



L'hypertrophie de l'œil. Pour une anthropologie du “ passant singulier qui s'aventure à découvert ”

Marc Breviglieri, Joan Stavo-Debaugé

► To cite this version:

Marc Breviglieri, Joan Stavo-Debaugé. L'hypertrophie de l'œil. Pour une anthropologie du “ passant singulier qui s'aventure à découvert ”. Cefai, D.; Saturno, C. Itinéraires d'un pragmatiste. Autour d'Isaac Joseph, *Economica*, pp.79-98, 2007. hal-03249261

HAL Id: hal-03249261

<https://hal.science/hal-03249261>

Submitted on 22 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'hypertrophie de l'œil

Pour une anthropologie du « passant singulier qui s'aventure à découvrir »¹

Référence de l'article : BREVIGLIERI, M. & STAVO-DEBAUGE, J., 2007, « L'hypertrophie de l'œil. Pour une anthropologie du « passant singulier qui s'aventure à découvrir » », in Cefaï, D. & Saturno, C. (dir.), *Itinéraires d'un pragmatiste. Autour d'Isaac Joseph*. Paris, Economica, 79-98.

« Hypertrophie de l'œil chez Simmel aussi »²

Lorsque Simmel entend fonder une analyse des faits provenant des modes d'aperception mutuelle et des « influences réciproques qui en dérivent dans leur signification de la vie collective », il suggère que la prédominance de tel ou tel sens donne une connotation notoire au type de rapport entre les individus³. De son point de vue, l'œil accomplit une action sociologique remarquable et incomparable dans la mesure où l'échange de regards représente un rapport immédiat de parfaite réciprocité. Dans chaque échange de regard, naît et s'ouvre une véritable relation : non seulement l'œil est un organe expressif, il prend toujours une expression, mais il se présente aussi comme un organe de savoir. Au « premier coup d'œil » dirigé vers l'autre, une connaissance étonnante sur l'individualité entière de la personne semble affleurer. Une connaissance qui semble ne pas correspondre à la reconnaissance de quelques traits particuliers et distinctifs, mais plutôt à la compréhension immédiate et pénétrante relative « à qui nous avons affaire ». Il y va d'un savoir qui, pour Simmel, fonderait alors la « base évidente » de la relation⁴. En ce sens, Simmel, le premier dans la tradition sociologique, témoigne de la « valeur sociologique de l'œil »⁵.

« (...) tout l'art de vivre se réduit pour l'essentiel à effleurer la surface des choses et à observer scrupuleusement les styles et les manières »⁶

L'indéfectible fidélité dont témoigne l'œuvre d'Isaac Joseph à Georg Simmel se distingue notamment dans la manière dont il applique, approfondit et renouvelle l'*Essai sur la sociologie des sens* où ce dernier mettait en lumière la prévalence de l'œil dans la consistance, furtive et féconde, « de la vie sociale telle que l'expérience la donne »⁷. Mais l'héritage simmelien se livre déjà au travers une investigation puissante sur l'espace public urbain, à la

¹ I. Joseph, « L'espace public comme lieu de l'action », in *La ville sans qualités*, L'Aube, 1998, p. 41.

² I. Joseph, *Le passant considérable. Essai sur la dispersion de l'espace public*, Librairie des Méridiens, 1984.

³ G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, PUF, 1991, p. 225.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ib.* Parmi un ensemble de travaux sociologiques qui touchent à cet objet d'étude (dont l'incontournable ouvrage de R. Sennett sur l'œil dans la ville et le rapport entre le social et le visuel – R. Sennett, *La conscience de l'œil. Urbanisme et société*, Les Éditions de la Passion, Paris, 2000), nous n'évoquons ici que ceux qui sont apparentés à l'œuvre d'Isaac Joseph. Nous soulignons au passage l'existence d'un recueil de textes familiers à l'auteur et publiés dans : J.-P. Thibaud, *Regards en action. Ethnométhodologie des espaces publics*, À la croisée, 2002.

⁶ R.-E. Park, « La ville. Propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain », in Y. Grafmeyer & I. Joseph (eds.), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, 1990, p. 125

⁷ Simmel, *op. cit.*, p. 224.

fois espace de fluidité des co-présences et espace d'accessibilité relative. C'est que, pour Isaac Joseph, Simmel a justement qualifié les sociétés urbaines à partir de l'idée que « la ville provoque une « intensification de la vie nerveuse » »⁸. Il importe alors au plus haut point qu'« on trouve, dans la *Sociologie des Sens*, une analyse des formes de sensibilité concrètes mobilisées par l'expérience urbaine »⁹. Or la vue est par excellence le sens approprié à la grande ville : elle sonde les conditions écologiques d'existence, s'affirme comme l'équipement principal du passant, l'instrument remarquable de la diastémique (là où, par opposition à une proxémique, se montre un savoir des distances justes) et s'inscrit comme un élément essentiel de la dramaturgie de la vie quotidienne du citoyen. Mais nous ne ferons pas que relever par notre analyse combien la sociologie d'Isaac Joseph a su mettre en avant les *propriétés* et les *capacités* de l'œil pour mieux fonder et donner à comprendre une anthropologie du « passant singulier qui s'aventure à découvert ». Nous tenterons aussi d'aller plus loin en cherchant à concevoir comment la constitution visuelle de l'expérience urbaine se tient à la croisée d'une politique (de la feinte), d'une esthétique (de l'originalité), d'une morale de la disponibilité et d'une pédagogie de l'enquête. L'œil n'est alors plus simplement l'équipement du passant qui s'aventure, ni l'axe d'une dramaturgie du regard, mais ce par quoi il devient possible de veiller sur le monde, de « tenir à l'œil » le sens et les valeurs qu'il indique. Car le monde de la ville est monde en surface, « la surface comme lieu du sens » où se lisent les identités¹⁰, partant du visage des hommes et traversant la texture des formes bâties. Effleurer la surface des choses, ne jamais s'en saisir (ce qui donnerait à la main un privilège sur l'œil), c'est, en écho à la formule de Park, fonder l'art de vivre du citoyen.

1. L'ÉQUIPEMENT VISUEL DU PASSANT ET LA CULTURE DE L'ACCESSIBILITÉ

« La flânerie est le régime de l'imaginaire citoyen. Il serait dérisoire de la transformer en analyseur des sociétés urbaines »¹¹

S'il semble conséquent de souligner que l'expérience urbaine mobilise autant l'œil c'est qu'elle prend généralement pour activité paradigmatique la circulation du citoyen. Or, se déplacer, déambuler ou circuler consistent en un certain sens à ne passer qu'à la surface des choses. C'est alors qu'il faut entendre la leçon de Simmel et « arrêter de se plaindre de la superficialité des rapports sociaux »¹². L'expérience anthropologique du flâneur devient prégnante et essentielle dans le dessin d'un espace public encore ouvert à l'intrus qui cherche sa place sans vouloir déjà être celui qu'on attend. Le flâneur s'installe commodément et sans grand effort dans la grande ville car elle l'accepte au seuil de son identité et car elle lui permet de préserver un rapport au monde pouvant se perdre dans la distraction. La *rue* représente de manière exemplaire ce monde capable d'accueillir une identité incertaine et probablement feinte où le regard se complait à l'évitement et à l'inattention. C'est bien d'abord à l'œil que le flâneur doit son accès à la rue et c'est par le regard qu'il se place dans un rapport limité de possession et trouve une forme de légitimité. Le flâneur, témoigne Isaac Joseph : « ne prend possession de la rue que par le regard. Il n'a qu'un droit de regard »¹³. Il peut alors être celui

⁸ *Ib.*, p. 25.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ib.*, p. 43.

¹¹ I. Joseph, *Le passant...*, p. 45.

¹² I. Joseph, *Le passant...*, p. 42.

¹³ *Ib.*, p. 44.

« dont le regard radiaire devient panoramique », celui qui « dérive sur un scintillement de situations » et pour qui « les surfaces ne sont pas de révélation, (...) mais de sécrétion »¹⁴.

On voit alors comment s'affirme une propriété fondamentale de l'œil qu'aucune autre partie du corps ne possède à ce point : l'œil glisse et peut glisser partout où il va et se pose. Il glisse à l'intérieur de son globe oculaire comme la *vision* glisse sur la surface du monde sans que rien, à proprement parler, ne produise de frottement qui atteigne son déplacement. C'est là qu'intervient un point crucial dans l'analyse de l'anthropologie du citadin. Ce point permet de considérer qu'il puisse apercevoir une multitude considérable de choses sans que cela ne le contraigne à s'arrêter pour les regarder, sans prêter à la vision un travail de constatation ou de contemplation qui semble présupposer une forme de rupture, de suspension et d'immobilisme. Ce point d'analyse permet le passage à une conception limite de l'interaction où l'accès au monde ne nécessite aucune circonspection, aucun devoir de se rendre à un savoir absolu, mais où « les signes que lit le flâneur ne sont pas (...) des sédimentations de sens », où en passant, il reste « en deçà de l'expérience dialogue du face à face » et demeure « incapable de démasquer ou d'interpréter »¹⁵.

« Les yeux, dit Gibson, sont sur une tête et dans un corps qui se déplace parmi les choses »¹⁶

L'œil est un organe fondamentalement associé au mouvement du corps, et notamment lorsqu'il se déplace dans l'espace. Les incessants mouvements oculaires permettent de faire progresser, et donc de préserver un champ visuel à partir duquel le corps s'oriente « en vue de ». La vision du flâneur, glissant à la surface du monde urbain, suppose un mouvement oculaire accompagnant lui-même le déplacement du passant. C'est partant des analyses de Gibson qu'Isaac Joseph transfère la question de l'écologie de la perception au problème même de l'anthropologie du « passant singulier qui s'aventure à découvert ». La reprise de l'idée simmelienne du primat de l'œil dans la constitution sensorielle du citadin préfigure ce détour. Les textes antérieurs aux lectures de Gibson mentionnent aussi, et déjà, l'idée d'une compréhension préréflexive et non interprétée de l'expérience de la ville. Il y a, avance Isaac Joseph peu avant sa lecture des théories de la cognition située, une nécessité à penser l'exposition et l'observation du citadin à partir du mouvement et de ce qui se saisit « du premier coup d'œil »¹⁷. Cette nécessité convoque une sociologie des poses plutôt que des masques, car « il s'agit moins de comprendre des personnalités que de saisir des mouvements ; et moins de décrire des visages que de donner à voir des corps et leur chorégraphie »¹⁸.

Gibson avance une théorie de la perception directe de l'environnement¹⁹. La perception humaine n'est médiatisée, chez Gibson, ni par des « inférences », ni par des « représentations mentales ». Comme chez Merleau-Ponty, cette théorie se développe à partir d'une critique de la conception cartésienne de la perception qui appelle à considérer une vision à l'arrêt. Le mouvement est indéfectiblement lié à l'activité, et il donne à la vision sa puissance exploratrice, sa compétence à l'aventure. Le système perceptif est alors davantage qu'un simple récepteur sensoriel stimulable localement, il apparaît comme un ensemble physique complexe compris comme un réseau. L'œil doit être pensé indissociablement de la tête et des

¹⁴ *Ib.*

¹⁵ *Ib.*, pp. 43-44.

¹⁶ I. Joseph, « L'accessibilité comme expérience sociale et interactionnelle », in L.-P. Grosbois, P. Sautet & I. Joseph, *Habiter une ville accessible. Des usages à la conception*, PUCA, 2002, p. 20.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ I. Joseph, « Voir, exposer, observer », in *L'espace du public. Les compétences du citadin*, Colloque d'Arc-et-Senans, Plan Urbain, D.A.U.-B.R.A., 8-10 novembre 1990, p. 30.

¹⁹ Gibson, J.-J., *The Ecological Approach to Visual Perception*, New York, Lawrence Erlbaum, 1986.

mouvements rotatifs qu'elle offre, du tronc dans ses possibles inclinaisons et des jambes en ce qu'elles permettent des déplacements en toutes directions. La théorie de Gibson amène à relativiser le rôle de l'abstraction et du raisonnement dans la vie cognitive. Mais surtout, elle permet de développer l'idée d'un guidage perceptif de l'action inséparable à la fois des capacités sensori-motrices du sujet et des propriétés de l'environnement. Aussi la physionomie particulière des villes offre un fond particulièrement riche de propriétés écologiques (nommées *affordances* par Gibson) capables d'enclencher des activités directes. Le monde urbain se trouve ainsi questionné du point de vue de sa *disponibilité* aux activités *en public* (se déplacer, s'orienter, se glisser dans une file d'attente, faire une pause, etc.) dans la mesure où « l'information écologique que le sujet percevant explore est significative, publiquement disponible, et permanente »²⁰.

L'analyse de l'écologie urbaine classique de Chicago n'est alors pas seulement confirmée et légitimée par une démarche partageant des affinités avec le pragmatisme²¹, elle est considérablement étendue car elle s'ouvre aux rapports que le citoyen entretient avec le contexte physique et non-humain de la ville. Mais en rattachant ce contexte sensible à la question manifestement politique de l'*accessibilité* de l'espace public, l'analyse se donne une autre ambition que celle de la psychologie gibsonnienne : elle veut couvrir un domaine qui partant des propriétés de l'œil s'étend de la mobilité du citoyen à l'engagement même du citoyen. Que le citoyen soit engagé dans les affaires publiques de la cité, la démarche d'Isaac Joseph vient à le penser sur un registre foncièrement non-habermassien, au niveau d'un espace public qui n'est pas en premier lieu argumentatif et universel mais précisément écologique. Un espace restant donc d'abord livré à l'attention et à la perception, et, finalement, relatif au *cadre* dans lequel s'inscrit l'interaction. C'est aussi parce que « l'expérience de l'espace public requiert moins un guide pour l'action qu'un guide pour l'attention »²² que le citoyen qui s'aventure à découvert représente un modèle pour penser le seuil de l'espace public, sa membrane fragile et ses frontières poreuses. Et c'est en confrontant les « grammaires de la mobilité à l'œuvre dans le domaine public » aux « régimes de disponibilité »²³ offerts par celui-ci, que cette réflexion sur le passant pose le problème fondamental de l'« hospitalité » de la communauté (pensée comme « monde pragmatique ») aux vulnérabilités du citoyen et à ses « incompétences »²⁴.

« La ville instaure le privilège sociologique de la vue (ce qui se fait) sur l'ouïe (ce qui se raconte), mais en conjuguant diversité et accessibilité, elle affecte le visible d'un coefficient d'indétermination et d'alarme »²⁵
« *Al-nazar sabbaq* » (le regard est véloce) »²⁶

La question de l'accessibilité fait, en quelque sorte, beaucoup plus que définir les liaisons qui s'installent entre la société et l'espace du point de vue des déplacements et des migrations de population. Elle pose le problème du migrant *et* de son accueil, en d'autres mots, elle rend

²⁰ I. Joseph, « Voir... », *art. cit.*, p. 20, 2002.

²¹ « L'écologie de la perception est implicitement pragmatiste : l'« *affordance* » est une propriété qui ne saurait être attribuée ni à l'environnement ni à l'agent mais à la relation qu'ils entretiennent », I. Joseph, « Voir... », *ib.*

²² I. Joseph, « Le passant... », *op. cit.*, p. 14.

²³ I. Joseph, « Activité située et régimes de disponibilité », in Fornel, M. de & Quéré, L., *La logique des situations*, Raisons Pratiques, 10, 1999.

²⁴ *Ib.*, p. 157.

²⁵ I. Joseph, *Le passant...*, p. 18.

²⁶ Cette expression arabe justifie que l'œil puisse voir, y compris ce qu'il n'aurait pas dû, avant que la volonté ne prenne part à l'action ; R. Challita, *L'œil. Au miroir des proverbes arabes*, Bibliothèque Improbable du Pinacle, 2004.

compte de la manière dont la « prédilection de l'étranger pour les zones de plus grande mobilité » s'expose à une certaine culture urbaine de l'accessibilité²⁷. Une « culture de l'accessibilité » permet alors de « mettre en lumière la culture objective d'un espace commun naturellement riche ou artificiellement équipé, d'un espace dont on saurait exploiter les ressources, les prises et les « invitations » en se plaçant au milieu des choses elles-mêmes dans la mesure où elles nous regardent »²⁸. La conception de l'étranger qu'avance Isaac Joseph, et sur laquelle nous reviendrons par la suite, en fait un opérateur d'analyse crucial : il est celui par qui l'épreuve publique de l'accessibilité ne cesse de se poser. Et il y a alors autant à méditer sur les « vertus cognitives des arrangements spatiaux dans le raisonnement situé »²⁹ que sur les vertus politiques de ces arrangements dans leur capacité à maintenir pour l'étranger un espace fluctuant mais significativement hospitalier où s'aventurer à découvert.

Les questions de l'incompétence ou de l'impotence des usagers de l'espace public apparaissent alors comme essentielles pour mesurer les qualités et les défaillances de l'écologie urbaine mise en place. Ce sont elles qui permettent de comprendre la manière dont les usages de l'espace public peuvent se montrer exclusifs, dont les équipements et les institutions peuvent s'avérer dissuasifs, dont les usagers, enfin, s'identifient ou non à des « indésirables »³⁰. Ainsi la culture de l'accessibilité délimite un espace social où le handicap est considéré moins comme un préjudice et un facteur de discrimination qu'un élément qui demeure partie intégrante de l'exploration du cadre situationnel par le sujet percevant. C'est probablement dans l'urbanité des grands pôles d'échanges, aux « lieux-mouvements de la ville », qu'une telle dimension se rend le mieux visible, là où le traitement « en public » des usagers s'impose à toute forme d'instauration de privilèges ou de faveurs accordés à une population spécifique et discriminée. Par exemple, les travaux sur l'usage de la Gare de Lyon par des handicapés ont montré combien « les personnes à mobilité réduite sont des analyseurs d'une intelligence pratique et pas seulement des individus atteints, de manière durable ou transitoire, dans leurs aptitudes »³¹. Dans la lignée de ces travaux d'Isaac Joseph, des études importantes ont aussi touché à d'autres cadres et d'autres ressorts de vulnérabilité s'exposant dans l'espace public urbain. Certaines ont insisté sur les efforts du « manœuvre » pour personnaliser sa présence dans l'espace public³², d'autres sur les ruses de l'enfant de la rue pour assurer sa survie³³ ou sur l'intelligence de réplique du SDF menacé par un débat public qui tend à le rabattre sur les niveaux réducteurs, mais arrêtés par le droit, du fautif ou de la victime³⁴.

La qualité écologique de l'espace public se mesure partout où il continue de se rendre interactif avec un public *pourtant* incompétent. Il continue alors d'encadrer les situations difficiles par des « dispositifs de secours ou de recours destinés à des usagers qui, à l'occasion, « ne sont pas comme les autres » »³⁵. Une ville accessible configure ainsi des mondes qui conjuguent diversité et accessibilité. Elle s'emploie à laisser ouvert le passage et garantir la mobilité, à permettre la rencontre ou le rassemblement tout en facilitant la

²⁷ Y. Grafmeyer & I. Joseph, « La ville-laboratoire et le milieu urbain », in Y. Grafmeyer & I. Joseph (eds.), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Aubier, 1990, p. 11.

²⁸ I. Joseph, « L'accessibilité comme... », *art. cit.*, p. 21.

²⁹ *Ib.*, p. 17.

³⁰ I. Joseph, « Présentation », in I. Joseph (dir.), *Villes en Gare*, Éditions de l'Aube, 1999.

³¹ I. Joseph, « L'accessibilité comme... », *art. cit.*, p. 22 ; voir J. Sanchez & D. Velche, « Mobilités réduites : les épreuves de l'accessibilité », in I. Joseph (dir.), *Villes...*, *op. cit.*, 1999.

³² P. Pichon, « La sollicitation du manœuvre : le travail de l'exposition de soi en public », in J. Ion et M. Peroni (dir.), *Engagement public et exposition de la personne*, Éditions de l'Aube, 1997.

³³ P.-J. García Sánchez, P.-J., *Formes et conflits d'urbanité à Caracas. Enquête sur l'écologie de l'ordre public*, thèse de doctorat, EHESS, 2002.

³⁴ E. Gardella & E. Le Méner, « Les SDF victimes du « nettoyage » des espaces publics ? », in N. Houssard & M. Jarvin, « C'est ma ville ! ». *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*, L'Harmattan, 2005.

³⁵ I. Joseph, « L'accessibilité comme... », *art. cit.*, p. 24.

dispersion³⁶, à multiplier les perspectives du passant en renforçant la dimension ambulatoire de la sociabilité³⁷, à favoriser des rapports souples et libres d'observabilité et à faire se partager, pour reprendre l'expression de Gumperz qu'Isaac Joseph se plaisait à employer, « des bribes de culture ». Qu'il s'agisse simplement de « bribes » souligne que la culture de l'accessibilité ouvre à un espace social « poreux ou perméable » où les cultures et les « sous-cultures » se « chevauchent et se parasitent » sous la modalité du lien faible et fugitif³⁸. Le *coup d'œil* suffit pour gérer l'expérience interactionnelle, sa vivacité est une capacité essentielle permettant à l'individu d'accéder et de parcourir la discontinuité propre au tissu urbain tout en évitant d'exposer ses propres vulnérabilités. La ville accessible est celle qui honore la vélocité du regard.

2. « L'INATTENTION CIVILE ». LA PAIX DES REGARDS ET LA « COURTOISIE VISUELLE ».

« J'aimerais rapporter un souvenir de vacances vieux de trente ans. Sur une plage de la côte dalmate, un groupe d'hommes et de femmes africains, entrant dans l'eau, encerclés et harcelés par une meute d'enfants et d'adultes, agressifs et moqueurs, palpant les boubous. Obscénité naïve de la fascination exotique. Dans mon souvenir, c'est l'épreuve majeure de l'étrangéité : le droit que s'accorde l'autochtone à ne rien cacher de sa curiosité, de sa fascination ou de sa répulsion, la jouissance sans entrave du regard inquisiteur. L'envers de l'hospitalité. »³⁹

Si, dans sa vélocité, il est exploration glissant à la surface des choses et butinage des « bribes de culture », le regard s'expose aussi, sur un plan négatif, au drame de l'inhospitalité, de l'inquisition et de l'envahissement. Dans l'efficacité pleine de son geste, il recèle donc un partage, il lance un pont vers une terre d'accueil fondée sur l'idée d'une « communauté mouvante ». Dans cette capacité de l'œil au glissement se loge une morale de la co-présence, réclamant une coopération silencieuse et faisant des « apparences » la matière même d'un accord concerté, qui se déploie dans une « dramaturgie » dont la « chorégraphie » n'a rien de triviale puisque son horizon est la *paix civile*⁴⁰. Gardant au fond de l'œil les drames de la guerre civile⁴¹ ainsi que le néant d'intrigues auquel donne lieu la mêmeté se clôturant sur elle-même en des « territoire exclusifs » striés de « vigiles », cette dramaturgie s'occupe d'organiser, dans un monde où même les « villages urbains » sont « exposés au regard du voisin »⁴², la *paix des regards*, mais cela sans les soumettre à la limitation d'œillères ou les faire basculer dans l'indifférence radicale.

³⁶ Boissonade, J., « Agrégations juvéniles et dynamiques du proche », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 90, 2001.

³⁷ Hédouin, A., « L'espace du fauteuil roulant. Sociabilité ambulatoire en institution gériatrique », *Sciences Sociales et Santé*, Vo 221., 4, 2004.

³⁸ I. Joseph, « L'accessibilité comme... », *art. cit.*, p. 13.

³⁹ I. Joseph, *La ville...*, p. 99.

⁴⁰ « En ce sens, l'horizon d'un espace public est toujours un horizon de paix », *Le passant...*, p. 14.

⁴¹ I. Joseph, *La ville...*, p. 42-43. Ce « passant singulier qui s'aventure à découvert » qu'introduit Isaac Joseph voit d'ailleurs fondre sur lui un œil meurtrier, terroriste et liberticide : « Le sniper s'en prend à la liberté d'aller et de venir et il sait ce qu'il fait : la terreur qu'il exerce n'est pas aveugle, il ne fait pas victimes au hasard dans la population en général. Sa lunette lui permet de viser très précisément sa cible : le passant singulier qui s'avance à découvert. Le sniper entend régner sur l'espace de circulation et demeurer maître du visible ». *Op. cit.*, p. 41.

⁴² « les villages urbains sont des entités sociales *juxtaposées*, dont les frontières sont toujours négociées, qui sont constamment traversés par l'autre, exposés au regard du voisin, à découvert », I. Joseph, *Le passant considérable...*, p. 21.

La paix civile se loge pour commencer dans une certaine retenue du regard. C'est d'abord le citoyen lui-même que de telles limites regardent, car grâce à elles, en modulant les signes et indices de sa « disponibilité » et en ne prêtant pas son attention à tout ce qui surgit à son regard, il préserve un accueil à l'autre ; « le citoyen ne peut (...) sauvegarder sa capacité à la rencontre que par un certain cloisonnement de l'attention et du regard »⁴³. Ce « cloisonnement » impose de mettre en veille certaines puissances de l'œil et de se soucier de la dimension foncièrement expressive du regard. En effet, le « passant » ne s'interdit pas de voir, quoi qu'il en soit il voit plus qu'il ne veut, mais parce qu'il se sait vu voyant et qu'il ne néglige pas la portée des regards mauvais et leur capacité à s'exposer malgré lui, il s'interdit de tout faire savoir de ce qu'il déduit ou pense de ce qu'il voit. Il opère toujours au risque de devoir fermer subrepticement les yeux ou de ne les prêter qu'à une curiosité sans conséquence qui prend garde à « dégager la circulation » et « ne pas faire d'histoires »⁴⁴. Inversement le spectacle d'un regard plissé qui cherche à mieux y voir dans *une direction donnée*, ou d'un œil écarquillé et fixé sur *un point précis*, sont autant d'événements qui peuvent troubler l'attention du passant et l'inquiéter. Quand à la « dramaturgie » nécessairement dramatisante des regards, elle est ce par quoi le citoyen opère une « reprise »⁴⁵ du « travail de publication et de mise à disposition » des « intentions » qui animent les mouvements de son œil et innervent son regard⁴⁶. Elle contribue, à sa façon et dans l'ordre du visible, « à « naturaliser » l'expérience de l'intrusion » et à réaliser le caractère public, non privatif et à l'abri des « des proclamations tonitruantes du chez soi » ou des « clameurs identitaires », du territoire urbain⁴⁷. Si l'œil vélocité du citoyen glisse et laisse glisser, ce n'est donc pas simplement pour des raisons strictement physiologiques, esthésiologiques, éthologiques ou mêmes esthétiques. Dès ici, c'est bien quelque chose comme une *morale* de la co-présence qui vient s'immiscer et lester les mouvements et la profondeur de la vision du « passant ». La mobilité de l'œil se verrait ainsi pourvue d'un *scrupule éthique* dans les relations en public. Un scrupule de qui n'est pas libéré de cette hantise de la grande catastrophe, celle de la mort du monde que Hannah Arendt définit comme contemporaine des « sombres temps, celle où la terreur envahit la place »⁴⁸.

L'œil est aussi l'organe d'une capture, d'une emprise ou l'instrument d'une offense, bref l'appareil d'une guerre, fut-elle seulement déclarée par des regards offensants ou offensifs. C'est pourquoi le scrupule éthique de la retenue du regard compte tant pour la paix civile des espaces urbains. Le passant s'avère vigilant en ce qu'il *veille* à ce que son « coup d'œil » ne se fasse pas coup porté, blessure infligée, viol d'une identité ou violation d'une relation. Cette manière de gouverner de la portée de sa propre vue, de même que le contrôle de son expressivité et de sa dimension publicisante, se nourrit donc aussi du souci de « glisser sur l'altérité d'une rencontre »⁴⁹ afin de miser sur la « consistance du « comme si » qui nous fait égaux en humanité »⁵⁰. C'est bien *autrui* qui commande ce souci, c'est *autrui* que ce souci regarde et pour qui se travaille une *façon de le regarder*. Par *égard* pour *autrui*, le citoyen

⁴³ I. Joseph, *Le passant...*, p. 25.

⁴⁴ I. Joseph, *Erving Goffman et la micro-sociologie*, 1998, PUF.

⁴⁵ Voici, entre autre, comment il justifiait son usage de Goffman et son investissement dans un « vocabulaire du cadre théâtral » : « il y a, au cœur de l'urbanité, un travail de *reprise* (de recadrage) et de « réparation » qui peut s'interpréter d'une part comme un rituel négatif destiné à réparer les offenses réelles ou virtuelles liées à la vulnérabilité des territoires de chacun et, par ailleurs, comme un langage corporel destiné à engager la conversation ou distribuer son attention dans un milieu de relations denses et disparates », *La ville...*, p. 93.

⁴⁶ *Op.cit.*, p. 42.

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 48.

⁴⁸ I. Joseph, *Le passant...*, p. 14. « l'espace public a deux limites aussi terrifiantes l'une que l'autre : la terreur de l'identification – l'espace public est un espace de traîtres et de traducteurs –, et la terreur de l'envahissement – l'espace public est un espace de réserve et de cloisons », *op. cit.*, p. 14-15.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 27.

⁵⁰ I. Joseph, *La ville...*, p. 95.

astreint son œil à ne pas se rendre blessant ou offensant. Et pour cela, il lui faut s'efforcer de contrôler son expressivité, d'adopter un principe de réserve qui tend à établir une « distance critique »⁵¹. Ce souci de réserve nécessite en quelque façon la puissance d'une conviction gardée en retrait, « retenue dans sa vitalité même »⁵², il semble ainsi, indissociablement politique et moral. Il a aussi « pour condition » l'« hétéronomie fondamentale » du « passant », il indique sa « capacité originaire et socialisante à sauver la face de l'autre »⁵³. Il revient à qui veille à « sauvegarder » la « paix civile »⁵⁴ à ne pas cerner ni circonscrire l'altérité d'autrui en le fixant d'une « curiosité » excessive, en le fusillant du regard ou en l'inspectant de pied et cap – ainsi que le font ces multiples « vigiles » qui « arpentent » l'environnement et le constituent en territoire gardé. Aussi, l'œil demeure fondamentalement ambivalent. C'est dans l'ombre de sombres machinations que le « patrimoine des compétences interactionnelles »⁵⁵ peut se constituer et alimenter par la suite des fins prédatrices et douteuses⁵⁶. Ainsi, là où l'œil s'avance trop avant, extorquant de force une complicité ou se rendant inquisiteur, voulant tout connaître et identifier pour anéantir l'équivoque, alors menace l'escalade de l'incivilité⁵⁷. Les valeurs opposées, celles d'un espace « d'impropriété mutuelle » (Tassin) à l'abri de toute identification et de toute appropriation pour rester ordonné au passage de tous et de quiconque, pour rester accessible au « passant singulier » aussi lointain soit-il, s'éclairent alors dans un dangereux vacillement⁵⁸.

**« Reste que l'épreuve de l'étranger ne se réduit pas à une épreuve de communication »⁵⁹
 « Il s'agit là d'un pari et d'une croyance en un monde exposé, qui n'est monde que de cette exposition même, dans la rue ou dans la conversation »⁶⁰**

L'inattention civile, cette façon d'envisager autrui qu'observe le citadin n'a donc rien d'une conduite « incivile », elle ne signe pas une disparition de la « solidarité », elle n'indique pas l'incapacité à « communiquer », tout comme elle n'est le symptôme d'aucune « anomie ». Certes, elle s'ouvre par un premier mouvement de *vigilance*, dans un rapide « coup d'œil » périphérique ou latéral cherchant à s'assurer d'un certain ordre des choses et qu'autrui ne nourrit pas des intentions malveillantes. Mais, la brièveté même de ce « coup d'œil », fait aussi et surtout *le pari de la confiance*. Il s'en remet aux « apparences » et fait crédit aux poses de son entourage direct. Il atteste en effet n'avoir « aucune raison de soupçonner les

⁵¹ I. Joseph, *Le passant...*, op. cit., p. 96.

⁵² *Ibid.*, p. 137.

⁵³ I. Joseph, *La ville...*, p. 94.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ I. Joseph, « Le musée, le territoire, la valeur », in H. P. Jeudy (ed.), *Patrimoines en Folie*, séminaire Patrimoine, 1er mars 1989. Éditions de la MSH, 1989, pp. 259-267.

⁵⁶ Le citadin prend part « à un monde peuplé par tous les malins génies de l'observation (espions, arnaqueurs, faux-monnayeurs, comédiens, petits maîtres de cérémonies, etc.) », « part d'ombre de l'intelligence collective à l'œuvre de toute situation de coopération ». I. Joseph, « L'athlète moral et l'enquêteur modeste. Parcours du pragmatisme », in B. Karsenti & L. Quéré (dir.) *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme, Raisons pratiques*, 15, Paris, EHESS, 2004, p. 23.

⁵⁷ J.-S. Bordreuil, « La construction de l'incivilité comme cause publique. Pour une intelligence des interactions civiles », in D. Céfai & I. Joseph (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*, la Tour d'Aigues, L'Aube, 2002.

⁵⁸ Un espace où donc nul ne peut revendiquer la propriété, au sein duquel personne ne peut se prévaloir d'une autorité, d'une provenance ou d'un titre qui ferait défaut aux autres afin de les éconduire, de les congédier ou de les tyranniser.

⁵⁹ I. Joseph, *La ville...*, p. 102.

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 127.

intentions d'autrui, de le craindre ou de lui être hostile, de l'éviter, d'avoir peur d'être vu ou de regarder, ou d'avoir honte d'être là »⁶¹.

C'est donc aussi au niveau de la *foi* qu'Isaac Joseph porte son analyse des espaces publics urbains. S'y rendre s'opère toujours dans la croyance qu'on tentera d'y « sauver les apparences ». Il se révèle toujours une foi (« croyance » et « pari ») envers la capacité du citoyen à réserver à autrui un discret accueil, fait d'une considération minimale mais néanmoins exploratoire et d'une tranquillité permise par l'éthique de la réserve par quoi l'« empiètement », ou plus largement l'excès de présence, s'appréhendent comme une faute⁶². Et si ce « registre de l'hospitalité » est tout en « retenue », c'est qu'il doit être réservé à la diversité de chacun de ceux qui se croisent et participent, dans une « présomption d'égalité », d'un milieu interactionnel qui n'a d'autres profondeurs que celles d'« apparences ». Ainsi et plus fondamentalement se témoigne une foi en l'espace public, un espace dont l'existence est continûment actualisé au travers de la manière même dont le citoyen se (s'y) conduit et (y) expose sa conduite.

Même si ce « registre de l'hospitalité minimale a ses limites »⁶³, et bien qu'il n'engage pas l'adresse de la parole (celle qui pourrait dire la bienvenue), c'est pourtant bien d'hospitalité dont il est ici question. Par elle se donne quelque chose qui a les traits d'une *attention* grâce à laquelle les citoyens qui interagissent s'autorisent à comparaître dans une certaine communauté circonstancielle. Le traitement visuel de l'autrui particulier croisé au hasard de la déambulation est gouverné par une considération accordée à cet étrange « autrui généralisé » (Mead) qui sied au domaine public de la ville et qui lui donne sa consistance morale. Un citoyen transfiguré en un tiers étonnant puisqu'il est ce « n'importe qui »⁶⁴ que l'on sait vulnérable, avec lequel les « relations » sont marquées d'une « opacité relative »⁶⁵, mais que l'on présume égal et auquel on reconnaît un « droit de regard » et un « droit de visite ».

« L'inattention civile est une interaction qu'il faut saisir dans sa positivité, comme la plus petite des obligations dans la sphère de la coprésence »⁶⁶

« Télémaque, je ne te retiendrais pas davantage si tu désires le retour : je blâme autant chez l'hôte, un accueil trop affectueux pour l'invité qu'un accueil trop glacial : je préfère en tout la mesure. Il n'est pas plus séant de presser le départ d'un hôte qui n'y tient pas, que de retenir l'impatient »⁶⁷

Sur ce registre de l'obligation morale et du ressort positif de l'hospitalité (toujours en train de se rendre minimalement perceptible), l'inattention civile advient comme une « courtoisie visuelle »⁶⁸. La question de l'obligation est d'autant plus sensible qu'elle structure le vivre ensemble subtil et circonstanciel de la déambulation citadine. Ainsi, le « passant » compte sur elle pour ne pas perdre son allure et se voir décontenancé par un œil qui ne jouerait pas le jeu

⁶¹ *Op. cit.*, p. 100.

⁶² En s'inspirant de William James, Isaac Joseph emprunte fréquemment à ce lexique de la foi et de la « conversion ». Cet élément de foi, comme confiance non gagée que doit nourrir celui qui s'avance « à découvert », est également présent dans les réflexions de Georg Simmel sur l'« aventure » et l'on notera que c'est sur ce propos simmélien que se clôt *Le passant considérable*.

⁶³ I. Joseph, « prises, réserves, épreuves », *Communication*, 65, 1997.

⁶⁴ « Accord non pas toujours avec un « autrui » puisque l'univers de la circulation nous met aussi bien en présence de « n'importe qui », c'est-à-dire de « non-personnes » », I. Joseph, *La ville...*, p. 117.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 100.

⁶⁷ Homère, *Odyssée*, XV, 67-79, cité une première fois dans « L'étranger et la mer intérieure », *Critique*, 466, 1986, p. 248, puis une seconde fois dans une note de bas de page de *La ville sans qualité*, p. 200.

⁶⁸ I. Joseph, *La ville...*, *op. cit.*, p. 100 et 101.

du public et viendrait à l'interpeller en se faisant quasiment phonation au risque de l'expulser de sa possibilité de « s'absenter mentalement »⁶⁹. Cette « courtoisie » est celle de qui n'abuse pas de ce « droit de regard » que lui confère l'espace public urbain et sait « atténuer l'observation »⁷⁰. Elle demeure aussi celle de qui s'abstient de chercher à « démasquer » autrui ou à défaire ses « feintes » ou ses esquives et qui manifeste ainsi qu'il fait crédit aux « apparences » pour maintenir l'accord en surface. Un accord qui reste toutefois foncièrement vulnérable puisqu'il est fondé sur la seule production continue et réciproque de son observabilité (soit des signes et indices observables de sa mutuelle observance). Enfin cette « courtoisie » concerne celui qui ne s'appesantit pas sur autrui, n'alourdit pas le regard porté sur lui du poids d'un jugement, ne le retient pas dans les rets d'une identification, ne se fait pas oppressant mais le laisse être à son chemin, aller où il veut, et cela avant même qu'il n'ait à devoir élever la voix pour revendiquer et faire valoir son « droit à la tranquillité »⁷¹.

Mais si la courtoisie visuelle perçoit positivement sur le plan de la sociabilité urbaine, en permettant d'abord de maintenir entre les citoyens une distance physique et sociale qui leur assure une nécessaire tranquillité pour une mobilité sans entrave, elle engage aussi une véritable politique en regard de l'étranger. C'est là, la seconde manière dont s'entend une « éthique de la mise à distance » au travers l'obligation à l'inattention civile⁷². L'inattention civile dont fait preuve le « passant singulier qui s'aventure à découvert » à l'égard de ses congénères occasionnels se comprend comme une attention *attentive* à ne pas méconnaître leur droit à être là, sans être mis en question ou soumis à la question, sans nécessaire identification de son origine propre, sans devoir intensifier l'échange social pour pouvoir lui adresser un échange. Et pourtant, la ville, comme domaine du passage et de la mobilité où se rend possible « la concentration rapide d'images changeantes et les brusques écarts dans le champ du regard », est bien un espace approprié à la prolifération des différences et à l'exposition de l'originalité⁷³. Un espace où l'étrangeté est toujours à la fois présente et grandissante. Il y a, dans l'inattention civile, une « indifférence aux différences des choses qui est le produit d'un excès de différenciation »⁷⁴. Cette inattention civile se donne ainsi, en public, comme un acquiescement à ce que les citoyens puissent différer continuellement les uns des autres, y compris lorsqu'ils en viennent à composer un « rassemblement » ponctuel qui ne supprimera pas les intervalles qui les séparent⁷⁵. Elle met un monde à disposition du « premier venu », d'où qu'il vienne et quel que soit le degré de son étrangeté. La discrétion de l'hôte qui reçoit dans « sa » ville est d'une superficialité et d'une « antipathie latente » appréciables. Elle ne s'offre pas comme mesquinerie ou négligence de l'étranger, mais comme conscience qu'il n'y a aucun devoir impérieux à savoir d'où il vient et qui il est, tout en considérant qu'il est toujours plus que ce qu'il montre de lui, qu'il emporte avec lui la richesse de « se définir toujours *par ailleurs* »⁷⁶.

⁶⁹ « le droit à la ville, c'est aussi le droit à la distraction, au « ni vu ni connu », autrement dit le droit de s'absenter mentalement, sinon physiquement, de la co-présence. La vigilance de tout un chacun ne peut-être ni permanente, ni imposée », I. Joseph, *Météor. Les métamorphoses du métro*, Paris, Economica, 2004, p. 58.

⁷⁰ I. Joseph, *La ville...*, *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Y. Grafmeyer & I. Joseph, « La ville-laboratoire... », *op. cit.*, 1990, p. 43.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ « Rassemblement » dont l'organisation, l'intelligibilité et la description ne devront rien à la sociologie des « groupes sociaux » qui présuppose le partage d'une « identité », cf. « Les compétences de rassemblement », I. Joseph, in *Enquêtes*, 1995.

⁷⁶ Y. Grafmeyer & I. Joseph, « La ville-laboratoire... », *op. cit.*, 1990, p. 45.

3. GARDER UN ŒIL SUR LA QUESTION POLITIQUE. DE L'ETHNOGRAPHIE DU « SERVICE (EN) PUBLIC » A L'ETHNOGRAPHE AU SERVICE DU « PUBLIC » .

« Les « non-dupes » nous fatiguent (...). Pourquoi leur univers est-il si pauvre ? Pourquoi ne connaît-il que deux pôles : Sainteté et Barbarie ? Une routine est une pause et c'est aussi une improvisation. Il y en a mille et c'est bien ainsi. (...) Si les « non-dupes » nous agacent tant c'est que leur prétention à l'autonomie du jugement les enferme dans un monologue. Ils sont incapables d'admettre la structure dialogique du social, c'est-à-dire son ironie fondamentale, le sens des péripéties. Ils sont sans répartie »⁷⁷.

Il fut parfois reproché à Isaac Joseph de ne pas s'être montré attentif à la *chose publique*. Un reproche souvent doublé d'une accusation de « présentisme », voire même triplé par celui d'inattention à la *question politique*. Reproches indus, mauvais procès de qui lance une accusation et instruit d'emblée à charge sans avoir pris soin de regarder attentivement les pièces du dossier. Car Isaac Joseph n'a jamais détourné son regard de ces niveaux de réalité. Même plus, il a contribué à renouveler le regard porté sur l'action publique et sur la question politique en les remettant à leur place, sur leurs pieds, soit au « niveau de la rue » (« *street level* »)⁷⁸ et dans leur « contiguïté » d'avec d'autres mondes et d'autres modes d'être, dans leur problémativité, leurs équipements et leurs ancrages mondains. Partant doublement des situations de contact (accueil ou contrôle) et des situations médiatisées (annonce, procès-verbal, réclamation), l'enquête qu'il conduit sur les activités *en public* se trouve bien être « au cœur du débat sur les missions de service public », précisément là où « se construisent l'argumentaire critique sur sa dégradation et la suspicion quant à sa capacité à respecter ses propres principes de continuité et d'égalité d'accès »⁷⁹. L'entreprise collective qu'il dirigea avec G. Jeannot était ainsi justifiée : « Si l'exploration empirique des activités de service comme activités situées s'avère aujourd'hui à la fois nécessaire et féconde c'est donc qu'elle a, en quelque sorte, désidéologisé le débat sur la démocratisation du service public »⁸⁰.

À l'occasion de ce chantier de réflexion sur la « modernisation du service public », les « institutions » seront alors appréhendées à travers leurs « métiers » ; des « métiers du public » mettant au prise les « compétences de l'agent » avec un « usager » qu'Isaac Joseph ne voulait pas voir comme un être fatalement écrasé par une machinerie administrative qui ne lui concèderait aucun « espace ». En s'approchant de ces sites où se rencontre l'action publique, Isaac Joseph s'est véritablement mis en quête des traces visibles de la vocation politique du service public en tant que service qui se donne *en public* et dont la justesse se doit d'être évaluée par *des publics* d'usagers. D'une part, cela a dégagé l'analyse d'une conception des usagers rabattue sur un simple « corps » passif rassemblant des êtres indistincts et indifférenciés. D'autre part, cela a ouvert à des considérations essentielles sur les « prestations de service en public », en tant qu'elles se déroulent sous les yeux mêmes de leurs destinataires, ce qui en fait des « performances » inévitablement exposées au jugement et à l'échec.

C'est encore une fois au niveau de l'émergence inchoative du sens, permise par la contingence des rapports de service en public et articulées aux premières péripéties de la rencontre, que s'inscrit la réflexion. Mais elle se retrouve à nouveau entièrement placée dans

⁷⁷ I. Joseph, *Le passant...*, p. 104-105.

⁷⁸ Nous faisons ici référence au livre de Michaël Lipsky, *Street Level Bureaucracy : dilemmas of the individual in Public Services*, New York, Russel Sage Foundation, 1982, dont deux chapitres ont été traduits et publiés par Isaac Joseph et Gilles Jeannot dans le livre collectif qu'ils ont tous deux dirigé, *Métiers du public : les compétences de l'agent et l'espace de l'usager*, Paris, CNRS éditions, 1995.

⁷⁹ I. Joseph, « Les protocoles de la relation de service », in I. Joseph, *La ville sans...*, *op. cit.*, p. 129.

⁸⁰ I. Joseph, « Réparation et coopération » in I. Joseph & G. Jeannot, *op. cit.*, p. 14-15.

une dimension politique. Les lignes de force de la question politique se trouvent être déjà là dans les signes de fébrilité de la relation de service qui nourrissent « l'expérience de l'utilisateur mécontent et le sentiment d'une dégradation du principe de coopération qu'il s'attend à voir fonctionner dans toute situation de communication ordinaire où l'on présuppose la bonne foi »⁸¹. La question politique est d'emblée présente, non pas comme une « cause » à embrasser, mais bien en sa forme essentielle, dans son minimum le plus vital, au cœur même des « civilités ordinaires ». C'est d'ailleurs dès *Le passant considérable* qu'Isaac Joseph se donne entre autres missions de « prendre les exigences de l'espace public au sérieux » en « pensant l'enjeu politique des civilités »⁸². Un enjeu politique placé dans le sillage des enseignements d'Arendt, car « une civilité c'est donc le minimum et l'essentiel que doivent s'imposer des hommes vivant en société pour échapper à la catastrophe que représenterait leur réduction au rang d'espèce »⁸³. Et c'est bien en remontant le long de ces « péripéties » de la civilité ordinaire, que la question prend toute son ampleur, au stade d'une culture de l'accessibilité et de la place faite à l'étranger.

« Tout comme elle est étrangère à la complicité volontariste du prince et de l'architecte dans leur projection commune sur un « axe majeur » qui nous condamne au ressassement de la perspective »⁸⁴

« Que fait Dieu au juste ? »⁸⁵

La question de l'enquête ethnographique émerge puissamment dès lors que ces « péripéties de la civilité ordinaire » sont prises au sérieux comme trouble capable de mettre en jeu et de problématiser l'expérience de la chose publique. C'est encore l'œil qui se trouve ici convoqué dans une défense de l'ethnographie, en tant qu'elle participe, au moyen de l'enquête et dans une veine très pragmatiste, d'une « éducation de l'attention » et d'une contribution à l'institution du « public » d'une communauté à venir. Il est donc question d'*apprendre à voir autrement*, de retrouver *l'étonnement*, puisqu'il faut « partir de l'étonnement »⁸⁶. À partir de là, il est possible de bénéficier de ce décentrement et de son effet de « loupe » pour penser à nouveaux frais un ensemble de questions canoniques : « il s'agit de comprendre (...) ce que les interactions en gare ou au coin de la rue nous disent de la coopération et des transactions sociales, en quoi elles font loupe pour ceux qui étudient la chose publique et les ressorts d'une moralité publique et en quoi elles construisent autrement la question du pluralisme »⁸⁷. En allant y voir de plus près, l'ethnographe se met à suivre une histoire, sans adopter une conception rétrospective du temps : l'histoire ne donne pas la solution ou la marche du « progrès », elle ne fait qu'indiquer un flux de péripéties et une pluralité d'ajustements, un avenir qui n'est pas déjà tracé. C'est en quelque sorte ce pourquoi l'on doit « se réconcilier avec l'actualité » : afin que la vision de l'avenir ne soit pas entièrement aspirée par l'utopie ou

⁸¹ I. Joseph, « Les protocoles... », *op. cit.*, p. 129.

⁸² I. Joseph, *Le passant...*, p. 15.,

⁸³ *Op. cit.*, p. 95.

⁸⁴ I. Joseph, *La ville...*, p. 45.

⁸⁵ I. Joseph, « attention distribuée et attention focalisée ; les protocoles de la coopération au PCC de la ligne A du RER, *Sociologie du travail*, XXXVI 4, 1994, p. 563.

⁸⁶ I. Joseph, « Pluralisme et contiguïtés » in D. Céfai & I. Joseph (dir.), *L'héritage du pragmatisme*, la Tour d'Aigues, L'Aube, 2002, p. 86. Cet « étonnement » n'est pas celui du sociologue critique qui se demande souvent pourquoi les personnes ne se révoltent pas plus souvent pour mettre à bas le monde. Cet étonnement n'est pas celui de qui se désole de ne pas voir arriver la Révolution, seule chose qu'il souhaite voir venir et dont il traque les signes dans quelques « mouvements sociaux » aussitôt transfigurés en un nouvel Agent de l'Histoire susceptible de la mener à terme.

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 90.

sous le regard d'une perspective unique. L'actualité reste pour l'ethnographe un nœud à défaire, une intrigue à observer et à décrire.

Le regard de l'enquêteur est ainsi fondamentalement ouvert à la multiplicité et la multiplication des perspectives. Il s'est débarrassé des divers regards imposés qui font un sort au monde en cherchant à tout aligner sous leur perspective unique, qu'elle soit « militante », « régaliennne » ou « impériale », qu'il s'agisse « du regard du monarque » qui fait « revenir l'espace public de la rue à la cour » ou du « regard du souverain » qui toise l'espace de publication à partir de sa « position de surplomb »⁸⁸. Ces visions sont autant d'écrans à l'étonnement devant le présent et ses multiplicités, ils passent au dessus du monde, laissent hors-champ son « pluralisme » et surplombent les personnes d'une hauteur qui pense pouvoir se passer de la description, négligeant l'« intelligence sociale immanente »⁸⁹. Ce sont ces « visions », et d'ailleurs le fait même qu'elles soient des « visions », qui irritent ou désespèrent l'œil de l'ethnographe. Et cela, parce que ceux qui s'en font les porteurs estiment disposer déjà du savoir adéquat, parce qu'ils sont animés d'une compulsion à la totalisation et à la maîtrise, parce qu'ils se laissent prendre « au leurre *panoramique* »⁹⁰ et au « leurre *historique* »⁹¹ tout en se regorgeant de faire partie des « non-dupes » et de bénéficier d'une hauteur et d'une profondeur de vue sans pareille.

Isaac Joseph a toujours joué « l'attention distribuée », en tous les sens de l'expression, contre la tentation de « l'axe majeur » et de la perspective unique ou surplombante qui compromet d'emblée toute réciprocité, éteint l'interactivité, et « étouffe » tout « processus d'individuation ». Dans un article consacré à la description du travail d'équipe des opérateurs du PCC de la ligne A du RER, il opère, en sous-main, une critique de la prétention et des pouvoirs de la « vision panoptique ». S'il vient à s'intéresser à leur travail c'est dans le prolongement d'une enquête collective sur la gestion des « incidents » intervenant durant le trafic et sur l'« information » des usagers. Ainsi s'ouvre le texte : « Interrogés à la suite d'un incident survenu le 25 juin 1991 sur la ligne A du RER à propos de leurs rapports avec le Poste de commande centralisé (PCC), certains chefs de gare affichaient le même agacement impuissant que les citoyens de base vis-à-vis de l'Elysée : « le PCC, c'est Dieu » (...). Que fait Dieu au juste ? Quelle est cette perspective sur le trafic de la ligne la plus chargée du monde qui entend agencer, en un seul lieu et en temps réel, ce que savent les conducteurs, les chefs de gare, les responsables du matériel avec les attentes des usagers en matière de régulation et d'information ? »⁹².

L'article, une fois mis en valeur les compétences des opérateurs et les formes de leur coopération, se termine sur le « paradoxe de la centralité qui fait que le PCC, pourtant au cœur d'une offre de service, ne dispose d'aucune possibilité d'interaction directe avec les usagers »⁹³. Et c'est alors vers l'incapacité de l'« informateur » à avoir l'œil sur la situation et sur la réalité « fondamentalement altérable de l'espace public », que pointe l'argument. Un informateur qui ne peut, du fait de l'agencement de cette technique oculaire excentrée et non interactive du PCC, et alors qu'il est pourtant chargé de faire les « annonces » aux voyageurs en cas d'« incidents », « ni s'adresser directement aux usagers, ni contrôler directement sur un écran vidéo leurs réactions, il ne peut jamais *percevoir les conséquences de ce qu'il dit ou annonce*. Privé de cette sensibilité au contexte qui lui permettrait (...) de jouer simultanément des *pouvoirs du langage et de l'observation*, il en est réduit à délivrer des *instructions* et des

⁸⁸ I. Joseph, « L'espace public comme lieu de l'action », *op. cit.*, pp. 45-46.

⁸⁹ I. Joseph, « Pluralisme et contiguïtés », *op. cit.*, p. 84.

⁹⁰ « qui leur « fait croire que l'ordre des faits n'est perceptible que si l'on sort de leur détail essentiellement irrégulier », I. Joseph, *Le passant...*, p. 137. C'est en s'appuyant sur Gabriel Tarde qu'Isaac Joseph nourrit sa critique de la « vue panoramique », *ibid.*.

⁹¹ « qui consiste à enfermer les faits sociaux dans des formules de développement », *op. cit.*, p. 137-138.

⁹² I. Joseph, « attention distribuée et attention focalisée... », *op. cit.*, p. 563-564.

⁹³ *Op. cit.*, p. 583.

messages destinés à être retransmis dans des contextes qui demeurent opaques pour lui »⁹⁴. En quelque sorte, la RATP se prive des propriétés interactionnelles de l'œil de son agent, ce qui se répercute pour finir sur les « usagers » et rend impossible une véritable coopération aux « prestations » de service : « il est clair pourtant que si l'informateur avait seulement la possibilité de voir comment des voyageurs agglutinés sur un quai réagissent à une annonce, il serait en mesure de *s'adresser* véritablement à un destinataire, d'observer comment il oriente ses mouvements. Il pourrait considérer l'événement (l'incident) comme « mutuellement intelligible », évaluer la pertinence de l'action (l'initiative en matière d'information). Bref, il saurait à quoi servent les usagers »⁹⁵.

« L'observation est irréductible »⁹⁶

« Un des bénévoles travaillant dans un centre d'hébergement [pour SDF] décrit par Elliot Liebow dit, à propos de ses motivations militantes : « Je n'ai qu'un licenciement et un divorce de retard avec ceux à qui je sers la soupe » »⁹⁷

Si nous nous sommes attardés sur ces extraits, c'est que, outre une critique en acte de la « vue panoptique »⁹⁸, l'on y trouve nombre d'éléments qui préparent à la redécouverte de la philosophie pragmatiste, philosophie déjà au travail dans la sociologie urbaine de l'Ecole de Chicago qui a hérité de ses thèmes et dont les principaux auteurs partageaient un même « tempérament »⁹⁹. Un tempérament foncièrement apte à développer un regard lucide sur la politique (comme veille des conséquences de l'action commune), sur la démocratie (comme coopération réflexive et génération d'un public actif d'enquêteurs), et sur l'« individu » (comme d'un être dont il convient de développer les capacités d'individuation et la « puissance d'agir »). Ce regard lucide est un regard qui s'active et dont l'attention croît constamment, il se positionne aux antipodes de ce que Dewey envisage comme un « regard éteint et désœuvré »¹⁰⁰. Cette lucidité ne concerne plus simplement l'organe du citoyen engagé dans une perception située, elle évoque l'œil comme un instrument participant aux affaires de la cité (des affaires qu'il faut « tenir à l'œil » et « garder en vue ») et contribuant à la fabrication de la communauté « à venir » (en cela « voir loin » ou « voir venir » suppose que l'œil introduit une qualité temporelle dans son rapport au monde). La prééminence de l'œil du citoyen, son hypertrophie, tient aussi à ce mouvement extensif au niveau de ses capacités.

Cette mise en valeur politique de l'œil se fait, pour ainsi dire, au détriment de l'oreille car l'ouïe reste un processus absolument passif tandis que l'œil oscille constamment entre l'agir et le subir, qu'il peut donc à tout moment s'affirmer comme un agent volontaire et discriminant, à commencer lorsqu'il se convertit en véritable organe d'exploration. Contrairement à l'oreille, l'œil ne craint aucun sophisme et il reste à l'abri des « radicalismes déclaratifs ». L'œil reste, pour le coup, plus « pragmatiste » dans son rapport au monde. Comme nous l'avons vu, il est même l'organe d'une politique pragmatiste, modeste mais « mélioriste », car il juge sur pièces, c'est toujours le visible qui l'intéresse, il offre de suivre les conditions de réalisation et les conséquences de ce qui est fait ou promis. Or, c'est sous ce

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.* Les italiques sont du fait d'Isaac Joseph.

⁹⁶ I. Joseph, « L'athlète moral et l'enquêteur modeste... », *op. cit.*, p.

⁹⁷ I. Joseph, « Le ressort politique de l'assistance... », *op. cit.*, p. 333.

⁹⁸ Critique très tôt armée et rapportée à un fantasme « impérial »

⁹⁹ Fait d'optimisme, de goût pour l'aventure, de prime donnée à la coopération mais aussi d'une certaine foi et d'un « méliorisme ». Sur le tempérament pragmatiste, cf. Isaac Joseph, « Pluralismes et contiguïté », *op. cit.* et « L'athlète moral et l'enquêteur modeste... », *op. cit.*

¹⁰⁰ Dewey, J., *L'art comme expression*, Farrago, 2005.

rapport que la « critique critique » et la « crispation dénonciatrice »¹⁰¹ sont discutables, elles qui pensent regarder au plus lointain, sans aucun souci de l'accessibilité de ces lendemains qui chantent, mais qui, *in fine*, se révèlent à courte-vue car elles veillent bien peu aux possibilités de réalisations des valeurs qu'elles invoquent emphatiquement. C'est dans cet ordre d'idée qu'Isaac Joseph campe une position fortement opposée aux critiques que Loïc Wacquant adresse à l'encontre des travaux ethnographiques d'anthropologues et sociologues américains prenant « pour objet la pauvreté et le monde des sans abris »¹⁰². En premier lieu, Isaac Joseph rappelle que les « débats autour de l'ethnographie (...) sont fondamentalement politiques » puisqu'ils « *ne perdent de vue* ni le problème d'une affirmation concrète du pauvre comme être de droit et citoyen, ni le souci d'une critique efficace des politiques d'assistances et de leur mise en pratique ». Par ailleurs, « au regard de ces débats, la dénonciation du libéralisme telle qu'elle s'épanouit sans entrave aujourd'hui en France, à l'abri de la raison colérique de la sociologie critique, est un peu triste (...) parce qu'elle est confortablement installée dans un registre unique, précisément celui de la dénonciation, sans daigner s'interroger sur ses conséquences, ignorant tout aussi bien les perspectives *pour* l'action et les perspectives *dans* l'action »¹⁰³.

L'appel, formulé dans les derniers textes d'Isaac Joseph, à « travailler le ressort de la sympathie » plutôt que les écarts de la différence, afin d'élargir le « cercle » du concernement et de tendre à une communauté ouverte aux pauvres et aux étrangers, suggère une dernière fois de mettre l'œil à la disposition de l'analyse. L'entreprise réclame aussi un retour vers les thèses fécondes de la *Sociologie des sens* de Simmel. L'œil n'y est pas seulement l'organe de l'aperception de l'« individualité » et de l'« unicité qualitative » des personnes. Il est aussi, et cela lui confère une forme de suprématie sur les autres sens, l'organe de la saisie du « commun » et du « général », de l'« Humanité » des personnes qui configure le « plus grand des cercles ». C'est pourquoi Simmel affirme que : « outre l'individualité de l'homme investie dans son apparence, la vue révèle à un plus haut degré que l'ouïe la *similitude* de tous (...). Très peu d'hommes peuvent dire avec certitude même la couleur des yeux de leurs amis, ou peuvent se représenter concrètement par l'imagination le dessin de la bouche de leurs intimes. Ils ne les ont tout simplement pas vus, de toute évidence on *voit* chez un homme bien mieux ce qui lui est commun avec d'autres qu'on n'*entend* ce général chez lui »¹⁰⁴. La « sympathie élargie » dont parle Isaac Joseph est bien l'émanation de cette aptitude spécifique de l'œil aux « visions sociales immédiate ». Il donne à voir, qu'on le veuille ou non, et même à défaut d'une langue commune, l'humanité des personnes. Il reste, en ce sens, plus directement et immédiatement apte que le langage à constituer une première lecture compréhensive des failles susceptibles de la concerner, mais aussi à s'ouvrir un accès au « plus grand des cercles » en s'affranchissant de la barrière des langues.

¹⁰¹ Laquelle « ne se donne jamais la peine de dire quelle est l'idée qu'elle propose du politique puisqu'elle admis une fois pour toutes qu'il est tout entier dans une logique de domination, réelle ou symbolique », I. Joseph, « le ressort politique... », *op. cit.*, p. 338

¹⁰² *Op. cit.*, p. 339.

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 338.

¹⁰⁴ G. Simmel, *Sociologie*, Paris, PUF, 1999, p. 637.

4. JUSQU'À QUEL POINT L'ŒIL DOIT-IL S'ÉTONNER ? POUR UNE ÉTHIQUE D'UNE COSMOPOLITIQUE PRAGMATIQUE

« D'où la double contrainte du cosmopolitisme pragmatique : enregistrer le fait qu'il n'existe pas de langue universelle et ne pas céder aux complaisances du relativisme pour la notion de système culturel, c'est-à-dire constater la banalité des situations de traduction, analyser les pratiques telles que « la discussion, la délibération, le plaidoyer, la critique », prendre en compte « une raison née de la conversation, de l'arbitrage, du marchandage » »¹⁰⁵.

En progressant dans notre analyse, nous avons montré qu'il y a des fondements sérieux à mener une analyse de l'espace public urbain à partir des capacités intrinsèques à l'œil, des propriétés du regard et du modèle de la vision. En tant qu'il s'associe étroitement au mouvement de déambulation, l'œil compte comme la donnée physiologique la plus importante pour comprendre l'agilité si particulière du passant dans l'environnement complexe de la ville. En tant qu'il permet de gérer les dramaturgies furtives qui accompagnent l'entrecroisement des passants, le regard produit un système de référence essentiel à l'établissement d'un cadre de coordonnées situationnelles significatives dans lesquelles s'intègrent les sensations de contact propres aux relations en public. Enfin, en tant qu'elle s'effectue toujours au bénéfice d'une certaine distance, la vision se présente comme un modèle de liberté parmi les autres facultés de sentir, elle convoque au premier plan la problématique du contrôle où s'opposent le visionnaire, qui passe outre le monde et s'enferme dans le plan, et l'ethnographe (pragmatiste), qui s'ouvre au monde en libérant son attention scrutatrice.

Cette analyse en trois temps remet à l'ordre du jour la question de l'hypertrophie de l'œil qui, sous l'égide de la *Sociologie des sens* esquissée par Simmel, s'avère primordiale pour analyser les sociétés urbaines de la modernité occidentale. Nous avons pris appui sur les travaux d'Isaac Joseph pour montrer qu'il est possible de donner un prolongement ambitieux au programme simmelien. Dans ce tracé ascendant, c'est l'originalité d'une pensée à l'œuvre qui s'est aussi affirmée. Nous en avons tiré des enseignements inédits qui, sur le fond, renforcent et affinent une compréhension de l'anthropologie capacitaire du citoyen et des cultures politiques « ayant l'Étranger comme figure emblématique »¹⁰⁶. Ces enseignements s'étagent au moins sur trois niveaux et nous permettent, une dernière fois, d'opérer un retour sur l'œil comme figure d'analyse ; (a) Tout d'abord l'œil affirme une dimension inchoative remarquable : organe de perception et d'expression, il expose et accueille, il fait déjà se croiser et met en jeu à l'échelle de la simple interaction les valeurs de la mobilité et de l'accessibilité ; (b) ensuite, et par conséquence, l'œil semble capable de marquer la continuité entre le donné physiologique et la dimension politico-morale qui accompagne les relations en public ; (c) enfin l'œil s'affirme être à la fois un espace de gestion et une source de vulnérabilité pour le *self* du citoyen. Il se présente à la fois comme le témoin et comme le sujet principal de l'économie et de la dramatique des relations en public : d'un côté il est une puissance de suggestion, la ressource de toutes les attitudes feinte, de l'autre, il peut trahir la sincérité d'une âme inquiète ou passionnée, là où l'éthique de la retenue rencontre ses propres failles.

¹⁰⁵ I. Joseph, « L'étranger... », *op. cit.*, pp. 251-252.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 252.

« Elle voyait quelque chose au loin, bien derrière moi, une main qui tenait sa nuque qui sait combien d'années plus tôt. Je la regardai dans les yeux, je pensai qu'elle me voyait à contre-ciel sans personne autour, sans terre »¹⁰⁷.

Mais cette schématisation rend finalement peu justice à l'analyse pragmatique qu'Isaac Joseph a mise en place. L'analyse de l'œil en contexte, immiscé dans une véritable analyse pragmatique et dans son plein engagement au cœur de l'interaction, peut alors prendre pour terme de référence la notion d'*épreuve*. Dans la veine des études de l'Écologie urbaine de l'École de Chicago, la sociologie d'Isaac Joseph s'inquiète avant tout des *épreuves d'accessibilité* auquel l'étranger se confronte dans son expérience de la ville. Elle se donne ainsi pour première démarche une ethnographie du passage et de la mobilité. Mais une ethnographie qui se situe aussi, d'emblée et avec force, au niveau requis par l'éthique d'un « cosmopolitisme pragmatique ». Une éthique dont l'axe de valeur se place du côté du *mouvement d'ouverture*, regardant vers la communauté mouvante et ouverte à l'étranger, et dont l'horizon de méfiance pointe vers le *moment de la clôture*. Dans le cadre de l'éthique d'un « cosmopolitisme pragmatique » demeure une question qui fait médiation entre cet axe de valeur et cet horizon de méfiance, tout en retournant à la méthode pragmatiste : jusqu'à quel point l'œil doit-il s'étonner de ce qui survient, de l'originalité de ce qui vient et de l'étrangeté que contient cette originalité ?

¹⁰⁷ E. De Luca, *Tu, mio*, Éditions Payot et Rivages, 2000. Pour Carole.