



Pouvoir de la singularité: le pathos du visage dans le texte d'Emmanuel Lévinas

Christian Saint-Germain

Volume 49, Number 1, février 1993

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400732ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400732ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Saint-Germain, C. (1993). Pouvoir de la singularité: le pathos du visage dans le texte d'Emmanuel Lévinas. *Laval théologique et philosophique*, 49(1), 27–35. <https://doi.org/10.7202/400732ar>

POUVOIR DE LA SINGULARITÉ : LE PATHOS DU VISAGE DANS LE TEXTE D'EMMANUEL LÉVINAS¹

Christian SAINT-GERMAIN

RÉSUMÉ : Dans l'œuvre d'Emmanuel Lévinas, le visage occupe un espace prépondérant. En effet, pour Lévinas, le visage d'autrui exerce sur le moi la plus subtile contrainte jusqu'à constituer le lieu d'où procède toute signification éthique. Cette insistance sur le visage n'est pas sans lien avec l'intrigue biblique entre le visage de l'homme et la Face du Dieu d'Israël. Nous questionnons la légitimité d'une telle emphase et de cette surdétermination toute occidentale. Le visage pourrait-il être au contraire, comme le prétend Gilles Deleuze, le foyer même de toute intolérance, le champ d'où s'organise toute sujétion ou suggestion autoritaire.

«La manière dont se présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi, nous l'appelons visage.»
(Emmanuel Lévinas²)

«Ce n'est quand même pas pour rien que l'analyse ne se fait pas en face à face.»
(Jacques Lacan³)

Ce texte a pour objectif principal de montrer l'ambiguïté fondamentale sur laquelle repose l'écriture d'une éthique à partir du visage. Dans l'un de ses plus importants ouvrages, *Totalité et Infini*⁴, Emmanuel Lévinas désigne le visage humain comme lieu et hauteur où se rassemblent toutes possibilités de transcendance et comme espace d'où procède l'impératif éthique. Dans cette conception de la visagité, le visage

-
1. Texte d'une communication présentée au 59^e Congrès de l'ACFAS, Sherbrooke, le 21 mai 1991.
 2. Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1965, p. 21.
 3. Cité par Michel SCHNEIDER, «Persée, ou l'analyste au miroir», *Nouvelle revue de psychanalyse*, 21 (1980), p. 148.
 4. Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1965.

humain répond d'une certaine manière à l'interdit de la représentation au fondement du judaïsme. En effet, pour l'auteur, le visage est en lui-même iconoclaste, perce l'image et reste toujours en excès, en surplus de signification, sur-venant d'emblée toujours hors de tout contexte et d'une certaine manière, au demeurant, occupant comme une instance, l'intendance messianique.

C'est l'aspect superlatif de cette mise en scène, le pathos de ce signifiant plein qui commande ici une relecture. Comme si l'éthique lévinassienne, follement éprise de l'anthropologie biblique, avait retenu dans les rets de son analyse ce qui reste de sable au texte biblique, fascinée à l'orée des déserts par le visage de l'Autre. Dans ces conditions, le visage devient non pas motif ni thème de la méditation philosophique mais l'occasion de renouer avec ce qui, en temps de détresse et à la fin de l'humanisme⁵, demeure proprement humain. Mais voilà, est-ce le visage qui caractérise l'être de l'homme ?

Certes, le visage de l'autre homme pourrait, non pas tant comme substrat d'humanité mais comme ce par quoi procède la signification, faire tapisserie à l'hémorragie et à la dissémination du sens. Il pourrait marquer par sa nudité et sa vulnérabilité une sincérité d'avant le langage, en deçà de la rhétorique et du cynisme. Plus encore, il saurait peut-être, comme lieu même de la faiblesse, de la supplication, supporter ce qui reste de responsabilité éthique. Comme si le visage pouvait attester d'un rien d'humanité devant la neutralité d'un monde purement objectivé. Comme le note Lévinas :

La pensée contemporaine se meut ainsi dans un être sans traces humaines où la subjectivité a perdu sa place au milieu d'un paysage spirituel qu'on peut comparer à celui qui s'offrit aux astronautes qui, les premiers mirent le pied sur la lune, où la terre elle-même se montra astre déshumanisé. Spectacles enchanteurs, jamais vu ! Du « déjà vu » aux prochains voyages⁶ !

Dans la *no man's land* d'un espace voué à l'enlèvement dans le Même, dans la répétition technicienne et dans ses productions chaotiques surgirait, comme à la frange d'un désert plus humain encore que ne saurait l'être une ville grise, le visage d'autrui. Au monde rigide de la production calculante, à son temps vide et extérieur, Lévinas rappelle par le surgissement du visage une temporalité apocalyptique, une épiphanie⁷. Comme s'il eût suffi pour infléchir un ordre sans justice, qu'apparaisse comme en surimpression à toute détermination idéologique, le visage de l'Autre. Ainsi note-t-il :

À la crise du sens, attestée par la « dissémination » des signes verbaux que le signifié n'arrive plus à dominer, car il n'en serait que la ruse et l'illusion idéologique, s'oppose le sens, préalable aux « dits », repoussant les mots et irrécusable

5. Encore que pour Lévinas « l'humanisme ne doit être dénoncé que parce qu'il n'est pas suffisamment humain ». Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974, p. 164.

6. Emmanuel LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 32.

7. « La première vision de l'eschatologie atteint la possibilité même de l'eschatologie, c'est-à-dire la rupture de la totalité, la possibilité d'une signification sans contexte. » Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini*, p. XII.

dans la nudité du visage, dans le dénûment prolétaire d'autrui et dans l'offense subie par lui⁸.

Un ordre sans justice parce que sans égard pour la miséricorde par laquelle le visage de l'Autre se fait supplique. Étrange relation à un monde qui ne devrait plus reposer sur un fondement mais sur l'intrigue de la relation à autrui. Lévinas pense l'être humain comme gardien de son frère et la relation à autrui comme pur supporter. De sorte que ce monde, privé de cette vitale sujétion, tourne à vide, dérive dans la nuit non sidérale de l'affairement. Ici, nulle fascination pour l'appartenance à un sol, — «Je suis un étranger dans le monde, ne me cache pas tes commandements» (Ps 119, 19) — l'enracinement, l'habiter, fut-ce en poète, mais la trame d'une relation immédiatement éthique qui n'a de cesse ni ne trouve de répit. Comme si à l'apparente consistance d'un monde technicisé et anonyme n'avait d'égal que le dé-tressage des liens, la dissipation de l'être communionnel auquel elle préside. Monde sans fondement dès lors qu'il paraît sans faille et répondre d'un désir général de parfaite anesthésie. À l'inverse, Lévinas indique que l'expression fondement⁹:

est fait[e] pour un monde qu'on habite, pour un monde qui est avant tout ce qu'il supporte, un monde astronomique de la perception, monde immobile, le repos par excellence, le Même par excellence. [...] Par contre, dans ma manière de procéder qui part de l'humain et de l'approche de l'humain, de l'humain qui n'est pas simplement ce qui habite le monde, mais qui vieillit dans le monde¹⁰.

Or, pour l'éthicien «le visage est sens à lui seul¹¹» et il se fait lumière de la transcendance et prémisse à toute possibilité d'expression. Extrême condensation du sens, c'est la gloire de l'infini qui entre en présence. Le visage devient ouverture, zone par laquelle s'indexent la signification et la possibilité du service. Et on imagine dans ce contexte les trois messagers venus quérir le vieil Abraham aux chênes de Mambré:

Il était assis à l'entrée de la tente pendant la chaleur du jour, quand, levant les yeux, il vit trois hommes debout en face de lui. Dès qu'il les vit, il courut à leur rencontre de l'entrée de la tente et se prosterna à terre. [...] On apporte un peu d'eau pour vous laver les pieds. Reposez-vous sous cet arbre: j'apporte un morceau de pain; vous reprendrez des forces avant de repartir, puisque vous êtes passés devant votre serviteur (Gn 18, 1-6).

8. Emmanuel LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, p. 32.

9. Faudrait-il remplacer la réticence pour la question du fondement chez Lévinas par une référence biblique non moins fondative? «Dieu est un "roc" puissant et immuable, auquel on peut et on doit s'attacher sans crainte, près duquel règne la confiance et est assuré le salut, alors que tout le reste, univers et hommes y compris, est fragile, incertain, inconsistant, pernicieux, mortel.» (Voir Gn 49, 24; Dt 32, 4; 2 S 22, 3; Is 30, 29; Ps 86, 8). Georges AUZOU, *La danse devant l'arche. Étude du livre de Samuel*, Paris, Orante, 1968, p. 64.

10. Emmanuel LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'idée*, p. 141.

11. Emmanuel LÉVINAS, *Éthique et Infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 91. Plus encore, «le fait premier de la signification se produit dans le visage. Non pas que le visage reçoive une signification par rapport à quelque chose. Le visage signifie par lui-même, sa signification précède la *Sinnengebung*, un comportement sensé surgit déjà dans sa lumière. On n'a pas à l'expliquer, car à partir de lui, toute signification commence». Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini*, p. 239.

À la vue de ces trois étranges personnages, Abraham s'arrache à la torpeur de la canicule. Comme si trois visages l'avaient intimé à l'hospitalité avant même qu'ils n'aient eu à demander quoi que ce soit. Visages venus du bout de l'horizon s'exprimant avant toute parole, visages comme autant de questions dirigées vers la tranquillité d'autrui. C'est sur la difficulté aussi de détourner le visage que Lévinas médite. Avant même les termes de la relation, déjà autrui à bout portant, à visage découvert et vulnérable¹², pousse le moi à sa limite, sans possibilité de retranchement. Intrigue d'avant la relation, mise en demeure, sommation où autrui m'aborde, sans défense. C'est ce point de sincérité, situé bien avant tout refus ou toute acceptation, qu'explore Lévinas.

En cela, l'auteur reprend dans la description phénoménologique, une réviviscence biblique où justement, le sens s'articule au facies changeant des protagonistes. C'est Caïn qui fut irrité et dont le visage fut abattu (Gn 4, 5), «Jacob vit le visage de Laban et voici qu'il n'était plus à son égard comme hier et avant-hier» (Gn 31, 2), mais c'est surtout le visage perçu qui commande. Comme le notait Edouard Dhorme dans un article intitulé «L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien»:

Lorsque Jacob dit à son frère: «parce que j'ai vu ta face comme on voit la face de Dieu et que tu m'as agréé, accepte donc mon présent» (Gn 33, 10-11), il veut insister sur ce qu'il rend à son frère un culte comme à la divinité. Mais voir la face de Dieu, c'est s'exposer à la mort, comme le prouvent les passages d'Ex 33, 20; Is 6, 5. Aussi a-t-on pris soin de remplacer le qal «voir» par le nif al «être vu», lorsque le complément était la face de Dieu¹³.

Manière de lui envoyer un cadeau pour essayer sa face (*kapporet*) et se le rendre favorable. Comme si voir le visage d'autrui signifiait d'emblée le servir. S'engage donc, autour de l'alternative entre voir et être vu, non pas tant le débridage d'une pulsion scopique, alternative qui aurait fait les délices de l'exhibitionniste, mais un chassé-croisé entre la Face de Dieu et le visage de l'homme. Le Dieu d'Israël a la prévenance de voiler sa Face à Moïse:

Yahvé dit: Tu ne pourras voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre. [...] Quand ma gloire passera, je te mettrai dans le creux du rocher, et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé. Alors je retirerai ma main et tu me verras par derrière; mais ma face ne peut être vu (Ex 33, 2-23).

Encore que certains psaumes suggèrent que le juste peut voir la face de Yahvé (Ps 11, 7). Ainsi le psaume 17, 15: «Pour moi, dans mon innocence, je contemplerai ta face; au réveil, je me rassasierai de ton image.» Ou encore: «Fais luire ta face sur ton serviteur, sauve-moi dans ta bonté» (Ps 30, 17). Cette image d'une face, foyer

12. Comme l'indique Lévinas: «La nudité du visage n'est pas ce qui s'offre à moi parce que je le dévoile — et qui, de ce fait, se trouverait offert à moi, à mes pouvoirs, à mes yeux, à mes perceptions dans une lumière extérieure à lui. Le visage s'est tourné vers moi — et c'est cela sa nudité même. Il est par lui-même et non point par référence à un système.» Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini*, p. 47.

13. Edouard DHORME, «L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien», *Revue biblique*, 30 (1921), p. 380.

réfléchissant tantôt la colère tantôt la bénédiction divine donne à penser. Face gratifiante qu'on ne saurait regarder de face, qui échappe à la captation du regard, qui interdit que l'on s'y arrête ou que l'on s'y méduse¹⁴. On pressent ici, d'une certaine manière, l'isomorphie entre «le dispositif de la judaïté et celui de la psychanalyse¹⁵». Puisque, tel Persée, le psychanalyste ne s'affronte pas à la Méduse. Il élude le face-à-face. Comme si le patient se devait d'être imaginé à son insu, interprété par là où il ne peut s'identifier, dans la déchirure de la ressemblance. Ou encore, «comme s'il ne fallait pas que l'autre sache comment se produit, comme appareil, la théorie où il est écouté, c'est-à-dire, fondamentalement, vu et représenté¹⁶». Ainsi le note Jean-François Lyotard :

On pourrait dire que le patient, c'est le peuple d'Israël : il veut des images, des réponses, de la jouissance, il confond le je et le sens ; il ne peut pas entendre Yahvé, parce qu'il ne le voit pas. Le psychanalyste est comme Moïse : il ne répond pas à la demande d'Israël, il répond à l'ordre, à la saisie de Yahvé¹⁷.

C'est justement vers le point focal où la face d'elle-même se voile que converge l'activité de l'homme religieux en Israël. Ainsi le note Edouard Dhorme :

Dans tous les cas (Ex 33, 20 ; Is 6, 5) voir la «face de Dieu», c'est se présenter au sanctuaire où habite la divinité, comme on se présente devant un roi pour le servir. Naturellement on apporte des offrandes (Ex 33, 15 ; Dt 16, 16 ; Is 1, 12-13). Dieu habite dans le temple et c'est là qu'on voit sa face. L'exilé soupire après le jour où il pourra venir rendre hommages à son Dieu : «Quand viendrai-je et verrai-je la face de Dieu?» (Ps 42, 3)¹⁸.

L'isomorphie pourrait se prolonger dans la mesure où l'analysé, par sa parole et sa quête¹⁹, contre espèce sonnante et rébuchante, imagine le rictus bienveillant de l'analyste. Que luisse à son endroit une interprétation brillante, gratification laïque qui, de la situation de l'analyste, aurait pu expliquer la circonspection de Freud à l'égard de Moïse rendu égyptien pour la circonstance.

Dans le registre éthique, cette fascination de Lévinas pour le visage de l'Autre est la contre-partie à l'identité de Dieu²⁰, dont tout l'être se rassemble principalement dans le rayonnement de sa Face. L'homme trouverait-il dans l'Autre la face infiniment

-
14. Comme l'indique Catherine Chalié à l'égard du face-à-face avec Dieu : «il s'agit d'une parole de face, son espace tient loin de la fascination. La Parole, en effet, préserve la distance de l'Autre, en tant que Discours, et commande une attention qui désensorcelle de la solitude neutre d'une vision muette, de son abîme». Catherine CHALIÉ, *Judaïsme et altérité*, Paris, Verdier, 1982, p. 147.
 15. Jean-François LYOTARD, *Des dispositifs pulsionnels*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1973, p. 152.
 16. Michel SCHNEIDER, «Persée, ou l'analyste au miroir», *Nouvelle revue de psychanalyse*, 21 (1980), p. 148.
 17. Jean-François LYOTARD, *Des dispositifs pulsionnels*, p. 152.
 18. Edouard DHORME, «L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien», p. 380.
 19. Comme le rappelle Lyotard : «Le dispositif psychanalytique consiste bien à privilégier l'offre-demande, l'offrande, la prière, c'est-à-dire la dimension ou la portée énergétique, affective, de l'acte de parole même. Le transfert suppose que toute "bonne" métamorphose énergétique passe par la figure qu'est le discours.» Jean-François LYOTARD, *Des dispositifs pulsionnels*, p. 150.
 20. Ainsi écrit-il : «Autrui n'est pas l'incarnation de Dieu, mais précisément par son visage, où il est désincarné, la manifestation de la hauteur où Dieu se révèle.» Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini*, p. 51.

réverbérée de Dieu? À moins que cette situation où visage et face ne se rencontrent jamais ne consacre une déchirure de la ressemblance, une disparité qui n'a de mesure que celle existant entre la vie et la mort. Comme le note le poète juif Edmond Jabès:

L'homme n'ayant pas connu le visage de Dieu, ne connaîtra jamais, *a fortiori*, le sien. Il sait seulement la douleur de la perte. Il sait que ce qui passe pour être son visage n'est, au fond, que la nostalgie d'une absence de figure²¹.

Dieu se retire-t-il au point de ne laisser comme le chat Chester qu'un sourire narquois? C'est de rendre l'éthique tributaire du visage qui pose ici problème. Une pareille centration sur une partie du corps n'est-elle pas l'apanage des sociétés occidentales? Plus encore, ne pourrait-elle pas, poussée à sa limite, opérer comme une contre-indication. En effet, le visage s'avère être en Occident un référent sur-déterminé et pourrait commander au surplus, tous les registres d'une sémiologie autoritaire et éventuellement raciste.

C'est que la description du visage par Lévinas garde quelque chose d'un souvenir du désert, de l'épiphanie dans le lieu de forces désolées; alors que dans la modernité le visage, loin de marquer l'individualité, inscrit les paramètres tantôt de la déviance, tantôt de la conformité. L'Allemagne nazie n'a-t-elle pas vu naître une science de la physionomie dont la fonction était de mesurer les écarts types par rapport à une conformité aryenne présumée? Plus encore, si l'on considère les sociétés primitives, peu de choses passent par le visage seul. Le sens est plutôt induit par la tête, le corps tout entier.

Dans l'exaltation du visage d'autrui chez Lévinas on croit percevoir en gros plan, pendant que le texte se déroule, le visage omniprésent de la mère de Woody Allen dans *New-York Stories*. Visage colossal devisant sur les singularités ennuyeuses de son fils, *big mother* bienveillante qui surgit au-dessus de tous et s'intègre à la banalité.

Or, pour prolonger cette analogie cinématographique, il n'est pas certain que le visage vu de près n'ait pas plus l'allure d'un gros plan du facies d'Anthony Hopkins (Hannibal le cannibale) dans *Le silence des agneaux* que celui d'une mère juive envahissante.

Lévinas a beau vouloir faire signifier le visage hors contexte, comme référence anté-prédicative, qu'il se rapporte toujours à quelqu'un, fût-ce au visage du pauvre, de l'orphelin ou pire, de l'autorité. Auquel cas, loin de désamorcer toute violence, il devient nerf de la guerre, visage qui ne me revient pas, non plus marquant un impouvoir radical mais accélérateur d'intolérance et devant lequel il serait bien difficile d'imaginer qu'on présentât l'autre joue.

À l'encontre de la position de Lévinas, un philosophe comme Gilles Deleuze verra dans *Année zéro — Visagéité*²², le visage non plus comme lieu de la transcendance mais de production des formations despotiques de significances. Ainsi autour du visage et de sa formation se jouerait toute une politique, chacun aurait le visage de sa langue,

21. Cf. Edmond JABÈS, «Qu'est-ce qu'un livre sacré?», dans Jean-Jacques RASSIAL, *L'interdit de la représentation*, Colloque de Montpellier, Paris, Seuil, 1981, p. 17.

22. Cf. Gilles DELEUZE, *Mille Plateaux*, Paris, Édition de Minuit, 1980, pp. 205-234.

de son dialecte ou de son segment de classe sociale. Le visage ne serait plus point de départ de l'éthique mais point d'arrivée d'une régulation du sens et de son contexte. Gilles Deleuze décrit en ces termes cette situation :

Un enfant, une femme, une mère de famille, un homme, un père, un chef, un instituteur, un policier ne parlent pas une langue en général, mais une langue dont les traits significatifs sont indexés sur des traits de visagité spécifiques. Les visages ne sont pas d'abord individuels, ils définissent des zones de fréquence ou de probabilité, délimitent un champ qui neutralise d'avance les expressions et connexions rebelles aux significations conformes. [...] Le visage est lui-même redondance²³.

Dans un visage, pour Deleuze, il y a toute une politique autoritaire. L'auteur pense à la succession des anneaux oculaires, de l'anneau oral, qu'a décrit Wilhelm Reich pour mettre en évidence la cuirasse caractérielle, soit cette fermeture du visage, cette rigidité des traits qui pourrait évoquer celle du chef de la horde primitive d'où émane, — tel le visage de Moïse après sa rencontre avec Yahvé — comme une suggestion hypnotique sur les foules²⁴.

Visage fermé contre lequel le groupe pareil aux manes fascinées par l'ampoule électrique ou le téléviseur se bute, se perd, ou encore visage toutes dents dehors à la Carter ou à la Reagan²⁵. Mais aussi société où le visage éteint apparaît comme le gage du sérieux et de la rectitude. Comme si la maîtrise de soi dans l'impassibilité du visage se révélait l'indication la plus sûre et commandait la confiance aveugle.

23. *Ibid.*, p. 206.

24. Cette suggestion solaire du meneur passe par la voix, le visage, mais aussi le regard. Comme le note Eugène Enriquez à propos de la compréhension freudienne de l'ascendant des chefs et de leur force de persuasion sur les foules : « Bien que Freud remarque qu'il a ramené l'énigme de la foule à l'énigme de l'hypnotiseur, il ne cessera d'identifier le meneur de la foule à l'hypnotiseur. [...] Cette force, il la manifeste par le regard. [...] Regard et langage forment une paire indissociable. L'hypnotiseur ce n'est pas seulement celui qui "regarde la France au fond des yeux", mais c'est encore celui qui sait parler, saturer sa pensée par les mots et les images qu'il véhicule. De cette façon, il amène l'hypnotisé à se "comporter d'une manière passive et masochiste" et à mettre à la place de son idéal du moi l'objet hypnotiseur ». Eugène ENRIQUEZ, *De la Horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, Gallimard, 1983, pp. 76-77. En parallèle à la référence giscardienne du chef qui « regarde la France au fond des yeux », l'on peut songer aux déboires du candidat Dukakis lors des élections américaines dont le défaut résidait, au dire des faiseurs d'images, — ou pour rester dans le registre biblique, des faiseurs d'idoles — dans le fait qu'en s'adressant à la nation, il ne cessait de cligner des yeux. Détail qui n'est pas non plus sans rappeler les premiers déboires du président Richard Nixon qui apparut nimbé de l'ombre de cinq heures, d'une pilosité apparente, qui lors d'un débat télévisé fit fondre ses appuis auprès de l'électorat. Cette fascination qui tient à un détail, s'accroche à une particularité du chef, marque bien le caractère inquiétant et frivole du groupe humain. À moins que justement le politique ne soit précisément topique de la frivolité où se succèdent, au bon plaisir des sujets, autant Moïse que Piccolo, et qu'il y ait comme au fond du politique une indifférence à l'égard du principe de réalité. Comme le souligne Jean BAUDRILLARD dans *Les stratégies fatales*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1983, p. 139 : « Nous avons toujours eu une vision triste des masses (aliénées), une vision triste de l'inconscient (refoulé) [...]. Rien que pour changer, il serait intéressant de concevoir la masse comme détentrice d'une stratégie délusive, illusoire, allusive, corrélative d'un inconscient enfin ironique, joyeux et séducteur ».

25. À cet égard, ajoute non sans ironie Jean Baudrillard : « Reagan obtient par ce sourire un consensus bien supérieur à celui qu'obtiendrait n'importe quel Kennedy par la raison ou l'intelligence politique. L'appel à une pure congratulation animale ou infantile réussit beaucoup mieux, et tous les Américains convergent sur cet effet dentifriciel. » Jean BAUDRILLARD, *L'Amérique*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1986, p. 37.

Ainsi pour Deleuze, il n'y aurait pas de visage innocent. Le visage ne prendrait une pareille emphase qu'au terme d'une « machine abstraite de visagité²⁶ ». Non pas visage individuel ni même singulier mais comme le résultat de la stase de toutes les intensités du corps. L'arrêt au niveau du facies et des traits de ce qui aurait pu trouver sens ailleurs sur le corps. N'y aurait-il visage que par la cristallisation des pulsions ? Comme si l'avoir-lieu du visage ne se soutenait qu'à se détacher du corps ? Deleuze écrit :

Le visage ne se produit que lorsque la tête cesse de faire partie du corps, lorsqu'elle cesse d'être codée par le corps, lorsqu'elle cesse elle-même d'avoir un code corporel polyvoque multidimensionnel — lorsque le corps, tête comprise, se trouve décodé et doit être surcodé par quelque chose qu'on appellera visage²⁷.

Le visage s'avère donc résultat d'une relève des pulsions, tributaire d'un affaïssissement de la polyvociété signifiante. Le visage surveille. Visage qui ne peut guère sourire sinon comme réclame publicitaire. Loin en cela, de ce qu'Éric Berne décrit comme le sourire des habitants des îles Fidji qui :

commence lentement, éclaire tout le visage, y demeure longtemps pour se faire clairement reconnaître et pour reconnaître clairement, puis il s'estompe avec une secrète nostalgie. On ne le retrouve égalé ailleurs que chez une mère non corrompue et son nourrisson se souriant mutuellement, ainsi que, dans les pays occidentaux, chez un certain type de personnalité ouverte²⁸.

C'est que le visage devient peut-être dans les sociétés développées le support d'une identité fonctionnelle. Tout passe par le visage, alors qu'ailleurs c'est la personnalité globale, à travers scarifications et tatouages qui redistribue l'expressivité sur tout le corps. Deleuze note à cet égard que, « si l'on considère les sociétés primitives, peu de choses passent par le visage : leur sémiotique est non signifiante, non subjective, essentiellement collective, polyvoque et corporelle²⁹ ».

Dans ce contexte de visagéification planétaire, c'est le visage de l'homme blanc qui triomphe. Visage du Christ, visage écran sur lequel se joue toute la passion. Comme si le visage cautionnait l'effacement du corps et son exhaussement dans la face. À cet égard, « le processus autoritaire de subjectivation apparaît le plus purement dans le destin du peuple juif³⁰ ».

À l'encontre de la position de Lévinas, il ne saurait être question pour Deleuze de décalquer de la face inimaginable de Dieu, le visage de l'homme mais d'y pressentir un assujettissement à la nature de l'individualisme, et à la limite du capitalisme.

On imagine d'ailleurs le rêve de chacun de passer *via* satellite dans tous les écrans de télévision du monde, éphémère reconnaissance du désir d'être vu. Et aussi l'on

26. Gilles DELEUZE, *Mille Plateaux*, p. 207.

27. *Ibid.*, p. 208.

28. Éric BERNE, *Que dites-vous après avoir dit bonjour?*, Paris, Tchou, 1972, p. 14.

29. Gilles DELEUZE, *Mille Plateaux*, p. 215.

30. *Ibid.*, p. 223.

songe à tous les visages interchangeables des *anchor men* rassurant chacun sur son sort et sur les privilèges de sa société.

Dans ce contexte, le racisme n'est que l'écho désarticulé de ce qui s'opère déjà à partir du visage, il n'y a pas d'autre visage, mais un visage type auquel doit s'ordonner, ce qui n'est pas tout à fait le visage de l'homme blanc. «Il n'y a que des gens qui devraient être comme nous et dont le crime est de ne pas l'être³¹.» Le racisme procéderait par évaluation d'une onde de choc mise en rapport avec le visage de l'homme blanc quelconque. Son dehors, c'est cet écart même, inquiétant de naïveté.

À l'encontre de Lévinas, Deleuze se propose de défaire le visage, plus exactement de s'attaquer à la politique dont il procède. Non plus visage immaculé de l'éthicien, lieu de l'impouvoir ou de la transcendance, mais comme il le dit :

Le visage, quelle horreur, il est naturellement paysage lunaire, avec ses pores, ses méplats, ses mats, ses brillants, ses blancheurs et ses trous ; il n'est pas besoin d'en faire un gros plan pour le rendre inhumain, il est gros plan naturellement, et naturellement inhumain, monstrueuse cagoule. Forcément, puisqu'il est produit par une machine, et pour les exigences d'un appareil de pouvoir spécial qui la déclenche, qui pousse la déterritorialisation à l'absolu tout en la maintenant dans le négatif³².

La question pour Deleuze est comment sortir du visage, de cette cagoule ? Défaire le visage n'est pas une petite affaire, se soustraire à toute une précipitation dans la visagéification christique c'est donc remonter le courant d'une pseudo-singularité. Étrange programme qui vise un devenir clandestin, sobre, imperceptible. Mais que reste-t-il de l'éthique et à vrai dire qu'y avait-il d'humain dans l'humain ?

31. *Ibid.*, p. 218.

32. *Ibid.*, p. 233.