

Visage et énonciation ¹

Massimo Leone
Universités de Turin et de Shanghai

τῷ τε εἶναι' που περι πάντα ἀναγκάζονται χρῆσθαι καὶ τῷ 'χωρὶς' καὶ τῷ 'τῶν ἄλλων' καὶ τῷ 'καθ' αὐτὸ' καὶ μυρίοις ἑτέροις, ὧν ἀκρατεῖς ὄντες εἴργεσθαι καὶ μὴ συνάπτειν ἐν τοῖς λόγοις οὐκ ἄλλων δέονται τῶν ἐξελεγχόντων, ἀλλὰ τὸ λεγόμενον οἴκοθεν τὸν πολέμιον καὶ ἐναντιωσόμενον ἔχοντες, ἐντὸς ὑποφθεγγόμενον ὥσπερ τὸν ἄτοπον Εὐρυκλέα περιφέροντες ἀεὶ πορεύονται.

Platon, *Sophiste*, 252c

1.

Il est utile, pour commencer à comprendre le lien qui existe entre le visage et le langage dans l'énonciation, de raisonner sur les ventriloques. Ils mettent en scène un déplacement anormal de l'organe et du centre imaginaire de production de la voix ; pour cette raison, ils divertissent, même au sens étymologique qu'ils déplacent l'attention, et pour la même raison, ils inquiètent aussi, ils sont *Unheimlich*. Le ventriloque est surprenant car l'on s'attendrait à ce qu'il produise les sons de la parole dans cette petite cavité située dans la partie inférieure du visage, la bouche, et qu'il les reçoive de ces trous encore plus petits situés sur les côtés de la tête, les oreilles ; au lieu de cela, il reste bouche bée, les lèvres frémissantes mais serrées, le visage assombri entre l'effort corporel de donner vie à la parole d'un ailleurs contre nature et la simulation d'une expressivité qui néanmoins accompagne cette parole, même dans la condition décentrée d'un visage qui se donne à la vue mais pas à l'ouïe, car à celle-ci s'adresse une source sonore et donc linguistique autre, que le visage ponctue par une mimique, mais au sens d'une pantomime, d'un geste qui ne découle pas de l'intérieur, à l'unisson avec la voix, mais qui de l'extérieur s'évertue et dont on perçoit donc l'effort de signifier une parole d'autrui, un autre secret qui vit dans le même corps et qui, cependant, est en même temps irréversiblement autre, et il l'est précisément parce que c'est une voix sans visage qui serpente autour d'un visage sans voix, un moi sonore et linguistique dont on soupçonne un visage qui

1. This project has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation program (grant agreement No 819649 - FACETS).

pourtant ne se voit pas, dont on voit à la place un visage qui est pathétiquement d'autrui, dont on (v)oit la voix basse et enrouée dans la proximité mais pas depuis l'intériorité, une voix qui ne restitue pas un ego parce qu'elle ne passe pas par un visage mais par un ventre, pas même par un estomac mais par un ventre, pas même par un autre orifice, fût-il obscène, mais d'un organe que l'imaginaire conçoit comme fermé, enveloppant, tourné sur lui-même, avec des parois épaisses mais tout de même internes, un organe dans lequel l'on met des choses mais qui n'émet rien, sinon en tant que déchets, résidus, impuretés, d'où le renversement du ventriloque consiste à exposer non seulement le langage du ventre mais aussi le ventre du langage, sa partie lunaire, infime, littéralement intestinale, où la culture alimentaire perd toute dignité pour devenir jus biologique, pulpe dégoûtante, nourriture nauséabonde de la vie, même celle du corps extérieur, beau, lisse, poncé de la tête et surtout du visage et plus encore de la bouche, point d'appui du langage dans le visage, bouche que non comme par hasard dans de nombreuses cultures l'on imagine en tant que véritable valve pinéale, lieu où entre le souffle divin de l'existence, non pas dans le cœur ni dans l'esprit ni encore moins dans le ventre, mais dans la bouche, où ce n'est jamais de la nourriture qui entre, sinon dans la brutalisation animale, mais uniquement des mets, c'est-à-dire uniquement de la culture et donc uniquement du langage, et de laquelle ne sort que du langage, même dans le cri, même dans le rot, et pas seulement parce que le cri et le rot répondent également à un sens commun, mais à cause du fait même que la bouche s'ouvre vers l'intérieur du corps mais elle se dirige toujours au moins potentiellement et donc intrinsèquement vers un autre, d'où l'impossibilité d'une bouche non linguistique, d'un visage non sémiotique, tandis que celui qui parle avec le ventre, ou du moins le fait croire, récite une dépravation, encore plus grave que la coprophagie, car même les excréments dont on voudrait qu'ils discréditent la bouche en sont en fait crédités, anoblis du fait même d'être élevés au rang de nourriture, simplement en passant du monde à la bouche et non de l'anus au monde ; mais pire que de la coprophagie, de la coprologie, et pas dans le sens de parler d'excréments, un acte qui les ennoblit aussi, mais de parler par le biais d'excréments ou, plus bas encore, de présenter des excréments comme langage ou, possibilité infime, de proposer le ventre et non le visage comme source du logos, non pas ce qui se montre intrinsèquement aux autres, étant *visus* précisément à cause de cela, mais ce qui est intrinsèquement caché aux autres et, pour cette raison même, il est *in-visus*, ennemi, hostile, pas pour ce qu'il macère mais justement par ce qu'il est occulte, parce qu'il nie la visibilité, et donc la socialité, et donc annule ipso facto l'autre, subvertit l'altérité. La ventriloquie est amusante parce qu'elle exorcise l'immonde, au sens du non-mondain, l'idée d'un moi qui se refuse au monde, et donc à l'autre, se repliant sur lui-même, comme un boyau, pour s'abaisser dans un moi en même temps solipsiste et humilié, triomphant dans sa solitude silencieuse et pourtant incapable d'exister, de sortir de lui-même par le langage, existence dont la potentialité n'est que visage, à savoir être adressé à un être autre que lui-même, existence pour l'autre. Si le visage est l'endroit où naît l'autre, et donc le moi pour l'autre, en tant que moi avec l'autre, le ventre est avortement de l'autre, avortement du moi, avortement du langage, retrait de l'être dans le néant.

2.

Le ventriloque est celui qui parle avec le ventre, qui simule un glissement de la voix de la bouche à l'estomac, d'une intériorité qui s'ouvre à l'autre par l'inter-face du visage, à un intestin qui nie l'autre dans la figure de l'effacement, de l'*in-visus*, d'une parole-nourriture à une parole-excrément, et non pas celui de son éjection naturelle, mais celui d'une parole-vomissement, borborygme qui se parle à lui-même, qui inverse la trajectoire du bolus de l'intérieur à l'extérieur. Mais le ventriloque est aussi celui qui parle au ventre, dans le sens qu'il ne s'adresse pas au visage, aux oreilles, à la bouche, à la face de l'autre, mais pousse l'interlocuteur à se défaire de son visage pour se faire ventre, pour rester renfermé dans son propre moi, ruminant la parole reçue du ventriloque jusqu'à ce qu'elle devienne à son tour excrément, et ne soit pas éjectée comme le voudrait la nature mais vomie au visage d'autrui, ainsi niant sa pureté phénoménologique, frustrant sa fonction de visage, ou bien le poussant à devenir lui-aussi ventre, dans une a-semiosis illimitée qui désactive le sens au lieu de l'activer, qui cloisonne l'existence dans le coin sombre de l'être, qui restitue les corps à la nature et les rend féroces, hostiles les uns aux autres, ennemis, barbares.

3.

De plus, le ventriloque n'est pas seulement celui qui parle avec le ventre, il n'est pas non plus seulement celui qui parle au ventre, mais aussi l'illusionniste qui prête une voix de ventre au visage d'autrui, qui pourtant n'est pas celui de l'homme mais la face de la marionnette, tête de pantin, simulacre de visage, fétiche sur lequel l'image trompeuse d'un visage est collée, trompe-l'œil qui devient trompe-l'oreille, conjoint de lignes et de points agencés pour tracer une bouche deux yeux et deux oreilles, et à ce visage-fétiche le ventriloque donne une voix qui est en fait celle du ventre, mais que l'illusion recouvre d'un visage, de sorte que à ceux qui entendent cette parole du ventre elle ne parvienne pas avec la puanteur de l'intestin mais avec l'agréabilité d'un visage sur lequel se dessine une grimace joyeuse pérenne, parce que son apparence de visage soit plus acceptable, visage ni du cœur ni de l'esprit, mais du ventre, paradoxal et abject extérieur d'un intérieur sans extérieur, faux extérieur, hypocrisie de l'altérité, avortement clandestin de l'autre, triomphe esthétique d'un moi intestin, culpabilité.

4.

Mais dans le visage de la marionnette rien ne bouge, ni les yeux toujours grands ouverts dans la colère du ventre, ni le nez pourpre de colère, ni la tête entière que seul le marionnettiste fait bouger, que seul le ventriloque fait frémir dans un frisson de colère, ire de la parole qui se nie à elle-même, tandis que seule bouge dans ce visage de pantin la bouche, la lèvre supérieure et celle inférieure s'éloignant et se rapprochant rapidement, rythmiquement, dans la pantomime grotesque d'une bouche qui parle, mais quelle différence avec une bouche qui parle, peut-être même plus mobile que la bouche d'un baiser, une bouche que la phonétique tente de traduire en diagramme mais qui reste en fait insaisissable, une bouche qui dit mais qui est ineffable, avec ses tremblements et ses secousses, ses élans et ses langueurs, bouche qui s'ouvre en voyelle à l'ovale impondérable et puis se rétrécit en consonne, laisse passer le souffle et puis le bloque, et le transforme en sifflement, en

éclat, en bruissement, en bruit sourd, tout cela pour moduler le filigrane des effluves d'air et des mots qui, tel qu'or fondu, ouvrent un visage à une autre, et pour cette même raison, créent et l'un et l'autre, un jeu de règles subtiles visant pourtant le même but de rendre l'intériorité de l'un intelligible à l'autre, dévider la parole, tandis que la bouche de la marionnette est une querelle mécanique du moi avec lui-même, elle bouge mais n'articule rien, prête une simulation labiale grotesque à la parole du ventre, laquelle ne double pas l'humain mais le fend, le divise, sépare le visage de la parole à travers le principe du ventre, simule dans le fantoche-fétiche une bouche qui n'est pas une, et qui toutefois pousse à l'idolâtrie, à adorer le simulacre de l'origine du sens comme sa vérité, à prendre la bouche pour le ventre, à concevoir l'altérité comme son cauchemar nocturne, renversement dans une parole entre faces sans visages, entre faces de façade.

5.

Si la glossolalie est la source d'une parole sacrée issue d'un visage humain, qui prête sa voix humaine à la parole de la divinité et sonne donc inadéquate, confuse, à tel point que dans l'imagination religieuse la parole du dieu se salit en celle de l'homme mais en même temps la purifie, la sacralise ; la ventrelalie, quant à elle, est culte de la parole du ventre, où le borborygme du moi intestinal, du moi renfermé dans l'être sans être, dans l'être sans existence, dans l'être sans langage, s'élève au rang de voix divine prêtée à la bouche de la marionnette, parole d'excréments sublimée par l'illusion ventriloque, pseudo-sacralité. D'une part la ventrelalie reconnaît un visage et une bouche là où ils n'existent pas ; d'autre part, elle nie la bouche du visage d'autrui, du visage de l'autre, du visage existentiellement et phénoménologiquement tel. Elle dénie, par exemple, la bouche de l'animal. Tous les animaux ont un visage. Les plantes ont aussi un visage. Tout ce qui bouge et aspire à la vie, en fait, se tend vers l'extérieur, et pour cette raison même déclame son caractère inachevé, sa dépendance, mais aussi son amour. Tout ce qui veut se nourrir pour survivre possède un visage. Il n'y a rien de plus sacré que le visage du prédateur, car il reflète le besoin de l'autre, de l'extérieur. Tout ce qui bouge le fait parce qu'il a l'intention de se nourrir, et tout ce qui a l'intention de se nourrir cherche une proie, et tout ce qui cherche une proie devient visage. Seul le rocher n'a pas de visage, la chose. Toute la vie, au contraire, a un visage et pourtant il est plus facile de le reconnaître dans la figure de la bouche, c'est-à-dire un trou qui s'ouvre exactement pour laisser entrer l'autre, pour laisser entrer le monde. Le prédateur qui ouvre la gueule déclare son appartenance à l'être avec une force sublime. Le végétal n'a pas de bouche que nous reconnaissons comme telle, mais il ne cesse pas pour cela d'en avoir une, de participer à l'oralité de la vie. Chez de nombreux animaux, puits, la bouche s'ouvre pour dévorer le monde mais aussi pour le transformer. Pour cette raison, la bouche du nourrisson s'ouvre dès le premier cri, de même que la gueule du loup dans les hurlements ou du poisson dans un sourd gargouillis sous-marin. Dans cette bouche qui s'ouvre non pour laisser le monde entrer tel quel, mais pour le différencier de lui-même, il y a la première lueur de l'intentionnalité. Celui qui a une bouche, dans l'univers, peut accéder au désir, à la potentialité, à un monde ingéré de manière non seulement matérielle mais aussi intellectuelle, à un monde que non seulement l'on ingère, mais qu'également l'on gère. Ne pas reconnaître la bouche de l'autre signifie l'évincer de la vraie vie, de l'être, du langage. Regardez la bouche de la vie ne signifie pas arrêter de la désirer, ou de l'intégrer, mais en rappeler la sacralité ; chaque

nourriture est en fait un repas cannibale ; tout le vivant est cannibale ; quiconque vit se nourrit de la bouche d'autrui, cependant ce n'est pas là la faute mais dans la négation de la bouche, dans le fait de réduire l'autre mangé à chose, tandis qu'au contraire il faudrait le sacrifier, au sens de reconnaître le caractère sacré de sa bouche.

6.

Inversement, croire à la gueule du pantin, à l'illusion du ventriloque, signifie profaner la vie, légitimer un anthropocentrisme arrogant, un ethnocentrisme arrogant, un égocentrisme arrogant, dédouaner tous les discours de la centrolalie, d'une voix d'une parole d'un moi qui affirme son indépendance de l'autre et donc non seulement le nie, mais le viole.

7.

Si l'énoncé ne peut se comprendre que comme ombre se profilant à la lumière du discours sur le fond uniforme de l'espace, du temps et de la personne, c'est-à-dire l'instance de l'énonciation, alors l'écartement de ce fond peut bien être arbitraire, mais uniquement dans le sens qu'il renvoie à la configuration spatio-temporelle et actorielle d'une idéologie linguistique et à l'arbitre, en son sein, du moi qui parle, sans pour autant que cet écart soit purement symbolique ; l'indexicalité de l'énoncé en tant que référence aux coordonnées de la parole est également indicialité au sens de référence par contiguïté physico-causale à une instance primitive qui, dans l'énoncé, dans n'importe quel énoncé, signifie. Derrière chaque énoncé, il n'y a pas seulement une instance abstraite constituée par le système d'une pensée linguistique, mais aussi une bouche, un visage, un corps qui s'ouvre au monde non pas pour l'ingérer mais pour le gérer. Pour cette raison, chaque énoncé est visuel, évidemment non pas au sens de sa substance expressive, mais parce que chaque acte de parole renvoie à une éclosion de l'être dans le langage qui, pour cette raison même, est visage, et trouve sa figure principale dans la bouche. Quand je parle, je suis visage. Quand j'écris, je suis visage. Quand je me tais, je suis un visage silencieux. Le sens est donc toujours indicial, cela voulant dire que ce qui est à l'origine même de la semiosis est l'ouverture de la bouche vers un monde qui ne se ressent pas comme chose mais comme langage, comme quelque chose qui pourrait être autre qu'elle-même. Cette chose qui pourrait être quelque chose d'autre est le langage, et la bouche ouverte au monde est sa manifestation la plus universelle auprès des êtres vivants complexes, alors que dans les plus simples, elle se manifeste comme simple mouvement.

8.

Il est facile d'oublier le subtil fil indicial qui relie tout sens à la vie. Il est naturel de croire que l'énoncé écrit soit loin de la voix, et donc de la bouche, et donc de la figure qui, dans le visage, exprime l'ouverture primitive au sens. Et pourtant, si l'énoncé écrit fait sens, si n'importe quel énoncé fait sens, cela se doit essentiellement à la subsistance de ce lien indicial, même s'il est faible, même s'il est dissimulé. L'on ne peut qu'applaudir aux spéculations de ceux qui, comme Jacques Fontanille, ont rapproché l'intelligence du système sémio-linguistique de ses origines corporelles, parce que sans cette perspective la sémiotique devient une pure discipline d'inventaire, qui décrit et catalogue mais qui n'explique pas ou, ce qui est

pire, ne comprend pas ce qu'elle explique. En effet, sans référence aucune à cette scène primaire de l'être qui devient langage par l'ouverture du corps au monde, des apories infranchissables émergent dans la pensée sémiotique. Comment justifier, par exemple, les limites du système par rapport auquel l'énoncé prend sens ? L'instance de l'énonciation ne peut pas être une simple négativité, une matrice spéculaire et invisible de l'énoncé, car de cette façon elle ne pourrait même pas être invoquée pour le décrire, sinon sous une forme illusoire et, finalement, tautologique. Derrière l'énoncé, en revanche, même à travers le filtre d'un arbitraire constitué dans le sens commun sémiolinguistique, se cache une force positive, un universel, et ceux qui ont peur des universaux ont peur de la philosophie, et il s'agit d'une crainte coupable, qui fait beaucoup de victimes, puisque cet universel est le seul fondement éthique possible du sens. Un énoncé produit du sens parce qu'il se profile indexicalement par rapport à son système énonciatif, mais cela ne pourrait même pas subsister sinon comme retombée indicale d'une condition plus profonde et non arbitraire, qui est celle de la cognition primaire du monde, de la source de l'intentionnalité, de l'ouverture du corps comme visage vers un extérieur qui justifie l'apparition même du sens, d'un mouvement de l'intérieur vers l'extérieur.

9.

Le lien entre sens et visage, énoncé et bouche n'est pas loin du sens commun, en effet. Ceux qui voient un visage voient généralement la possibilité d'interférer avec le monde, et ceux qui comprennent du sens imaginent souvent sa connexion avec un corps, avec un visage. Pour beaucoup, il demeure encore spontané de renvoyer l'énoncé non à une instance abstraite, mais à une bouche, à une intentionalité qui s'ouvre au monde en tant que langage. Peirce à juste titre lia l'indicalité à l'indexicalité, à juste titre parce que dans l'énoncé qui se réfère aux coordonnées spatio-tempo-actorielles desquelles il surgit il y a aussi la force de signaler la motivation de cette origine, la cause derrière l'effet, l'élan derrière le geste ; lorsque le geste de pointer est interprété, l'on en capture la valeur d'indexation, mais l'on en apprécie également l'énergie indicale. Le même Peirce, cependant, souligna dans plusieurs écrits que ce qui motive l'indicalité n'est pas directement l'ontologie, à savoir le lien entre un réel agentif dont la seule présence en contiguïté spatio-temporelle avec un deuxième réel le change, c'est-à-dire entre une cause et un effet, mais, indirectement, la reconnaissance d'une relation réelle, qui dépend finalement d'un interprétant, conçu comme la potentialité que l'effet puisse être interprété en tant que signe d'une cause. Quoique la liaison de cause et effet dans le réel ne change pas, sa signification dépend de la mesure où cet interprétant est fixé dans le sens commun et, donc, dans l'encyclopédie d'une communauté d'interprètes, sans lesquels ce même interprétant resterait une pure potentialité. La force de gravité existait avant Newton en tant que force causale, mais elle ne se traduit pas en interprétant que suite à l'impulsion propulsive de Newton et de ses suivants. Cette impulsion pourrait perdurer mais aussi s'épuiser, par exemple à cause de l'influence de néo-obscurantismes.

10.

De la même manière, avoir un visage signifie irrémédiablement la possibilité d'un corps qui n'est pas condamné à la matière, mais qui de celle-ci puisse du moins potentiellement s'élever vers une dimension non matérielle, dans laquelle le réel

n'est pas simplement lui-même mais se dédouble dans son niveau ontologique et dans la potentialité d'un devenir, promu par le mouvement et la prédation chez les êtres vivants moins complexes, simulé dans la cognition chez les plus complexes, objet d'intentionnalité chez les espèces animales, réflexe/reflet de conscience dans l'espèce humaine et peut-être aussi chez d'autres espèces animales complexes. Le visage devrait signifier, en vertu de son propre rôle dans l'évolution biologique du vivant, la possibilité d'accéder au sens et pas simplement à la matière. Cette indicativité du visage vis-à-vis du sens devrait, d'une part, empêcher la profanation de l'humain, en ce sens que, conformément à l'éthique de Lévinas, une telle indicativité devrait décourager toute transformation du corps d'autrui en simple chose, alors qu'elle devrait également encourager une prise en compte éthique du vivant : si quelque chose possède un visage, comme un animal complexe, par exemple, alors il est intolérable d'ignorer sa participation à la même dimension de l'existant qui caractérise l'humain ; mais cela signifie aussi être en mesure de reconnaître le visage de la vie dans des cas plus liminaux, ceux dans lesquels il ne se manifeste pas par une phénoménologie sans équivoques, mais de manière plus cryptique, grâce à la présence de mouvement orienté vers la vie, par exemple. Reconnaître le visage d'un arbre ou d'une forêt signifie comprendre leur dépendance de l'extérieur, ce qui suffit à elle seule pour en établir la communauté avec tous les êtres vivants et y faire briller comme une ombre de langage. N'importe combien fort soit le lien entre visage et vie, visage et sens, visage et énoncé, il peut cependant s'infléchir y compris de façon très importante en raison des changements culturels. Par exemple, la modernité se traduit également dans l'importance de l'individualité en tant que présupposé de la valeur phénoménologique et éthique du visage. Un visage qui fait sens, dans la modernité, n'est pas un visage générique, mais un visage individuel et individualisé, au point que le visage banal n'est plus valorisé alors que, dans la relation avec les autres animaux, seul apparaît comme visage celui de l'animal individuel, domestique, d'affection, tandis que tous les autres sont des museaux à traiter impitoyablement. Même la beauté du visage est une inflexion culturelle de très longue période du lien indicatif entre visage et sens : il n'est pas du tout évident que ce soit du visage gracieux, ou socialement reconnu en tant que tel, que le sens doive émaner. Comme l'ont déjà souligné Deleuze et Guattari, le visage anormal doit également parler de la vie, le visage déformé, le visage laid et malade, le visage abject. Il y a donc une série substantielle d'influences idéologiques qui restreignent le champ éthique du visage, ainsi qu'elles élident ses liens avec l'énoncé ; d'un certain point de vue, la conception acéphale du texte préconisée par l'essentiel de la sémiotique structurale vieille manière est le résultat de l'une de ces rhétoriques d'éloignement non pas du visage du sens mais du sens du visage, comme si on eût vraiment pu justifier l'idée d'un sens incorporel, arraché à sa biologie, à son corps, sublimé et désincarné dans la culture et dans le métalangage qui le capture. Le but ultime de ces rhétoriques du sens désincarné est de rêver d'une réécriture totale de l'être humain, une sorte de eu-sémiotique, un désir plutôt puéril de concevoir le sens comme quelque chose d'infiniment malléable, un désir que non par hasard il a été très difficile de distinguer des dérives déconstructivistes, tandis que tout ancrage du sens en dehors du langage, le visage étant l'un des plus importants, était reçu comme obstacle à la pensée du caractère totalement manipulable de l'être dans le langage, une pensée, en effet, tout à fait fondamentaliste et avec des implications violentes. Si le visage n'est pas la source du langage, mais seulement son effet, l'on a licence à rêver le rêve démiurgique de pouvoir attribuer et refuser des visages à son gré,

décrétant sans entraves où le sens se cache et où le néant, ce qui est langage et ce qui ne l'est pas, quelle parole est digne d'attention et laquelle est pur bruissement.

11.

Cependant, il existe aussi des rhétoriques symétriques attribuant un visage à la non-vie, ou aux idéologies de la violence, comme cela se produit dans le ventriloquisme que nous venons de décrire. L'une de ces rhétoriques s'exprime dans l'utopie de créer des visages artificiels ou trans-humains. Si le visage est la fenêtre du langage sur le monde, reformulation d'un dicton ancien, alors la création de visages combinatoires, en multitudes infinies, ainsi que la simulation d'une absence, dans telle création, de toute agentivité, celle de la nature aussi bien que celle de la culture, reviennent à couper le lien entre le visage et la vie, à donner lumière à visages qui, dans leur multiplication et existence simulée, suggèrent par accumulation leur insignifiance, le manque de fiabilité du visage, son manque de sens. Les cultures interdisant la représentation du corps, et surtout du visage, réagissent de manière rigide à une tendance qui cependant, exacerbée, conduit exactement à l'inflation des simulacres du visage. Si dans la sémiosphère de nombreuses cultures, sinon de la totalité d'elles, le visage est un méta-contenu, en ce sens qu'il n'est pas simplement un représenté, par des textes de toute sorte et substance expressive, mais un ganglion et un dispositif fondamental qui garantit l'origine même du système de modélisation primaire, à savoir l'échange linguistique, la prolifération de simulacres de ce dispositif en distille le renversement comme pur objet de représentation, non plus une garantie du lien avec l'intentionnalité, ou en tout cas avec la vie, mais une chose. Le visage représenté hors mesure devient chose. Ce risque donne naissance à des vagues d'iconoclasme dans l'histoire, auxquelles s'opposent les idéologies du désir, celles qui réagissent essentiellement, par le biais du simulacre, à l'idée de la mort. C'est une réaction noble, en ce sens que même la pensée d'une continuité du visage aimé après la mort exprime de manière puissante le sens de la potentialité qui est intrinsèque au langage. Selon Pline l'Ancien et d'autres sources, c'est ainsi que naquit le portrait, comme tentative de soustraire l'être du visage à la mort par l'énonciation d'un simulacre indicial, celui du contour tracé autour de l'ombre du visage projetée par une lampe sur un mur. Cependant, il existe souvent un malentendu dans l'interprétation de ce mythe de fondation de la peinture occidentale : ce qui permet au simulacre de se distancer de l'idée de la mort n'est pas seulement le profil, mais le profil avec l'ombre, c'est-à-dire l'icône avec l'index. C'est l'indicalité de l'ombre, sa franche contiguïté spatio-temporelle avec le visage qui fait de l'icône de ce profil ce qu'elle est, à savoir une représentation. Sans cette ombre, le profil tracé serait un vide gribouillis de la nostalgie, un fétiche, un simulacre inefficace. À y regarder de plus près, il n'y a pas de véritable icône, à commencer par celle par excellence de la culture chrétienne et occidentale, le Saint Suaire, qui ne soit pas en même temps indicale. Le *punctum* de Barthes ne consiste au fond que dans la capacité de saisir l'indicalité de l'image à travers mais aussi au-delà de son iconicité. Souvent, cependant, et c'est précisément contre cette arrogance que luttent les monothéismes iconoclastes, l'iconique se présente comme visage indépendant de toute indicialité, substitution parfaite, Ersatz qui n'est plus tel mais qui se présente comme présence au lieu que comme représentation. La raison de cette arrogance est la peur, essentiellement la peur de ne pas être, qui se traduit toutefois par l'idéologie d'une icône idolâtre, détachée de l'être, indépendante de

celui-ci. Les théories culturalistes de l'iconisme ont soutenu cette arrogance dans la sphère sémiotique. L'icône, au contraire, brille parce qu'elle est indicale, et pourtant le progrès technologique de la modernité occidentale semble viser précisément à une coupure de ce lien. S'il était encore difficile de nier l'indépendance de l'icône qui dessinait le contour de l'ombre, la transition vers des dispositifs de représentation de plus en plus complexes, apparemment de plus en plus performants, a rendu le cordon indicale de l'icône, son cordon ombilical avec l'être, de plus en plus subtil, jusqu'à cultiver le rêve d'une séparation totale. La crainte n'est pas toujours le seul motif de l'icône idolâtre. Là où il y a de la peur, il y a aussi un marché, dans le sens de possibilité d'échanger des simulacres illusoirement salvifiques contre de l'énergie humaine, contre de la vie. Dans le marché des icônes, mais aussi dans le marché en général, œuvre une banque de l'être dans laquelle des simulacres d'immortalité sont vendus au prix de la vie.

12.

Tout dans l'histoire ne consiste pas en flux et reflux, car ces derniers se reproduisent à une vitesse accélérée par la technologie, modifiée par la technologie. Parfois, l'effet quantitatif de l'accélération dans la sémiosphère entraîne une métamorphose qualitative profonde : au fil des siècles, l'indépendance de l'icône par rapport à sa matrice indicale est restée un mythe, propagé à travers des récits fabuleux d'images spontanées mais parfaites nées dans les roches ou dans les nuages. Par la suite et surtout avec l'anthropocentrisme de la Renaissance, l'on attribua essentiellement à la technique la tâche de rendre les images autonomes, d'obtenir non seulement un trompe-l'œil, mais également un trompe-l'être, une tromperie vis-à-vis de l'être ; les récits mythiques d'images naturelles spontanées furent remplacés par des récits d'artistes titanesques dont les sculptures semblaient bouger de façon autonome, prendre vie. Les représentations photographiques ramenèrent le centre de gravité de la technique au dispositif, rendant possible une mécanique de l'illusion iconique, de sorte qu'ensuite, tout au cours du XX^e siècle et au début des années 2000, le marché des simulacres devint essentiellement un marché des techniques, de la définition, de la résolution. Mais la résolution ultime de la technique, la solution finale de l'eusémiotique, consiste à déplacer davantage l'accent de la technique à la machine, rhétoriquement présentée comme équipée d'une intelligence autonome. Les machines, c'est la nouvelle promesse, peuvent créer visages de façon indépendante. Le mensonge d'une telle propagande est évident, car même les réseaux neuronaux doivent être alimentés par le biais d'images indicales, mais ce mensonge circule et continuera de circuler de façon de plus en plus incessante. Un marché de visages, un marché du visage s'ouvre à l'ère numérique actuelle. À long terme, la dignité du lien phénoménologique et éthique le plus fort entre corps et langage, entre intériorité et communauté est menacée.

13.

Des ventriloques de tout genre arriveront parmi nous.