

RENCONTRES PHILOSOPHIQUES CLERMONTOISES

Mme GIMBERT TRIQUET Florence

Le Visage : « Quoi la gueule, qu'est-ce qu'elle a ma gueule ? »

Introduction :

La familiarité est le leurre de la proximité, ce que nous côtoyons constamment nous semble bien connu, alors qu'il est le plus méconnu. Tel est précisément le premier paradoxe du visage. Pourquoi l'homme a-t-il un visage et l'animal une gueule, alors qu'anatomiquement parlant ils sont similaires ? Qu'est-ce qui apparaît avec le visage et disparaît avec la gueule ? Dévisageons le visage afin de mieux l'envisager.

Le visage est la partie la plus fragile de notre personne, la plus exposée, la moins contrôlable. C'est ce que nous laissons voir aux autres alors que nous ne le voyons par directement nous-mêmes. Même le miroir est loin de nous offrir une perception authentique de notre visage, puisque face à lui nous adoptons souvent une posture convenue, ou bien nous ne percevons de notre visage que ce que nous considérons comme des défauts : ces rides un peu trop marqués, ces tâches un peu trop sombres, ces cernes un peu trop creusés. Nous ne nous voyons pas comme les autres peuvent nous voir. Notre visage est la forme par laquelle les autres nous reconnaissent quand ils nous rencontrent, par laquelle ils nous envisagent après nous avoir dévisagés. Cette mine que nous croyons avenante et qui apparaît fermée, ce sourire que nous voulons sincère et qui semble figé dans un rictus. C'est pourquoi, même s'il est travaillé, embelli, maquillé, le visage est toujours une nudité.

Le visage se dérobe, parce qu'il est tout à fois surface et profondeur, intériorité et extériorité, voyant-visible, moi pour autrui. Si le visage révèle des traits que nous pourrions interpréter pour déceler une personnalité, saisir un caractère, il est aussi ce qui nous suggère une altérité irréductible et une transcendance. On saisit dès lors que le visage est à la croisée des interrogations philosophiques articulant l'apparence et l'essence, le corps et l'âme, l'humanité et l'animalité.

C'est la raison pour laquelle, j'aimerais que nous cheminions de la surface vers la profondeur, de l'apparaître à l'être, en arpentant d'abord la face, cette chair indistincte, afin de comprendre en quoi elle diffère de la gueule animale, pour de là, pouvoir saisir, dans un second temps, les traits spécifiques de la figure humaine, dont nous étudierons toute la quintessence dans le portrait, qui seul parvient à représenter

l'unicité et la spiritualité de la personne singulière. Effleurant dès lors l'âme individuelle dans son portrait, nous pourrions, dans ce dernier temps, rencontrer non pas une personne humaine, mais ce qui fait l'humanité de la personne et ce qu'elle exige moralement de nous en retour. Il sera alors opportun pour finir de se demander si cette gueule animale, à laquelle nous avons si promptement refusé un visage, et par conséquent une possible humanité, ne pourrait pas entrer elle aussi, dans une communauté éthique des visages, une communauté éthique des visages élargie à la gueule.

I) La gueule et la face : dépasser le face à face biologique des vivants

Il est surprenant que le vocabulaire anatomique s'attache d'abord à distinguer ce qui apparaît, à première vue, similaire. La gueule n'est pas face, le museau n'est pas nez, les babines ne sont pas lèvres. Aussi, Aristote, dans son *Histoire des animaux*, refuse explicitement à l'animal un visage : « *La partie située sous le crâne reçoit le nom de 'visage' uniquement chez l'homme, à l'exclusion des autres animaux ; on ne parle pas de 'visage' pour le bœuf ou le poisson* », *Histoire des animaux*, 491 b 9.

Pourquoi cette tête commune et semblable devient-elle gueule chez la bête et visage chez l'humain ? Pourquoi refuser le visage à l'animal ?

A) L'animal n'a pas de visage parce qu'il n'a pas de mains

Premièrement, parce qu'à l'instar de la main, le visage n'est pas qu'un ensemble d'organes, qu'un lieu somatique concentrant les cinq sens, il est bien plutôt une fonction. Et par fonction, nous n'entendons pas la satisfaction d'un besoin vital, mais le prolongement de l'intelligence. Ce n'est donc pas seulement la biologie qui refuse un visage aux bêtes, mais c'est aussi la philosophie.

B) L'animal n'a pas de visage parce qu'il n'est pas debout

Ce déplacement du somatique vers le spirituel, de la matière vers ce qui la dépasse, s'illustre dans l'étymologie, et constitue un second élément de réponse.

Du grec πρόσωπον *prósôpon*, mot composé de πρός, *prós* : « vers, près » et de ὤψ, *ôps* : « œil ». Le visage πρόσωπον *prósôpon* se trouve devant les yeux de celui qui observe et porte lui-même les yeux de l'observateur. Dans notre langue aussi, le mot de *visage* a la même racine que le mot de *vision*. Pourquoi ? C'est depuis cette station droite que l'homme regarde devant lui et s'ouvre au monde, comme le

reconnaît Aristote dans les Parties des animaux : « *ainsi, nous venons de parler de presque toutes les parties qui sont dans la tête. Chez l'homme, la partie qui est comprise entre la tête et le cou s'appelle le visage, et on peut croire qu'on l'a nommé ainsi à cause de la **fonction** qu'il remplit. Comme l'homme est le seul animal qui se tient droit, il **regarde** en avant de lui ; et c'est également en avant qu'il émet **sa voix**.* »

Véritable interface psychosomatique, le visage est en effet nommé ainsi en raison de la position de la face par rapport au monde conférée par sa station verticale. Si l'homme a un visage, c'est parce qu'il se tient debout, alors que chez l'animal, la gueule ne fait pas face au monde, mais est absorbée en lui.

Par conséquent, bien avant les découvertes de la paléontologie, Aristote avait déjà saisi que c'est en se redressant que l'homme allait pouvoir advenir. Il est intéressant de remarquer que le visage est ici constitué par sa fonction, fonction non biologique, mais intellectuelle, et par conséquent doublement humaine. En effet, le visage nous permet d'une part, de regarder le monde et non plus simplement de le voir, de se le représenter pour mieux le comprendre et le transformer. Et d'autre part, visage parle. L'homme, selon la définition aristotélicienne du Politique, est un *zoos politikos*, un animal social, un être vivant en société et ce, parce qu'il est d'abord un *zoos logos*, un être de raison. Or, le *logos* en grec traduit tout à la fois le langage, le discours et la pensée, l'un n'allant pas sans l'autre. La pensée est le dialogue intérieur de l'âme avec elle-même, et la *phôné*, la voix permet la parole, ce partage de nos pensées avec autrui, alors que le cri n'est que l'expression du corps. Mais si le visage est déjà parole, et il nous faudra nous rendre attentifs à ce qu'il nous dit.

Par conséquent, si l'homme n'a pas de gueule, si ce n'est dans les mauvais jours, c'est parce que le visage dépasse son pur agencement mécanique, pour apparaître comme le lieu par excellence l'articulation du corps, soma *σῶμα* et de l'âme, psyché *ψυχή*. Si l'animal n'a pas de visage, mais une gueule, c'est parce que le visage renvoie à ce qui fait l'essence même de l'homme : le logos, la raison et le discours, condition sine qua non d'une vie en commun.

Il y a, en effet, toute une dimension sociale du visage, qui est offert à l'autre. Le visage est pour-autrui. Il est voyant-visible renvoyant à ce qu'il y a en nous d'invisible : nos pensées, nos sentiments, notre personnalité. Si la gueule ne distingue pas l'animal de ses congénères, le visage semble tout au contraire être le lieu de notre singularité, l'expression de notre personnalité propre.

Mais comment saisir une personnalité sous des traits ? Notre identité personnelle se laisse-t-elle si facilement appréhender à la faveur d'une description de nos qualités : couleur de nos yeux, de notre incarnation, forme de nos pommettes ? Peut-on véritablement et fidèlement se figurer une personnalité à partir de sa figure ?

II) La figure et le portrait : comment se figurer le visage ?

A) L'animal n'a pas de figure : l'indiscernabilité de la gueule

Comme nous avons été enfants avant que d'être homme, nous nous représentons communément le visage comme une figure, c'est-à-dire un ensemble de traits distinctifs, dont l'unité résumerait la personne : couleur des yeux, du teint, forme du menton, épaisseur des sourcils, etc. Notre figure et la description de ses traits distinctifs figurent donc en bonne et due forme sur nos papiers d'identité. Grâce à sa figure composée de traits quantitativement mesurables, l'homme se distinguerait de tous les autres, s'opposant ainsi à l'animal, que la gueule tient dans l'indiscernabilité de l'espèce. C'est ce que soutient Prieur dans son article Visage et personne : « *Il semble qu'il faille choisir entre le visage et l'animalité, la reconnaissance et l'indiscernabilité. (...) Les animaux n'ont pas d'identité propre. Ressemblants, sans être sosies, ils ne sont personne. Leur expression est quasi nulle, car sur eux rien n'est figuré au point d'engendrer la reconnaissance, du moins par les hommes.* »

La figure arrache ainsi l'homme à l'animalité et à l'anonymat des individus, en lui conférant une singularité propre, reconnaissable. La figure est mathématisable, se laissant aisément traduire en équations mathématiques, dessinant un ensemble de points singuliers et uniques. Ainsi Leibniz Discours de métaphysique reconnaît qu'« *il n'y a point de visage dont le contour ne fasse partie d'une ligne géométrique et ne puisse être tracé tout d'un trait par un certain mouvement réglé* ».

Dès lors, la tentation est grande : d'une part, de circonscrire chaque visage dans une forme particulière, puis d'attribuer, d'autre part, à chaque type de figure un profil psychologique, des caractères spirituels ou supposés criminels. Tel est le premier écueil dans lequel nous entraîne la figure : le délit de sale gueule.

B) Le double écueil de la figure

1) Le délit de sale gueule : de la physiognomonie à la reconnaissance faciale

La physiognomonie est une méthode pseudo-scientifique fondée sur l'idée que l'observation des traits de la figure serait révélatrice du caractère ou de la personnalité. Johann Lavater, physiognomoniste suisse de la fin du XVIIIe-début XIXe siècle, la définit ainsi : « *La physiognomonie est la science, la connaissance du rapport qui lie l'extérieur à l'intérieur, la surface visible à ce qu'elle couvre d'invisible. Dans une acception étroite, on entend par physionomie l'air, les traits du visage, et par physiognomonie la connaissance des traits du visage et de leur signification.* » *L'art de connaître les hommes par la physionomie.* En mesurant différents angles (comme la saillie du menton), en reconnaissant une forme carrée ou ovale, en relevant des creux et des pleins (comme la bosse des maths), il serait possible de déchiffrer la personnalité, l'âme intime d'un être singulier.

Bien évidemment, cette pratique prête aujourd'hui à sourire, nous ne déduisons plus le caractère mesquin à la petitesse des yeux, ni la perfidie à la minceur de lèvres pincées. L'âme n'est pas si lisible sur la figure. D'ailleurs, ce constat d'échec avait déjà été prononcé par Cicéron en prenant l'exemple de Zopyre, un mage thrace Cicéron, *Traité du destin, V* : « *Ne savons-nous pas le jugement que porta un jour de Socrate le physionomiste Zopyre, qui faisait profession de connaître le tempérament et le caractère des hommes à la seule inspection du corps, des yeux, du visage, du front ? Il déclara que Socrate était un sot et un niais, parce qu'il n'avait pas la gorge concave, parce que tous ses organes étaient fermés et bouchés ; il ajouta même que Socrate était adonné aux femmes ; ce qui, nous dit-on, fit rire Alcibiade aux éclats.* »

Il est intéressant de remarquer que si la physiognomonie réduit l'être à son simple apparaître, la figure et le caractère à la simple géométrie de ses traits, elle fait de même avec la gueule. Dans sa prétention à l'étude scientifique, la naturalité des traits est élargie au monde animal lui conférant par là les mêmes défauts du caractère humains. La figure humaine redevient ainsi gueule, voire sale gueule, et parallèlement, la gueule animale se voit attribuer les imperfections caractérielles humaines. « *Ceux qui ont un visage bien en chair sont paresseux ; cela renvoie aux bœufs [juge Aristote dans la Physiognomonica] ; ceux qui ont un visage petit ont l'esprit mesquin : cela renvoie au chat et au singe...* » La physiognomonie arase dès

lors les frontières de la bestialité et de l'humanité dans une lecture fausse, parce que caricaturale du visage, dont on sait qu'elle sera à l'origine des théories racistes du XXe siècle.

Pourtant, on ne peut s'empêcher de penser que la reconnaissance faciale moderne en est la digne héritière. En effet, seuls les moyens techniques de mesure biométriques semblent avoir changé, le principe fondamental demeurant le même : une reconnaissance facile parce que faciale de la personne. La mathématisation de sa figure s'inscrit dans une idéologie politique de la surveillance, qui envisage chaque individu comme une menace potentielle. N'avons-nous pas affaire ici à une tyrannie de la visibilité cherchant à dévisager les individus, à les rendre identifiables, pour les rendre justement maîtrisables ? Ce visage réifié, figé sous des traits quantifiés perd son humanité, il devient masque.

2) La figure figée : quand le visage se fait masque

Paradoxalement, le masque et le visage que l'on tendrait spontanément à opposer, entretiennent en réalité de nombreuses similarités.

Ils partagent d'abord une étymologie commune : le *prosôpon* désigne à la fois, le visage et le masque de théâtre, puis par extension le personnage d'un drame, pour enfin qualifier la personne elle-même, la *persona* en latin. Avoir un visage, c'est donc être une personne et porter un masque pour incarner son personnage sur la scène sociale. Le visage montre tout en dissimulant.

Ce masque est-il dès lors révélateur ou mensonger ? Ce visage affiché en société traduit-il fidèlement notre spiritualité ou n'est-il qu'un carcan culturel ? Que l'on songe aux *Liaisons dangereuses* de Laclos où la marquise de Merteuil et le vicomte de Valmont excellent dans l'art des faux-semblants, modelant leur visage au grès des personnages qu'ils jouent, conformant leurs masques aux vertus dont ils veulent se parer. Le masque se fait alors « faux visage », celui qu'on se façonne et que l'on tend aux autres en société, où l'homme est contraint de paraître autre qu'il n'est, pour ne pas perdre la face ou faire bonne figure. La figuration des traits devient figuration sociale.

Transition : La figure manque donc doublement le visage : d'une part, parce qu'elle entrave son expression, figure administrative impassible d'où l'esprit est absent, et d'autre part, parce qu'elle devient masque, figure figée dans la figuration sociale, dissimulant l'être sous le paraître. Mais par delà la description somatique, aux traits

conventionnels et stéréotypés, pouvons-nous saisir ce qui fait véritablement le visage ? Pouvons-nous percevoir cette intériorité complexe et vivante de l'union d'une âme et d'un corps, qui affleure à sa surface ?

C) Le portrait ou la beauté du visage : incarnation de notre âme

Telle est précisément la réussite du portrait, qui parvient à restituer le visage comme manifestation de la spiritualité. Dans le portrait, ce qui se donne à voir ce n'est pas une gueule ni une figure, mais un dépassement : le visage excède la simple perception visuelle, qui ne retient de lui que des traits anatomiques, pour signifier une personnalité. Loin de la figure figée, de la beauté plastique, le portrait est vivant, il est visage animé de la vie de l'esprit en lui.

Le portraitiste doué parviendra à représenter, selon Hegel dans son *Esthétique*, livre III, chap. 2 : « *l'intimité de l'âme et la subjectivité vivante* » de son modèle, en un mot, son visage. Que l'on pense à l'autoportrait de Mme Vigée Le Brun serrant dans ses bras sa petite fille : loin de toute pose académique, de toute posture compassée, cet autoportrait révèle la tendresse et la joie de l'amour maternel, dans une scène spontanée, où elle sourit à pleine dent « *se livrant sans mesure à l'excès de son tendre enthousiasme* », selon la description qu'en fait Barthélemy Mouffle d'Angerville.

Comment le portraitiste parvient-il ainsi à restituer la spiritualité de l'être ? Comment représente-t-il l'immatériel sous la matière, la profondeur sous la surface ?

Loin de la simple imitation plastique, fidèle à son modèle, l'artiste re-présente, au sens fort du terme, il nous offre une nouvelle présentation du visage, en accentuant certains traits, en occultant d'autres, afin de faire traduire « *ce visage façonné par l'esprit* », *ibid.* Il ne s'agit pas de représenter une beauté plastique et conforme aux canons en vigueur, qui serait insignifiante et vide, mais une individualité intérieure, « *infiniment plus vivante et d'une vérité frappante* », *ibid.*

Comment ? « *On peut dire, en ce sens, répond Hegel, d'un portrait, que non seulement il peut flatter, mais qu'il le doit ; car il doit négliger ce qui appartient aux simples accidents de la nature et ne reproduire que ce qui contribue à exprimer le caractère de l'individu dans son essence la plus propre et plus intime.* » Le talent du portraitiste consiste donc d'abord à percevoir les traits témoignant du caractère et de l'histoire de la personne, pour ensuite les traduire artistiquement, afin de dévoiler, derrière le masque social, l'authenticité d'un caractère, la vérité d'une existence, le récit d'une âme. « *Le peintre, doué d'un sens physionomique plein de finesse,*

représente alors le caractère original de l'individu, par cela même qu'il saisit et fait ressortir les traits, les parties qui l'expriment dans sa vitalité la plus claire et la plus saillante. » ibid.

Grâce au portrait, nous saisissons davantage l'essence du visage, et par-là même, tout ce qui l'arrache à la gueule. Nos rides d'expression, nos sourcils froncés, nos cicatrices offrent le paysage vivant de notre spiritualité, de notre personnalité. Dès lors, ne pourrions-nous pas, à l'instar du portraitiste qui floute certains traits pour en flatter d'autres, user d'artifices pour notre façonner notre visage, et le rendre conforme à notre personnalité ? En recourant au maquillage et à la chirurgie esthétique, révélons-nous notre visage ou bien l'occultons-nous ?

1) Le maquillage : spiritualisation de la nature en nous et artialisation du visage

Intéressons nous d'abord au maquillage. Cette réflexion sera alors l'occasion pour nous de dénoncer la fausseté de plusieurs idées reçues sur le maquillage pour en quelque sorte, le réhabiliter en soulignant ce qu'il a d'essentiel et d'ontologique.

Communément, le maquillage nous apparaît comme un artifice trompeur destiné à cacher, plus ou moins subtilement, les défauts du visage, le conformant aux canons de la beauté. Art de l'illusion, privilège des apparences sur l'essence, il nous détournerait de la vérité, et c'est donc tout naturellement, que Platon condamne le maquillage comme n'étant qu'une « *activité perverse, trompeuse, vulgaire et servile, qui leurre par les allures qu'elle donne (...) de sorte que ceux qui sont enclins à se parer d'une beauté factice négligent la véritable beauté.* » Gorgias, 463a. Mais est-ce bien le cas ? Le maquillage nous détourne-t-il vraiment de la vérité du visage ?

Tout au contraire, le maquillage révèle ce qui constitue proprement le visage, à savoir sa spiritualité. L'homme est un être conscient, capable de se penser lui-même par lui-même. Cette prise de conscience ne se fait pas uniquement dans la solitude de notre esprit, dans le repli intérieur de la pensée sur elle-même, elle peut également se réaliser par la médiation de nos œuvres. Car, en modelant la matière, l'homme y laisse sa trace. L'œuvre ainsi réalisée porte la marque de notre spiritualité, et nous réfléchit, tel un miroir, le sceau de la pensée humaine. C'est ainsi nous nous reconnaissons dans nos œuvres et prenons alors conscience de nous-mêmes.

Et ce qui vaut pour le monde extérieur, vaut également pour mon propre corps. « *les choses extérieures, nous explique Hegel, ne sont pas les seules que l'homme*

traite ainsi ; il en use pareillement avec lui-même, avec son propre corps, qu'il change volontairement, au lieu de le laisser dans l'état où il le trouve. Là est le motif de toutes les parures, de toutes les élégances fussent-elles barbares, contraires au goût, enlaidissantes, voire dangereuses (...). » ibid.

En appliquant ses fards, sa poudre, son rouge à lèvres, la femme se réapproprie son corps, en apposant, à la naturalité de sa face, les traits spiritualisés de son être. Le maquillage est une spiritualisation de la matière, une humanisation de la nature, le pinceau par lequel la femme impose le sceau de sa spiritualité à cette face, qu'elle arrache ainsi à l'animalité de la gueule, pour l'élever au rang de visage signifiant. Maquillé, le visage ne disparaît pas mais, il se manifeste comme la plus haute représentation de l'esprit, révélant à travers sa beauté, la spiritualité de l'être.

Par conséquent, c'est lorsqu'elle est sans maquillage que la femme est un être abjecte, selon Baudelaire dans son Éloge du maquillage, c'est-à-dire naturelle. Elle doit devenir surnaturelle en s'embellissant. Et ce n'est qu'à la condition de s'artificialiser qu'elle peut être la quintessence de la beauté, comprise « *comme une déformation sublime de la nature, ou plutôt comme un essai permanent et successif de réformation de la nature.* » ibid. « *Elle doit donc emprunter à tous les arts les moyens de s'élever au-dessus de la nature* ». Loin d'être un art mineur, le maquillage emprunte à tous les arts. « *L'usage de la poudre de riz, (...) a pour but et pour résultat de faire disparaître du teint toutes les taches que la nature y a outrageusement semées, et de créer une unité abstraite dans le grain et la couleur de la peau, laquelle unité, comme celle produite par le maillet, rapproche immédiatement l'être humain de la statue, c'est-à-dire d'un être divin et supérieur* ».

La poudre de riz, faisant ainsi disparaître les imperfections, uniformise le teint qui devient aussi régulier que le grain du marbre. Le maquillage se fait sculpture, la femme ; déesse. « *Le rouge et le noir représentent la vie, une vie surnaturelle et excessive ; ce cadre noir rend le regard plus profond et plus singulier, donne à l'œil une apparence plus décidée de fenêtre ouverte sur l'infini ; le rouge, qui enflamme la pommette, augmente encore la clarté de la prunelle et ajoute à un beau visage féminin la passion mystérieuse de la prêtresse.* » Par l'emploi des couleurs, du rouge qui rehausse lèvres et pommettes, du noir qui souligne le regard, le visage est contrasté. Le maquillage se fait peinture ; la femme prêtresse.

Le maquillage n'est donc pas ce voile artificiel occultant le visage et le privant sa beauté naturelle, il est tout au contraire la vérité du visage, sa manifestation même. En se maquillant, la femme fait de son visage une œuvre d'art vivante, elle artialise

la nature, spiritualise la matière, ouvrant sur une transcendance, celle de l'esprit, voire du divin, pour Baudelaire.

C'est d'ailleurs à cette divinisation, que pourrait renvoyer la sérigraphie des Marilyn d'Andy Warhol (Diplyque Marilyn) : où la paupière alourdie d'un épais trait noir d'eye liner, la sensualité d'une bouche rouge vif, élève Norman Jane au rang d'icône du cinéma. Toutefois, face à cette idolâtrie, nous ne pouvons nous empêcher de penser que Marilyn fut chosifiée, aliénée. Le maquillage serait-il vraiment la manifestation libre de sa personnalité ou bien plutôt une aliénation imposée ?

Contrairement à une seconde idée reçue, le maquillage ne fait pas de la femme un simple objet, mais un authentique sujet. Dans son article « *La beauté féminine, un projet de coïncidence à soi* », Camille Froidevaux-Metteris rappelle : « *la quête toujours recommencée de la beauté renvoie à une recherche de l'adéquation à soi par laquelle une femme deviendra ce qu'elle est, témoignant de la valeur qu'elle se confère à elle-même* ». Compris en ces termes, la démarche d'embellissement obéit à une logique proprement inverse de celle de l'aliénation, puisqu'elle témoigne d'une véritable appropriation de soi. Le maquillage doit être compris comme un libre choix : chaque femme choisit en quelque sorte le degré de féminité correspondant à sa personnalité. Ainsi, la quête de la beauté s'inscrit dans une perspective ontologique, car elle est l'expression d'un projet de coïncidence à soi. La présentation de la personne passe donc par la représentation qu'elle se fait d'elle sur la toile de son visage maquillé, artialisé.

Si grâce au maquillage apparaît la forme de notre subjectivité, qu'en est-il de la chirurgie esthétique ? Cette pratique consiste-t-elle à sculpter artistiquement son visage ou bien à le figer en un masque ?

2) Chirurgie esthétique : le masque mortuaire

Recourir à la chirurgie esthétique (et non réparatrice) est-ce toujours modeler son visage pour exprimer son intériorité spirituelle ? Ces pratiques sont-elles comparables à celles du maquillage, compris comme expression de notre humanité dans le refus du naturel ? En un mot, la chirurgie esthétique fait-elle advenir le visage ou le défigure-t-elle en en faisant un masque ?

La chirurgie esthétique n'est pas le maquillage, elle n'est pas la manifestation de la liberté, mais sa triple aliénation.

Première aliénation : en transformant de manière irréversible et irrévocable le visage, elle fige le mouvement de la vie et de la pensée. Le front lifté est tendu, les

traits sont paralysés, le visage, contraint à l'immobilité, devient inexpressif, masque sans âge et sans personnalité, dans lequel il est difficile de se reconnaître et d'être reconnu. Si bien que nous pourrions aller jusqu'à penser que la chirurgie esthétique est philosophiquement une défiguration ou plutôt une dévisagéification.

Deuxième aliénation que nous pourrions qualifier de sociale. En effet, la chirurgie esthétique répond souvent à une pression sociale, comme par exemple, l'injonction de jeunesse faite aux femmes. A ce titre, elle devient alors un processus de dépersonnalisation, d'uniformisation plutôt qu'un moyen d'individualisation. Les visages liftés se ressemblent tous et se confondent dans un même schéma stéréotypé : front lisse et haut, pommettes saillantes, regard étiré, nez pincé, ovale tendu. Le visage lifté n'est plus le mien, il ressemble à tous les autres, privé de mouvements et d'expressions.

Dernière aliénation : la chirurgie esthétique est éminemment paradoxale en ce qu'elle précipite la vieillesse (et son ultime horizon qu'est la mort) au lieu de la retarder. En effet, en figeant le visage, la chirurgie lui impose, non pas les traits de sa jeunesse, mais un masque de mort. Au lieu de retarder l'écoulement inexorable du temps, elle l'accélère. Ce visage, privé de mouvement, d'expression, et donc de vie, est un masque mortuaire.

Transition : on saisit dès lors que le visage n'est pas gueule, ni figure abstraite et administrative, mais visage expressif, vivant et signifiant, que seul le portrait et son équivalent le maquillage, sont aptes à restituer. L'échec de la reconnaissance faciale, comme de la chirurgie esthétique est de passer à côté de la transcendance du visage, qui excède toute forme plastique pour renvoyer vers un fond spirituel et signifiant.

C'est ce qui fait dire à Emmanuel Lévinas dans *Éthique et Infini* que, lorsqu'on observe le nez, les yeux, le menton d'une personne, on ne la voit pas. « *La meilleure manière de rencontrer autrui, c'est de ne même pas regarder la couleur de ses yeux.* » Que se passe-t-il donc quand je rencontre autrui ? Qu'est-ce qui se joue dans le face à face avec autrui ?

III) Le visage : épiphanie éthique

A) Le commandement du visage : les caractéristiques du visage lévinassien

La rencontre d'autrui est une relation de face-à-face, qui prend la forme du visage. Non pas au sens de face anatomique, ni de figure administrative, ni de portrait, comme expression de l'intériorité de l'âme. Qu'est-ce donc que le visage pour Lévinas ? Qu'est-ce qui le caractérise ?

« *Le visage n'est pas reconnaît Lévinas dans Difficile liberté, l'assemblage d'un nez, d'un front, d'yeux, etc. Il est tout cela certes, mais prend la signification d'un visage par la dimension nouvelle qu'il ouvre dans la perception d'un être. (...) Le visage est un mode irréductible selon lequel l'être peut se présenter dans son identité.* »

Le visage se présente comme ce qu'il a de plus de nu, au sens de plus exposé et donc de plus vulnérable. La transcendance du visage ne consiste pas seulement à renvoyer à la personnalité d'un être, mais à travers lui, c'est aussi l'humanité qui m'apparaît. Et non pas seulement négativement, par opposition avec la gueule animale, mais positivement, dans un acte originel et fondateur : une épiphanie éthique, qui m'adresse un commandement moral.

Je vous invite à une analyse linéaire d'un extrait d'Éthique et Infini, chap. 7 Le Visage : « *Je ne sais si l'on peut parler de "phénoménologie" du visage, puisque la phénoménologie décrit ce qui apparaît. De même, je me demande si l'on peut parler d'un regard tourné vers le visage, car le regard est connaissance, perception. Je pense plutôt que l'accès au visage est d'emblée éthique. C'est lorsque vous voyez un nez, des yeux, un front, un menton, et que vous pouvez les décrire, que vous vous tournez vers autrui comme vers un objet. La meilleure manière de rencontrer autrui, c'est de ne pas même remarquer la couleur de ses yeux. Quand on observe la couleur des yeux, on n'est pas en relation sociale avec autrui. La relation avec le visage peut certes être dominée par la perception, mais ce qui est spécifiquement visage, c'est ce qui ne s'y réduit pas.* »

La première caractéristique du visage est qu'il échappe à toute connaissance et à toute perception objective et objectivante. Le visage n'est pas l'assemblage d'organes. Il ne se laisse pas dévisager, ni décrire et encore moins connaître comme n'importe quel objet, n'importe quel étant. Pourquoi ? Car phénoménologiquement, le visage est la modalité d'apparition d'autrui, et à ce titre, il est la métaphore du corps humain entier. La nuque, le dos, la main sont visage, au sens où ils manifestent l'altérité et l'humanité d'autrui. Le visage ne se manifeste pas comme les autres

phénomènes, il est un contre-phénomène, car en apparaissant, il excède tous les autres phénomènes, il fait exploser le spectacle bien ordonné des formes. Pourquoi ? Car « *l'accès au visage est d'emblée éthique* ». Le visage est cette expérience éthique. Comment autrui se donne-t-il éthiquement à nous ? Que remarquons-nous si nous outrepassons la couleur de ses yeux ?

« Il y a d'abord la droiture même du visage, son expression droite, sans défense. La peau du visage est celle qui reste la plus nue, la plus dénuée. La plus nue, bien que d'une nudité décente. La plus dénuée aussi : il y a dans le visage une pauvreté essentielle. La preuve en est qu'on essaie de masquer cette pauvreté en se donnant des poses, une contenance. Le visage est exposé, menacé, comme nous invitant à un acte de violence. En même temps le visage est ce qui nous interdit de tuer. »

La deuxième caractéristique du visage est sa nudité. Que faut-il entendre par là ? Avec le visage s'ouvre une nouvelle dimension, celle de la fragilité et du dénuement absolus : le visage est nu, c'est-à-dire exposé, vulnérable, d'une infinie faiblesse, il peut être blessé ou tué. Le visage, c'est autrui se montrant comme le sans-défense, le plus vulnérable. Mais si le visage est à ce point vulnérable, ne pourrais-je pas en user à ma guise ? Voire à en abuser ? Cette absolue fragilité n'est-elle pas tentation de l'abus de pouvoir, une invite à un acte de violence ?

Non, car le visage résiste. « *Le visage est exposé, menacé, comme nous invitant à un acte de violence. En même temps le visage est ce qui nous interdit de tuer.* » Comment comprendre un tel paradoxe ? Exposé à mon regard, livré dans sa nudité, le visage est désarmé. Quelle que soit l'expression ou la contenance qu'il se donne, il apparaît toujours dans toute sa faiblesse, on comprend alors aisément que cette vulnérabilité absolue puisse constituer la tentation extrême de la violence, du meurtre. Et pourtant, ce visage nu, sans défense me résiste absolument, car il est le seul à pouvoir mettre mon pouvoir en échec, en se présentant justement comme absolument dénué de toute force et de tout pouvoir. Le visage résiste, sans me faire violence, sans contre-pouvoir, car il est « *la résistance de ce qui n'a pas de résistance* » Totalité et infini. Par son apparition, le visage constitue donc une limitation de ma liberté, de ma puissance, l'appelant à s'arrêter dans son mouvement naturel d'expansion. Le visage résiste ainsi en sa vulnérabilité. C'est en quelque sorte la force du faible qui, dès que je le rencontre, me rend responsable.

On saisit dès lors que « *cette tentation du meurtre et cette impossibilité du meurtre constituent la vision même du visage* », Difficile liberté, p. 22.

Paradoxalement, le visage humain est donc tout à la fois absolue faiblesse et absolue autorité m'ordonnant : « *Tu ne tueras point !* ».

Si autrui est visage, il est également parole, qui me commande. Mais quel est le sens de cette parole et d'où me parle autrui ? Quelle réponse puis-je lui faire ?

« *Le visage est signification, et signification sans contexte. (...) La relation au visage est d'emblée éthique. Le visage est ce qu'on ne peut tuer, ou du moins dont le sens consiste à dire : « Tu ne tueras point »* » Telle est la troisième caractéristique du visage : le visage est l'objet, non d'une représentation, mais d'une expression. Le visage parle, mais sa parole n'est pas empirique, c'est une parole transcendantale, qui ne tire pas son sens du contexte. Le visage est le Dire qui précède tout dit, car il constitue la présence même du sens. « *Le "Tu ne tueras point" est la première parole du visage. (...) Il y a dans l'apparition du visage un commandement, comme si un maître me parlait* » et qui exigerait qu'on lui réponde. Mais quelle est cette réponse ?

Répondre à autrui, c'est répondre de lui. Telle est la relation authentique à autrui, telle est la relation éthique dont le visage est l'épiphanie. Le visage n'est rien d'autre que ce *tu ne tueras pas*, sa manifestation même. Par le visage, autrui m'est donné comme l'apparition d'une responsabilité, parce qu'il est nu et faible, il me place immédiatement en responsabilité, m'appelant au respect, sans pour autant me contraindre. Chaque visage m'implore de ne pas le tuer parce qu'il me met en responsabilité de l'écouter. Le visage apparaît ainsi comme parole immémoriale : « *tu ne tueras pas* » c'est-à-dire, « *tu ne détruiras pas cette présence qui te constitue en responsabilité* ». La parole du visage commande la responsabilité.

Comment comprendre dès lors la possibilité du meurtre ? Le meurtre est rendu possible quand le visage s'abêtit en gueule.

B) La possibilité du meurtre : quand le visage s'abêtit en gueule

Comme l'illustrent des expressions courantes : *perdre la face, faire mauvaise figure, ne plus avoir figure humaine, se faire casser la figure ou la gueule, etc.* La négation de l'homme passe toujours par le refus de lui accorder la dignité d'un visage. L'insulte animalise le visage, qui s'abîme dans la gueule : *face de rat, gueule, trogne, tronche, etc.* Ainsi privé de son visage, l'homme est destitué de son humanité, et peut être torturé, tué, car il n'est qu'un « *pou* », un « *insecte* », une « *vermine* », un « *rat* ».

». On comprend dès lors que le racisme pourrait se définir par cette négation du visage et par là-même de son humanité. Klemperer LTI.

Transition : si l'immoralité consiste à abêtir le visage humain en ne le réduisant à n'être qu'une gueule, la moralité, au contraire, ne consisterait-elle pas à élever la gueule au rang de visage ? Qui possède un visage ?

C) Qui possède un visage ?

Le visage est, on l'aura compris, la manière spécifiquement humaine d'apparaître, en manifestant son humanité, mais aussi la singularité de chaque individu. C'est comme visage qu'autrui m'interpelle et m'interdit de le tuer. Le visage est un humanisme. Mais l'altérité s'arrête-t-elle à celle de l'autre homme ? Existe-t-il une altérité de l'animal qui pourrait également nous commander ? Quid du visage des animaux ? La gueule pourrait-elle être aussi visage, imploration à ne pas tuer ?

Lévinas répond à cette question dans un entretien qu'il a accordé à des étudiants paru sous le titre Le Paradoxe de la moralité. « *On ne peut refuser complètement le visage à l'animal ; c'est par le visage que l'on comprend, par exemple, un chien. Néanmoins ce qui est premier ici, ce n'est pas l'animal, mais le visage humain. Ce n'est pas dans le chien que réside, sous sa forme la plus pure, le phénomène du visage. (...) Mais il a également un visage.* » Par conséquent, si l'animal a un visage, pourrait-il nous commander « tu ne tueras point » ?

« *Il est clair, répond Lévinas – sans qu'il faille considérer les animaux comme des êtres humains – que l'éthique concerne tous les êtres vivants. (...) Même si la priorité ne réside pas dans l'animal, mais se trouve dans le visage humain.* »

Si on peut se réjouir de cet élargissement du visage à la gueule animale, il demeure toutefois très limité, et ce pour deux raisons. D'une part, le visage animal reste subordonné au visage humain, et d'autre part, il ne concerne que certains animaux : si le chien a un visage, le serpent en est dépourvu. « *Je ne sais pas si un serpent a un visage ; je ne peux répondre à cette question, il y faudrait une analyse plus spécifique.* » Ibid.

Pour Lévinas, le règne animal est celui de la lutte pour la vie sans éthique, et c'est la raison pour laquelle tous les animaux n'ont pas de visage au sens humain, mais un proto-visage. Pourtant, force est de constater que le règne animal n'est pas

aussi dépourvu d'éthique que cela, et qu'il n'y règne pas toujours la loi du plus fort. Le règne animal ne saurait se résumer à un caricatural « chacun pour sa gueule ». On observe des formes fondamentales de comportement éthique qui sont communes aux sociétés humaines et animales (d'ailleurs souligné déjà par Darwin dans La Filiation de l'homme 1871), voire même des formes d'altruisme.

Ne pourrait-on pas repenser à nouveaux frais la gueule animale pour la considérer comme un authentique visage (et pas un simple proto-visage), qui interdirait la possibilité du sacrifice ? Ne pourrait-on pas franchir cet ultime pas en sacrifiant le sacrifice de l'animal ?

D) Penser une communauté éthique en l'élargissant à l'animal : élever la gueule au rang de visage

Si le meurtre de l'autre homme est rendu possible en rabaissant son visage au rang de gueule animale, le mouvement inverse ne serait-il pas salutaire ? Élever la gueule au rang de visage, permettrait-il de penser une communauté éthique élargie aux animaux, en opérant une révolution galiléo-copernicienne, en nous plaçant cette fois du côté de la gueule, et non du haut de notre humanisme auto-centré ?

Et c'est ce qui se dessine dans le très beau texte de Lévinas « *Nom d'un chien ou le droit naturel* » :

« Nous étions soixante-dix dans un commando forestier pour prisonniers de guerre israélites, en Allemagne nazie. (...) L'uniforme français nous protégeait encore contre la violence hitlérienne. Mais les autres hommes, dits libres, qui nous croisaient ou qui nous donnaient du travail ou des ordres ou même un sourire — et les enfants et les femmes qui passaient et qui, parfois, levaient les yeux sur nous — nous dépouillaient de notre peau humaine. Nous n'étions qu'une quasi-humanité, une bande de singes. Force et misère de persécutés, un pauvre murmure intérieur nous rappelait notre essence raisonnable. Mais nous n'étions plus au monde. (...) »

Et voici que, vers le milieu d'une longue captivité — pour quelques courtes semaines et avant que les sentinelles ne l'eussent chassé — un chien errant entre dans notre vie. Il vint un jour se joindre à la tourbe, alors que, sous bonne garde, elle rentrait du travail. Il vivotait dans quelque coin sauvage, aux alentours du camp. Mais nous l'appelions Bobby, d'un nom exotique, comme il convient à un chien chéri. Il apparaissait aux rassemblements matinaux et nous attendait au

retour, sautillant et aboyant gaiement. Pour lui — c'était incontestable — nous fûmes des hommes. »

Ne pourrait-on pas voir chez Bobby une véritable posture éthique, puisqu'il donne tout ce qu'il a. Il suspend pendant quelques instants, sa lutte pour la vie afin d'être auprès des prisonniers et de leur offrir tout ce qu'il peut leur offrir : sa vitalité, son affection, son allégresse. Bobby est, comme aime à le qualifier Lévinas, le « *Dernier kantien de l'Allemagne nazie, n'ayant pas le cerveau qu'il faut pour universaliser les maximes de ses pulsions* », il n'en donne pas moins l'exemple du souci de l'autre. Quelle serait cette éthique du chien ? Quelle est l'éthique de Bobby ?

Dans le Paradoxe de la moralité, Lévinas : « *Le visage est la valeur reçue d'un commandement. L'amour sans récompense a une valeur. L'idée du visage est l'idée d'un amour gratuit, le commandement d'un acte gratuit. L'amour comme commandement ; l'amour-commandement signifie la reconnaissance de la valeur de l'amour en lui-même.* » Bobby, et par lui, les autres animaux semblent bien répondre à ce commandement par un amour gratuit. On pourrait ici parler d'une éthique naturelle, reposant à la fois sur le sentiment d'amitié et l'ouverture à la transcendance : « *L'ami de l'homme — c'est cela. Une transcendance dans l'animal !* » Nom d'un chien.

Pourquoi alors limiter le visage et le commandement éthique aux hommes ? Si l'animal est capable de relation éthique à notre égard, comme le fait Bobby, la réciproque ne pourrait-elle pas vraie et attendue ?

A bien y réfléchir, la rencontre avec l'animal n'est pas si intrinsèquement différente de celle du visage de l'autre homme. Face à la gueule animale, nous faisons aussi la découverte du dénuement et de la finitude de l'Autre, duquel nous aurions aussi à répondre. Si l'expérience éthique dans la rencontre d'un Autre, interrompt mon égoïsme en m'appelant à me soucier de lui, alors nous pourrions légitimement soutenir que les gueules animales peuvent être aussi Visage. C'est d'ailleurs ce à quoi nous invite Derrida dans L'animal que je suis p. 156 : « *une pensée de l'autre, de l'infiniment autre qui me regarde, devrait au contraire privilégier la question et la demande de l'animal.*

Puisque toute réponse est aussi avoir à répondre de, nous devrions déjà répondre de notre aveuglement volontaire. En effet, la tradition philosophique donne à voir un oubli de l'animal (Derrida parlera ici de l'*animot*, comme si l'animal n'était qu'un mot, servant seulement à désigner tout vivant que nous ne sommes pas et que nous ne voulons pas être). Et parallèlement à cet oubli de l'animal, il y a aussi un oubli de l'animalité de l'homme. Pourtant, comme nous, les animaux sentent, souffrent, naissent, meurent et se reproduisent, ils se comprennent entre eux et ils nous font aussi comprendre ce qu'ils ont « à dire ». Or, l'homme se rend sourd à l'appel du visage de l'animal : « *Personne ne peut plus nier sérieusement et longtemps, insiste Derrida, que les hommes font tout ce qu'ils peuvent pour dissimuler ou pour se dissimuler cette cruauté, pour organiser à l'échelle mondiale l'oubli ou la méconnaissance de cette violence* », *ibid.*

C'est pourquoi, il nous faut à présent rompre avec cette posture anthropocentrée, n'accordant de visage qu'à l'autre humain, pour se placer dans une communauté éthique des visages, élargie aux animaux. J'aimerais, bien que modestement, prolonger l'acte inaugural de Lévinas. En effet, celui-ci avait élargi le sens initial du commandement biblique du Deutéronome « *Tu ne tueras pas* », de l'interdit du meurtre à l'interdit de tuer tout homme. Là où la Bible défendait le meurtre de l'innocent, elle autorisait a contrario celui du coupable, de l'ennemi, de l'infidèle. Or, Lévinas a conféré au visage la dimension d'un humanisme universel. Le visage commande de ne tuer aucun homme. J'aimerais donc prolonger ce geste d'élargissement du commandement éthique à l'animal, en lui reconnaissant un visage. Car, le visage de l'animal m'interpelle aussi dans sa nudité, dans son extrême vulnérabilité et ce faisant, il me confère une responsabilité à son égard, celle de prendre soin de lui, de me soucier de lui.

Conclusion : La gueule retrouvée

Au terme de ce cheminement, j'ai souhaité retrouver la gueule de l'animal, de laquelle nous nous étions d'abord éloignés, pour souligner la singularité du visage humain, qui culmine ontologiquement dans le portrait, seul capable de rendre visible l'âme de la personne, et éthiquement, dans le visage comme commandement de l'interdit du meurtre. Cette gueule retrouvée ne l'est pourtant plus, car elle doit être élevée elle aussi, au rang de visage. Non pas dans un geste débonnaire de générosité spontané et naïf, mais comme l'aboutissement d'une réflexion humaniste. Il faut, pour reprendre les mots de Derrida, « *sacrifier le sacrifice* ». Ainsi, le visage de

l'homme comme de l'animal, doit être entendu comme l'humanisme de l'absolument Autre, comme un « *tu ne mettras pas à mort le vivant en général* ». Ce n'est qu'à cette condition que nous aurons proprement un visage, puisque si nous reprenons son origine grecque, **présôpon le visage** a pour dérivé (prosopoléptèō qui signifie « respecter une personne ». Celui qui a un visage est *prosôpolêptês* la « personne respectueuse des autres, du tout autre, y compris de l'animal », et c'est ce *prosôpolêptês*, que nous avons à devenir. Pour répondre donc à ma question initiale : « Quoi ma gueule, qu'est-ce qu'elle a ma gueule ? », je dirai qu'elle a à être respectée comme visage et interdiction du meurtre.