée au droit de parler et d'être entendu. Dans un contexte où les immigrants marocains étaient collectivement stigmatisés, la dispute immédiate des filles a établi des liens complexes avec les paramètres ethno-raciaux, sexués et linguistiques de l'altérité qu'elles ont vécue lors de leurs rencontres avec leurs pairs, leurs enseignants, leur famille et leur communauté. Leurs tentatives de réhabiliter leur réputation se sont déroulées dans un contexte de cycles de (dé)droits et dans un champ social dominé par des messages de *convivencia* normative (coïncidant ici avec « s'entendre », respect, empathie et tolérance).

J'aborde la centralité de la dignité dans le conflit en examinant comment les atteintes à la réputation se doublent de menaces à la reconnaissance sociale et à l'appartenance. Puisque les filles dépendaient de l'évaluation que les autres

faisaient de leur caractère et de leurs actions, je souligne que ce n'est pas parce que les cadres conviviaux normatifs invoquent la différence comme une source potentielle de conflit que les cas réels de conflit ne sont pas aussi des demandes d'inclusion. Les tentatives de mes participants pour se disculper à l'école, qui se sont pour la plupart soldées par un échec, ont mis en évidence le peu de moyens dont ils disposaient pour obtenir une validation sociale et institutionnelle. C'est pourquoi, je consacre la dernière partie de l'article à l'examen des implications éthiques de l'écriture de leur enregistrement secret et du fait qu'ils l'ont finalement partagé avec moi. Ces démarches ont conduit l'ethnologue que je suis dans un compromis de réputation plus étroit avec mes participants que je n'aurais pu prévoir. Compte tenu des nombreuses contradictions qui se sont révélées, j'observe que la convivialité a été présentée dans la vie publique espagnole comme une valeur primordiale (Robbins 2004, 11-13) et qu'elle doit coexister avec d'autres modes de relations bien ancrés, tels que l'évaluation de la réputation et les décisions de confiance.

En développant la notion de « travail convivial » quotidien d'Amanda Wise (2016), Silva explore la banalité alarmante de l'« humour convivial » brésilien, qui renforce les idéologies racistes, sexistes et classistes d'exclusion et de privilège. Ainsi, il souligne à quel point le travail interactionnel et le rire conditionné qui contribuent à préserver l'identité démocratique conviviale du Brésil exigent le silence ou la conscription idéologique des Brésiliens marginalisés. L'analyse par Silva d'une *brincadeira* (blague) de 2020 prononcée par un membre du cabinet de Bolsonaro devant la presse révèle une écologie discursive de « l'humour convivial » qui circule à travers des voix politiques éminentes, les médias sociaux et le discours de tous les jours – tenant pour acquis que les travailleurs domestiques pauvres, féminins, et en particulier les Noirs et les Métis, pourraient être des pions pour rire des inégalités endémiques du Brésil. L'analyse de Silva des réactions aux remarques du Ministre révèle, en outre, une impatience croissante face à cette déshumanisation désinvolte. Sa déconstruction complexe de la réponse créative de la représentante Benedita da Silva fait appel à des outils anthropologiques linguistiques classiques – sur un pied d'égalité – pour montrer que les négociations des Brésiliens, en termes de différence conviviale, sont tout sauf déterminées. Si le rire « déplacé » (Goldstein 2003) continue de témoigner du malaise à peine déguisé des Brésiliens à l'idée de vivre ensemble au-delà des distinctions de races, de sexes et de classes, l'étude de Silva montre que le discours militant fait tomber le masque du *statu quo* structurel et idéologique. Un langage autrefois considéré comme banal dans

un contexte de « racismes quotidiens » (Wise 2016, 482) est désormais soumis à la critique et à la délibération publiques.

En tant que tel, le point de vue de Silva sur la convivialité s'aligne étroitement sur celui de Wise et Noble (2016), en mettant l'accent sur l'attention minutieuse, quoique souvent sous-estimée, que doivent porter les personnes vivant dans des contextes historiquement inéquitables pour traiter avec les autres, à travers des catégories divergentes. Il reconnaît également, dans les défenses de la tradition *brincadeira* raciste et racialisée du Brésil, l'écho de la convivialité cosmopolite de Gilroy (2004), célébrée mais toujours inspirée. De façon pratique, la contribution de Silva présente la friction conceptuelle entre la convivialité et la justice sociale/raciale comme nécessaire pour une convivialité critique informée et responsable, dont la compréhension est disponible *via* l'analyse des positions sujettes et de l'agence discursive des inter-actants.

Les jeunes adultes Américains Musulmans dont il est question dans l'article d'Haleema Welji traitent la dignité et la convivialité non pas comme un ensemble de conditions sociales et morales données, mais comme des domaines de délibération et d'intervention. En tant que croyants qui se décrivent souvent comme protégés du monde extérieur dans leur enfance, les rencontres avec une cohorte d'âge de plus en plus diversifiée à l'université suscitent une compréhension plus large de la condition humaine et une insatisfaction face à ce qu'ils perçoivent comme une pression à la conformité, au sein de la communauté musulmane. Welji juxtapose la notion fondamentale de l'*ummah* (la communauté musulmane mondiale unie dans l'identité et la croyance) avec l'engagement croissant de ses participants en faveur de la justice sociale. Elle postule que ces jeunes activistes cherchent à se (re)positionner au sein d'une famille humaine plus large, en tant que Musulmans, enfants d'immigrés et membres de la société doués de compassion politique. Le prix que les personnes interrogées par Welji paient souvent pour poursuivre les idéaux libéraux-démocratiques occidentaux est particulièrement important, car leur adhésion à l'équité raciale, aux droits des LGBTQ+ et à l'abolition des prisons les place en porte-à-faux avec des définitions plus étroites de l'*ummah*. Pour beaucoup d'entre eux, le passage à l'âge adulte est également marqué par un éloignement de l'Islam.

L'exploration de ce compromis par Welji met en évidence le combat conscient de ses participants avec les postures éthiques et morales concernant la diversité, l'équité et l'inclusion en tant que pratiques de recherche de la dignité dans les contextes simultanés de l'université, de la famille et de la foi.

En faisant cause commune avec d'autres personnes identifiées différemment, les Musulmans américains interrogés élargissent leur compréhension de l'*ummah* pour inclure les Noirs et les LGBTQ+, et même les non-croyants, par exemple. Tout comme le travail de Davidson, Welji met ainsi en lumière les tensions entre les fidèles religieux qui s'efforcent d'incarner et de mettre en œuvre des idéaux spirituels (par exemple, l'hospitalité envers les étrangers, l'unité entre les croyants), alors même qu'ils sont déconcertés par les exclusions qui conditionnent ces idéaux (par exemple, la domination des Blancs, l'hétéronormativité). La principale contribution ethnographique de Welji consiste à partager le questionnement critique et ambivalent de ses interlocuteurs sur la question de savoir si et comment les possibilités d'être de bonnes personnes et de bons Musulmans s'alignent dans leurs contextes générationnels et sociaux particuliers. En présentant ces délibérations comme des tensions intra-groupes plutôt qu'intergroupes, elle ouvre une fenêtre précieuse sur la diversité idéologique changeante de l'*ummah*, tout en refusant de traiter les identités sociologiques nommées (race, genre, sexualité) comme des déterminants *de facto* de l'inclusion. En effet, les participantes à la recherche de Welji font preuve d'une grande capacité d'action individuelle et intellectuelle et, contrairement aux femmes âgées issues de l'immigration et de la discrimination raciale de l'étude de Davidson, elles jouissent d'un relatif privilège qui leur permet d'expérimenter la définition de leurs conditions d'engagement dans la communauté religieuse.

Comme O'Connor (ci-dessous) le note également pour certains de ses participants, la mise en œuvre par les jeunes de ce que Martha Radice a appelé le « cosmopolitisme quotidien » (2016, 436) motive le décentrage imaginatif et la recontextualisation des identités dans un champ de responsabilité plus large, reliant le soi avec d'autres dont les différences, selon les répondants de Welji, ne devraient pas atténuer le traitement digne au sein de l'*ummah*. Les participants à l'étude de Welji se développent sincèrement autour d'une éthique de justice sociale, ce qui soulève d'autres questions sur les différences de stratégies conviviales entre les personnes, non seulement dans les contextes culturels, mais aussi au cours de la vie.

L'analyse de Brendan O'Connor sur le traitement des différences sociales par les enseignants et les élèves dans les zones frontalières entre les États-Unis et le Mexique complète ce numéro thématique en plaçant la convivialité au cœur de l'anthropologie morale. Il explique comment les axes de différence constituent des « affordances éthiques » (Keane 2014) qui, lorsqu'ils sont rendus

saillants dans l'interaction, déclenchent non seulement des performances dispositionnelles, mais construisent également des personnalités sociales liées à des évaluations du caractère moral. O'Connor illustre ainsi le mécanisme interactionnel de la socialité conviviale sans chercher à en expliquer la discordance. S'appuyant sur l'observation de Nowicka et Vertovec (2014, 344) selon laquelle la convivialité est à la fois laborieuse et fragile, O'Connor utilise des cadres anthropologiques linguistiques pour la définir comme un « objet discursif émergent » et une « réalisation interactionnelle provisoire ». Ici, la convivialité n'est pas un état collectif idéal ou une valeur abstraite, mais plutôt une possibilité interactionnelle, aussi dépendante des circonstances matérielles des inter-actants que de leurs dispositions idéologiques. La force analytique de cette approche réside dans la reconnaissance de la manière dont les distinctions sociales – telles que la race, la classe et la langue – agissent comme des affordances éthiques qui alimentent une prise de position évaluative, encourageant ou excluant l'engagement convivial. En déconstruisant une série d'interactions entre enseignants et élèves dans deux contextes éducatifs spécifiques en Arizona et au Texas, O'Connor constate que les identités de ses participants ne peuvent pas être mises en corrélation de manière prévisible avec leur adoption de positions conviviales. Là où l'on pourrait s'attendre à ce que les différences raciales et linguistiques créent des fossés infranchissables, les élèves et leur enseignant trouvent un terrain d'entente grâce à leur origine rurale commune. Et là où les distinctions sociales semblent minimales, certains participants adoptent des positions non conviviales, en citant les lacunes linguistiques et morales de leurs homologues.

En effet, l'attention que porte O'Connor aux négociations des participants sur le respect et le mérite transforme la question de la dignité, tout comme la convivialité et l'appartenance, en une question interactionnelle. En situant son étude dans le domaine de l'« éthique ordinaire » (Das 2012), il apporte une importante contribution théorique à ce numéro thématique et, plus largement, aux études sur la convivialité multiculturelle. En retraçant les moments de prise de position morale à travers les interactions continues des locuteurs, O'Connor dévoile les processus par lesquels différentes dimensions de la personnalité morale des inter-actants sont itérativement « typifiées » et rendues disponibles comme ressources pour une harmonisation conviviale. La convivialité en tant qu'accomplissement interactionnel repose donc sur le traitement de la personnalité morale émergente comme distincte des identités sociales liées à des catégories.

## Conclusion

Partager notre travail quelques semaines après la mort du monarque qui a régné le plus longtemps en Grande-Bretagne définit les articles qui suivent comme des interventions à un nouveau moment de la vie décoloniale. Si la constance d'Elizabeth II était une source de réconfort pour nombre de ses sujets (Kunzru 2022), alors ce moment – pour le moment – laisse entrevoir une ouverture dans laquelle l'empire mélancolique critiqué par Gilroy (2004) pourrait être davantage démantelé. Malgré cela, alors que les chefs des Premières Nations demandent au nouveau monarque de renoncer à la doctrine de la découverte (CBC News 2022), il est clair que le cadre du « multiculturalisme ordinaire » de Gilroy ne s'applique peut-être pas tout à fait. La diversité, en tant que fait social banal, exerce très peu de pression sur les questions de souveraineté autochtone, de justice raciale ou de réparations systémiques. Gilroy note, bien sûr, que sa tendance à normaliser les différences identitaires au début des années 1980 était liée au moment où il a écrit *After Empire*. La méfiance croissante à l'égard des Musulmans, alors qu'Al-Qaida augmentait la fréquence et l'ampleur de ses attaques, s'est traduite par une levée de boucliers en Europe et en Amérique du Nord, où l'inquiétude de voir des terroristes « vivre parmi nous » a suscité des interrogations sur la sagesse des modèles multiculturels de la vie démocratique libérale. En 2010, lorsque la chancelière allemande Angela Merkel a déclaré que le multiculturalisme avait « totalement échoué » (Weaver 2010), l'attention du public, des politiques et des universitaires sur un nouveau choc des civilisations a ravivé les images de croisades religieuses et de défense vertueuse de la patrie. Les idéologies du « nous contre eux » ont influencé les changements de politique d'immigration, les programmes scolaires et les campagnes électorales – renforçant et remettant en cause alternativement le clivage, mais imprégnant le discours public de questions relatives à la personnalité morale, à qui mérite (ou non) l'accueil et l'appartenance, et à la manière dont les droits individuels et la dignité de la communauté peuvent être protégés au cœur de la guerre, de la suspicion et de la violence.

Les auteurs de ce numéro écrivent à une époque de résurgence du fascisme pan-continentale, mais également à une époque où le public se préoccupe de plus en plus de réparer les injustices systémiques. En effet, nous écrivons à une époque où les crises se chevauchent (santé publique, environnement, justice sociale, géopolitique), ce qui rend urgente la compréhension des mécanismes qui transforment les différences en points de connexion ou de conflit. Notre travail, comme celui de Gilroy, remet en question la notion selon laquelle la

différence est un problème à gérer/résoudre (notamment par l'assimilation). Mais nous fondons nos enquêtes sur une recherche ethnographique à long terme, en testant la capacité d'analyse de la convivialité dans des contextes où les traitements catégoriels de l'identité (race, culture, religion, etc.) ne peuvent pas rendre pleinement compte des négociations qui ont lieu.

### **Maisa C. Taha**

*Montclair State University,*  
*taham@montclair.edu*

### **Remerciements**

Je remercie mes collègues d'avoir suivi les pistes sur lesquelles les questions de ce numéro nous ont conduits. Nos articles ont connu des premières itérations lors d'un panel au congrès 2018 de l'American Anthropological Association, où les commentaires de Ruth Gomberg-Muñoz ont permis d'approfondir le travail. La formidable équipe éditoriale d'*Anthropologica* – Alexandrine Boudreault-Fournier, Sue Frohlick, Karli Whitmore et Jelena Golubovic – a assuré un leadership constant, réactif et collaboratif tout au long du processus de publication. Enfin, je remercie l'ancienne rédactrice en chef d'*Anthropologica*, Sonja Luehrmann (1975-2019), pour avoir défendu ce thème dès le début ; son soutien et son enthousiasme nous ont fait avancer.

### **Références**

- Ahmed, Sara, 2015. *The Cultural Politics of Emotion*, 2<sup>e</sup> éd. New York, Routledge.
- Amin, Ash, 2012. *Land of Strangers*. Cambridge, Polity Press.
- Bell, Sandra et Simon Coleman, 1999. « The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities ». In S. Bell and S. Coleman (dir.), *The Anthropology of Friendship*, p. 1-19. Oxford, Berg.
- Black, Steven, 2018. « The Ethics and Aesthetics of Care », *Annual Review of Anthropology* 47: 79-95.
- Bowman, Glenn (dir.), 2012. *Sharing the Sacra: The Politics and Pragmatics of Intercommunal Relations Around Holy Places*. New York, Berghahn Books.
- Bryant, Rebecca (dir.), 2016. *Post-Ottoman Coexistence: Sharing Space in the Shadow of Conflict*. New York, Berghahn Books.

- Candea, Matei et Giovanni Da Col, 2012. « The Return to Hospitality », *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 18: S1-S19. Consulté sur Internet, <http://www.jstor.org/stable/41506666>, le 10 septembre 2022.
- CBC News. 2022. « First Nations Leadership Council Calls on King Charles to Renounce Doctrine of Discovery as First Act », *CBC*. Consulté sur Internet, <https://www.cbc.ca/news/canada/british-columbia/indigenous-communities-bc-monarchy-reconciliation-queens-death-1.6578284>, le 10 septembre 2022.
- Das, Veena, 2012. « Ordinary Ethics ». In Didier Fassin (dir.), *A Companion to Moral Anthropology*, p. 133-149. New York, Wiley-Blackwell.
- Erickson, Brad, 2011. « Utopian Virtues: Muslim Neighbors, Ritual Sociality, and the Politics of Convivència », *American Ethnologist* 38 (1): 114-131.
- Fukuyama, Francis, 2018. *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York, Farrar, Straus, and Giroux.
- Gilroy, Paul, 2004. *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* Abingdon, Routledge.
- Goffman, Erving, 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NJ, Anchor Books.
- . 1967 [1955]. « On Face-Work ». In Erving Goffman, *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*, p. 5-45. Garden City, NJ, Anchor Books.
- Goldstein, Donna M., 2003. *Laughter Out of Place: Race, Class, Violence, and Sexuality in a Rio Shantytown*. Berkeley, University of California Press.
- Goodwin, Marjorie H., 2002. « Building Power Asymmetries in Girls' Interaction », *Discourse and Society* 13 (6): 715-730.
- Heil, Tilmann, 2015. « Conviviality: (Re)negotiating Minimal Consensus ». In Steven Vertovec (dir.), *Routledge International Handbook of Diversity Studies*, p. 317-324. Londres, Routledge.
- . 2019. « Muslim-Queer Encounters in Rio de Janeiro: Making Sense of Relational Positionalities », *Ethnography* 1-20. doi:10.1177/1466138119859601.
- Illich, Ivan, 1973. *Tools for Conviviality*. New York, Harper and Row.
- Kant, Immanuel et Mary J Gregor, 1996. *Practical Philosophy*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge, Cambridge University Press.
- Keane, Webb, 2015. *Ethical Life: Its Natural and Social Histories*. Princeton, NJ, Princeton University Press.

- Kockelman, Paul, 2004. « Stance and Subjectivity », *Journal of Linguistic Anthropology* 14 (2) : 127-150.
- Kunzru, Hari, 2022. « My Family Fought the British Empire. I Reject its Myths », *New York Times*. Consulté sur Internet, <https://www.nytimes.com/2022/09/11/opinion/queen-hari-kunzru-imperial-delusions>, le 11 septembre 2022.
- Lambek, Michael (dir.), 2010. *Ordinary Ethics: Anthropology, Language and Action*. New York, Fordham University Press.
- Lapina, Linda, 2016. « Paradoxes in Being 'at Ease' with Diversity in a Copenhagen District », *Nordic Journal of Migration Research* 6 (1) : 33-41.
- Nader, Laura, 2013. *Culture and Dignity: Dialogues Between the Middle East and the West*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Neal, Sarah, Katy Bennett, Allan Cochrane et Giles Mohan, 2019. « Community and Conviviality? Informal Social Life in Multicultural Places », *Sociology* 53 (1) : 69-86.
- Nowicka, Magdalena et Steven Vertovec, 2014. « Comparing Convivialities: Dreams and Realities of Living-with-Difference », *European Journal of Cultural Studies* 17 (4) : 341-356. doi:10.1177/1367549413510414.
- Ochs, Elinor et Bambi B. Schieffelin, 1989. « Language Has a Heart », *Text* 9 (1) : 7-26.
- Overing, Joanna et Alan Passes (dir.), 2000. *The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia*. London, Routledge.
- Radice, Martha, 2016. « Unpacking Intercultural Conviviality in Multiethnic Commercial Streets », *Journal of Intercultural Studies* 37 (5) : 432-448.
- . 2019. « Sociality, Spatiality, Conviviality, Community », *Ethnic and Racial Studies* 42 (3) : 395-401.
- Rampton, Ben, 2015. « Conviviality and Phatic Communion? », *Multilingual Margins* 2 (1) : 83-91.
- Robbins, Joel, 2004. *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkeley, University of California Press.
- Selwyn, Tom, 2001. « An Anthropology of Hospitality ». In C. Lashley et A. Morrison (dirs.), *In Search of Hospitality: Theoretical Perspectives and Debates*, p. 18-37. Burlington, Elsevier.

- Shuman, Amy, 1993. « 'Get Outa my Face' : Entitlement and Authoritative Discourse ». In Jane H. Hill et Judith T. Irvine (dirs.), *Responsibility and Evidence in Oral Discourse*, p. 135-160. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ticktin, Miriam Iris, 2011. *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*. Berkeley, University of California Press.
- Valluvan, Sivamohan, 2016. « Conviviality and Multiculture : A Post-integration Sociology of Multi-Ethnic Interaction », *Young* 24 (3) : 204-221.
- Vertovec, Steven, 2007. « Super-diversity and its Implications », *Ethnic and Racial Studies* 30 (6) : 1024-1054.
- Weaver, Matthew, 2010. « Angela Merkel: German Multiculturalism has 'Utterly Failed' », *The Guardian*, 17 October. Consulté sur Internet, <https://www.theguardian.com/world/2010/oct/17/angela-merkel-german-multiculturalism-failed>, le 5 septembre 2022.
- Wessendorf, Susanne, 2014. *Commonplace Diversity: Social Relations in a Super-Diverse Context*. Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Wise, Amanda, 2016. « Convivial Labour and the 'Joking Relationship' : Humour and Everyday Multiculturalism at Work », *Journal of Intercultural Studies* 37 (5) : 481-500.
- Wise, Amanda et Greg Noble, 2016. « Convivialities : An Introduction », *Journal of Intercultural Studies* 37 (5) : 423-431.
- Wise, Amanda et Selvaraj Velayutham, 2014. « Conviviality in Everyday Multiculturalism: Some Brief Comparisons Between Singapore and Sydney », *European Journal of Cultural Studies* 17 (4) : 406-430. doi:10.1177/1367549413510419.