

La convivialité : Une esthétique relationnelle ?

©Aline Caillet
Parpaings # 23, Mai 2001

L'idée de *relationnel*, adjectif de plus en plus employé comme substantif, tend à investir les différents domaines de la vie publique, exhortant, dans la production de nouvelles activités¹, à s'appuyer sur des *procédés relationnels*, vecteurs de lien social, et par là même susceptibles de venir le renforcer, quand il ne s'agit pas de leur fin ultime².

Cette émergence s'inscrit dans le contexte des mutations économiques et politiques récentes, interprétées en termes d'éclatement et de désintégration : fragmentation de l'espace public et du lien social, anonymat urbain, déstructuration du tissu social provoquée par le renforcement des inégalités, autant de déliaisons qui doublent la crise économique d'une crise de la socialité et de la civilité elles-mêmes. En réponse à ces démantèlements, il s'agirait de proposer de nouvelles relations, pensées sur le mode de la convivialité, en tant qu'elle s'oppose au conflit, et de la proximité, nécessaire complément, en tant que processus de territorialisation, jouant comme résistance à l'homogénéisation.

Aussi pertinentes et efficaces soient-elles³, ces nouvelles pratiques prennent pourtant des formes ambiguës⁴, et semblent surgir à la faveur de méprises théoriques.

Complaisance d'abord, quand on nous propose « des socialités spécifiques », sans interroger le fondement même de cette socialité, plus couramment véhiculée dans l'expression de *lien social*, lequel est tant un fait qu'une catégorie⁵ au cœur du contrat social. Confusion, quand on convertit en vertu – en l'occurrence ici la convivialité – une qualité qui ressort pour l'essentiel d'une esthétique⁶. Confusion encore quand les catégories, métaphoriques, de *démantèlement*, *séparation*, *cloisonnement*, sont saisies dans leur sens propre et se voient corrigées par des actions dites *de proximité*.

S'il y a bel et bien crise et de la socialité et de la civilité, celle-ci ne saurait se résoudre dans la seule promotion d'expédients qui risquent plus de la recouvrir que de la résorber et qui appellent en premier lieu quelques clarifications.

Ethique ou esthétique de la convivialité ?

¹ Dans le domaine économique – emploi de proximité – mais aussi politique, social et artistique, substituant la forme relationnelle à la forme représentative.

² C'est en ces termes que Nicolas Bourriaud définit l'art relationnel comme « art prenant pour horizon théorique la sphère des interactions humaines et son contexte social plus que l'affirmation d'un espace symbolique autonome et privé ». in *Esthétique relationnelle*, p.14

³ C'est dans ce schéma que s'inscrivent les actions politiques d'un mouvement comme ATTAC, fondé sur l'idée de participation active, ou encore les recherches en économie solidaire sur l'idée d'une « économie de proximité »

⁴ C'est aussi au nom d'une territorialisation que s'inscrivent les revendications des minorités « ethniques », et la notion de *préférence*, qui fait jouer le proche contre le lointain.

⁵ Cf. *La crise du lien social* de Francis Farrugia, chapitre I « le lien social comme catégorie sociologique ».

⁶ la convivialité, terme récent, hérité de l'anglais *conviviality*, signifiant le goût des réunions et des festins et dans son sens figuré dérivé, la capacité d'une société à favoriser la tolérance et les échanges réciproques, à travers des rapports favorables et « positifs ».

La convivialité relève du domaine esthétique en tant que relative au goût, elle consiste en un certain art de la forme. Est dit convivial, ce qui est ressenti comme chaleureux, simple et aisément accessible⁷, atmosphère qui doit tout autant à la magie d'un agencement – intimité d'un espace – qu'à une certaine manière d'être des convives – affabilité, douceur...-. Art de la forme d'une séduction incontestable, la convivialité doit-elle s'entendre comme une pure esthétique - une civilité sans vertu en somme, une esthétique de surface non doublée d'une éthique – ou inaugure-t-elle sur un plan esthétique un régime éthique de relation à l'autre ? Faut-il convenir, comme nous y incite Nicolas Bourriaud que si « l'on sait que les attitudes deviennent formes, l'on doit désormais se rendre compte que les formes induisent des modèles de socialité »⁸.

Certes, la convivialité est par définition « sociale », en ce qu'elle est relationnelle, incluant l'autre dans son concept même – convivial renvoyant dans son étymologie latine au *conviva*, celui que l'on invite à sa table – et s'ouvrant ainsi à lui. la convivialité relève d'un égard envers le prochain, d'un souci de l'autre, exprimé sous la forme de l'amabilité et de la disponibilité. Elle relève en ce sens de la civilité, en tant que celle-ci ne peut se réduire à une simple observance feinte des usages, mais doit se doubler d'une affection réelle, laquelle s'exprime dans la forme, d'un élan spontané envers l'autre considéré comme prochain. Toutefois, les occurrences du terme jettent le doute sur les vertus prêtées à une telle attitude. La convivialité, en tant que réponse présumée à la froideur des relations sociales et à la passivité induite par les différents modes de représentation – qui affectent le domaine médiatique, politique mais aussi artistique⁹ -, surgit au cœur de ce qu'elle prétend combattre. Ne s'opposant qu'en apparence au schéma de la communication télévisuelle, elle en est bien plutôt la clef de voûte, le mensonge télévisuel reposant sur l'illusion réciproque de la proximité - nous sommes et vous êtes ici chez vous - et de la complicité - nous partageons un monde commun -, modalités de représentation déjà stigmatisées par Debord dans la figure de la vedette¹⁰. Même procès appliqué à l'idée de proximité. Largement usitée dans le domaine publicitaire – le bonheur, le bon sens ou encore le dépannage sont toujours *près de chez vous* -, elle devient le maître mot du discours politique démagogique – dans la réduction de l'écologie à un traitement environnemental du proche, dans l'instauration d'une police de proximité comme traitement de la délinquance¹¹, ou encore dans la critique populiste de l'union européenne, dévaluée au nom du local -. Ainsi, loin d'être issus d'un vocabulaire de la résistance ou de la contestation, ces vocables ont fait bien plutôt l'objet d'un usage sémantique réglé, destiné à recouvrir d'un masque mystificateur la vérité d'une pratique ou d'un système.

Origine suspecte donc, qui n'exclut cependant pas une reprise critique. Oui, à condition que ces prétendues qualités puissent s'extraire de leur appareil formel, et en somme superficiel, auquel bien souvent elles se réduisent, pour véritablement initier un nouveau

⁷ Comme l'atteste l'américanisme convivial dans le vocabulaire informatique : un programme, un logiciel est convivial quand il est simple d'utilisation et d'accès facile.

⁸ Op.cit. p.60

⁹ Nicolas Bourriaud affirmant que l'idée d'un art relationnel s'ancre dans l'idée « de générer des rapports au monde dans un champ pratique – l'histoire de l'art – traditionnellement dévolu à leur représentation. » (Op.cit, p. 9). En somme, participer et non plus contempler.

¹⁰ La vedette est celle qui figure un mode d'être inaccessible - et donc produit par là même du désirable -, mais à laquelle potentiellement on doit pouvoir s'identifier : la vedette doit donc jouer de façon équivoque et réglée sur le proche et le lointain, dessiner un autre monde, tout en figurant la réalité présente et effective de ce monde là dans ce monde-ci.

¹¹ Sur les question relatives à la police de proximité, cf. Alain Bauer et Xavier Raufer.- *Violences et insécurités urbaines* (Paris, PUF, 1998), dénonçant le mensonge politique d'une police municipale, selon lequel les « axes » de délinquance, liées au système de transports inter-communiaux, traversent centre et périphérie, quand on attache une police à un territoire municipal.

mode d'être, une nouvelle relation éthique à l'autre. Quel pourrait être alors une convivialité entendue comme qualité relationnelle, susceptible d'expérimenter une socialité spécifique ?

Une réparation fallacieuse

D'abord, on peut faire remarquer que « le convivial », en tant que relation affective véritablement vécue, ne se décrète pas *a priori*. S'il s'agit d'échanger et de vivre une relation sur le mode de la simplicité et de la sincérité, il ne peut être qu'un horizon du désir, tout au plus stimulé et initié par un contexte formel adéquat. Autrement dit, la convivialité ne peut s'affirmer comme valeur *in se*. Relation positive et simple dans sa modalité, elle ne présume en rien de la qualité du partage et du contenu des échanges opérés. En ce sens, la promouvoir seule comme modalité de mon rapport à l'autre, c'est mettre en avant une forme sans contenu, une manière d'être affable qui ne garantit en rien la probité¹². Mais même à supposer la sincérité, à qui s'adresse la convivialité ? Quel est ce convive ? Le convive par définition est le *proche*, celui qui vit dans un environnement spatial immédiat, le voisin, l'habitant du quartier, le collègue de bureau, bref, celui que je suis amené inévitablement à rencontrer dans mes déplacements quotidiens et avec lequel il est souhaitable, du fait de cette proximité établie, d'entretenir des relations chaleureuses. La convivialité est donc ce rapport où l'autre est appréhendé comme proche, - en tant que nous partageons un même espace, dans lequel nous sommes amenés à cohabiter -, et non comme *polites*, citoyen d'une même communauté, laquelle s'exprime moins dans l'idée d'un espace partagé que dans l'idée d'un intérêt commun¹³. Or le lien social est affaire de relations entre citoyens, relation triangulaire, nécessairement médiatisée par l'idée de communauté et d'intérêt général. Ce n'est donc pas le lien social qui fait la société mais la société elle-même qui produit un certain type de lien, destiné à neutraliser ma relation à l'autre : ni un ami, ni ennemi, mais *socius*, membre d'une même communauté.

Cette idée de neutralisation est essentielle et doit nous prémunir, dans le contexte actuel de « positivité des relations », des fantasmes de fusion, inhérent à un idéal communautaire mal compris. Cette proximité, parée de toutes les vertus, est dans une approche génétique du politique et du social, avant tout une promiscuité des personnes, laquelle, faute de régulation par la loi, bascule dans la discorde¹⁴. L'essence même de l'ordre social consiste donc dans une mise à distance, objective, par la médiatisation de la loi, subjective, par celle de la civilité, inaugurant par là même un nouveau mode d'être relationnel. Mise à distance de l'ennemi potentiel, du rival, menaçant parce que trop proche, mais aussi de l'ami, de celui qui fait l'objet de ma bienveillance, du fait de mon affection, de celui qui, parce que très proche, pourrait recevoir de ma part des faveurs contraires à l'utilité commune, et donc à la justice. Cette dialectique du proche et du lointain apparaît clairement dans la distinction, opérée par Hume¹⁵, entre la bienveillance et la justice d'une part, et la générosité et la sympathie d'autre

¹² C'est bien là toute l'ambiguïté du terme, la convivialité appelant, dans son sens social, à un ensemble de rapports *favorables* entre les membres d'un groupe, le favorable s'opposant au mode de la relation conflictuelle. Mais le conflit, contrairement au convivial, n'est pas une forme sans fond, et exprime un malaise. Or le lien social entendu dans son sens fort doit opérer une régulation des conflits et non leur éviction pure et simple.

¹³ Ce qui distingue la *polis* - la cité - selon Aristote de tout autre communauté - famille, villages, tribus - n'est pas tant sa taille et l'organisation spécifique qu'elle implique que le sentiment d'appartenance à une même communauté de destin, laquelle se traduit par la poursuite d'un bien commun, posé comme le bien suprême.

¹⁴ On peut remarquer à ce propos que la rupture du lien social, consécutive à une rupture d'ordre économique, exprimée en terme de séparation, se traduit pour beaucoup par des problèmes réels de promiscuité.

¹⁵ David Hume.- *Traité de la nature humaine*, Livre III, « La morale », Deuxième et troisième partie.

part. passions naturelles chez l'homme, la bienveillance et la générosité sont cependant limitées : partielles et partiales, elles ne peuvent valoir comme vertus sociales, lesquelles réclament « un souci étendu ». Or, nous n'avons pas naturellement ce souci étendu à l'ensemble de la société, auquel la justice et la sympathie, vertus artificielles nées du contrat social viennent précisément répondre. Il s'agit donc tout à la fois d'éloigner le proche – substituer la sympathie à la générosité – et de rapprocher le lointain – substituer la sympathie à l'inimitié -.

Aussi abrupte que soit cette distinction – elle enterre avant l'heure l'idéal communautaire où l'autre serait tout à la fois l'associé et l'ami -, elle a le mérite de faire apparaître avec netteté le clivage entre la sphère privée et la sphère publique aux régimes relationnels spécifiques, dualité qui prévaut aujourd'hui. Il est clair qu'au sein d'une telle distinction, la convivialité ressort de l'affection purement privée dans la mesure où elle vise à se rapporter à l'autre sur le mode du proche, et non à travers la médiation d'un idéal commun. On voit mal en ce sens comment la convivialité pourrait valoir comme « métaphore de lien social », si celui-ci est souci des intérêts de l'autre avant d'être égards et politesse, la proximité spatiale ne faisant pas de l'autre un proche au sens d'un destin commun. Au demeurant, l'effectuation de ce lien relève d'une praxis sociale, d'un « à faire spécifique » selon l'expression de Castoriadis, « dans lequel l'autre où les autres sont visés comme êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur propre autonomie »¹⁶. En cela, la praxis n'est pas l'affection et se distingue des relations simplement personnelles, telles que l'amitié et l'amour où si l'autonomie peut être reconnue, son développement n'est pas posé comme un objectif à part, ces relations n'ayant pas de finalités extérieures à la relation elle-même.

Si donc le lien social se fait nécessairement sur fond de « relationnel » - et ce de manière tautologique -, celui-ci ne peut en être le terme ultime, au risque de voir se développer une esthétique sans contenu, une relation vide de tout enjeu éthique.

On assiste finalement à un phénomène troublant inversant le mouvement selon lequel la société capitaliste s'est développée jusqu'alors. Alors que celle-ci n'a eu de cesse de restreindre les prérogatives relatives à la sphère publique au profit du privé¹⁷, on assiste ici au mouvement contraire consistant à transposer des valeurs, des formes ou des attitudes, pour l'essentiel privées, dans le domaine public. C'est dans un tel mouvement, plus général¹⁸, que semble s'inscrire cette mise en avant de la convivialité, que par la magie de la transposition et du déplacement – du dîner chez soi au dîner de quartier, de l'espace privé à l'espace du musée, de la galerie... -, on voudrait voir dotée de vertus relationnelles et sociales, comme si, espace public impliquait, de fait, sphère publique.

Une territorialisation kidnappée

¹⁶ Cornelius Castoriadis.- *L'institution imaginaire de la société*, (Paris, Seuil, 1975, p.102)

¹⁷ On peut rappeler que dans la société antique des valeurs telles que la liberté – qualité du citoyen -, la beauté – ce qui est reconnue -, la réussite – terme s'appliquant à la vie politique -, l'éducation... sont des valeurs exclusivement publiques.

¹⁸ On le retrouve dans les aménagements des grandes sociétés ou des start-up, où il s'agit de reconstruire dans l'espace même de l'entreprise, l'espace du foyer - lits, cuisine, salon...-. Si on perçoit bien l'enjeu économique et la rentabilité que cela induit - manger et dormir sur place -, la stratégie sous-jacente est moins immédiate : tout se passe comme si au fond, l'intérêt privé ayant terrassé l'intérêt général, la distinction des sphères était désormais dépourvue d'enjeu et caduque. On a moins affaire ici semble-t-il, à une ouverture du privé sur le public, qu'à une annexion – pour ne pas dire confiscation - de l'intime, privé en ce sens, par l'économie privée, s'érigeant en lieu et place du public.

Approche littéral de ce qu'il faut entendre métaphoriquement, cette confusion semble révéler bien plus profondément une mystification relative à l'espace, valeur à la hausse.

Car le temps n'est plus à la mode. Et si « le culte moderne du progrès reposait sur une culture du temps et du devenir plutôt que de l'espace »¹⁹, l'époque contemporaine substitue à une analyse de la société capitaliste en terme de processus, une interprétation *spatialisante*. Ainsi que le souligne Jean Pierre Garnier²⁰, l'idéologie de la mondialisation s'accompagne inévitablement d'un « localisme », visant à faire du local le double vecteur de la détérioration du social et de sa recomposition. Fossilisant ce qui relève de l'histoire, niant la contingence des phénomènes, le *spatialisme* tend ainsi à asseoir l'éternité capitaliste, tout en travestissant les phénomènes économiques, sociaux mais aussi politiques : la violence devient *urbaine*, l'engagement politique, *citoyen*, l'insociable sociabilité, *incivilité*, autant de termes qui recentrent l'analyse sur la ville – le lieu de manifestation étant pris pour la cause – et qui pervertissent la pensée et l'action. Comme si au fond, il suffisait de changer la ville pour changer la vie²¹, de résoudre les difficultés d'une politique au niveau national dans une pharmacopée sociale, ou civile, administrée depuis ses lieux de manifestations.

« Sommes-nous voués au rapetissement et au rétrécissement, à la rétraction sur le proche et le local, au vertige du lointain, comme si le confort casanier était l'envers et le refuge des grands espaces mondialisés ?²² Sans doute pas, mais la tentation apparaît bien grande en effet, au nom d'une harmonie sociale, de s'abandonner à de tels idéaux, lesquels on le voit relève bien plutôt d'une idéologie destinée à nous détourner de l'essentiel.

¹⁹ Daniel Bensaïd.- *Les irréductibles, théorèmes à la résistance à l'air du temps* (Paris, Textuel, 2001. p.16)

²⁰ Cf. Notamment : *Le nouvel ordre local : gouverner la violence* (Paris, L'Harmattan, 1999)

²¹ Ce à quoi s'intéressent vivement les thuriféraires de la globalisation. Comme le souligne Martin Vanier, « Il y a bien une conception libérale-globale du local, comme espace de services collectifs à insérer, ou réinsérer, dans le marché libre des affaires rentables, comme espace flexible d'accueil des entreprises qui pilotent à court-terme, et comme espace d'organisation d'une sévère ségrégation socio-spatiale qui permette au système de survivre à sa production d'inégalités croissantes. On est très loin de l'origine sociale et politique de la collectivité locale, née en France du projet révolutionnaire de fonder une nation de citoyens, en ses différentes échelles. » in *Agir local, penser global*, ouvrage collectif édité par ATTAC. (Paris, Editions mille et une nuits, janvier 2001)

²² Daniel Bensaïd. –op.cit. p.8