

INTRODUCTION

MASSIMO LEONE¹

Abstract: This introduction points to the different ways in which the phrase “the future of the face” can be understood, and argues that all four are related to the fact that future and face share certain philosophical traits, the most important of which is uncertainty, grounded in the necessity of nature but leading to social freedom. However, this conception of the face as a flesh interface between the necessity of nature and the freedom of the individual may not hold up in the context of technical evolution, which threatens to transform the future into programming and the face into a disembodied interface, moldable at will but also subject to all kinds of appropriation. Hence the need to apply semiotics to a philosophical reflection on what grounds the freedom of the face and what threatens it in the creation of new simulacra.

Keywords: face, future, philosophy, lévinas, freedom, necessity

1. L’avenir du visage

En faisant un effort, on peut lire la phrase « l’avenir du visage » d’au moins deux façons. D’une part, et c’est peut-être le mode le plus actuel, on peut en accentuer sémantiquement la première partie, et ainsi prendre la phrase comme une référence au visage qui sera dans le futur, comment il se présentera, comment il sera représenté, à quels chemins de sens, de sensation, de cognition et d’action il donnera lieu. D’autre part, on peut sémantiquement accentuer la deuxième partie de la phrase, et donc s’intéresser non pas à la façon dont le visage sera dans

¹ Université de Turin.

le futur, mais à la façon dont le futur sera par rapport au visage ; dans cette optique, on se demande à quoi ressemblera le futur s'il assume le visage comme son entité centrale, comme le pivot de sa configuration dans le temps à venir.

Les deux lectures peuvent ensuite être compliquées en inversant, avec une sorte de crypto-antanaclase, la locution susmentionnée : on peut traiter du visage du futur, à la fois au sens plus littéral, c'est-à-dire du visage tel qu'il se présentera dans le futur, et au sens plus métaphorique, c'est-à-dire de la façon dont le visage nous apparaîtra, des traits avec lesquels il se manifesterá. Quatre pistes de réflexion possibles sont ainsi dessinées, à partir de la combinaison de la face et de l'avenir, mais elles prennent toutes racine dans la juxtaposition de ces deux termes qui ne semblent pas avoir grand-chose en commun, à savoir « visage » et « futur ».

À la réflexion, cependant, ils partagent certains éléments sémantiques ; l'un d'entre eux, central, est sans aucun doute celui de l'incertitude : le futur n'est connaissable que par des voies transversales, obliques, indirectes, c'est-à-dire à travers les signes que nous semblons pouvoir en saisir dans le présent et dans la sémiotique que nous pensons pouvoir extraire de sa phénoménologie ; sur la base d'un calcul, ou d'une simple inférence, le présent devient alors un paysage dans lequel apparaissent les traces d'un futur encore à venir, *omina* dans le cas de symboles arbitrairement reliés par le présent au futur, empreintes iconiques de ce qui est à venir, mais aussi indices qui, statistiquement ou même causalement, prédisent un certain cours des événements. Il existe bien un avenir causalement prévisible, comme lorsque nous prédisons qu'une pomme tombant de l'arbre s'écrasera au sol, mais c'est un avenir qui intéresse la physique et les autres sciences dites exactes plus que la sémiotique. Au contraire, cette discipline traite plutôt de l'avenir qui peut être utilisé pour mentir, et des signes de l'avenir qui peuvent (mais ne le doivent pas forcément !) être potentiellement trompeurs, comme cette lueur rouge dans la soirée qui présage du beau temps mais qui, nous le savons, peut souvent être suivie d'une pluie torrentielle et inattendue.

De même, le visage qui intéresse la sémiotique est celui qui est incertain, pas celui que la reconnaissance faciale cloue à une matrice

numérique d'uns et de zéros, ni celui qui est mesuré par des positivismes de toutes sortes, mais celui dont on ne sait jamais à qui il appartient vraiment, et ce qui se cache derrière ses traits, ses grimaces, ses sourires. Peut-être est-ce en effet le visage par excellence, et c'est là, pourrait-on suggérer de façon hyperbolique, l'essence même du visage, à savoir son incertitude. Le futur est défini par son insaisissabilité épistémologique et donc aussi par son indécidabilité ontologique, tandis que le visage est défini par sa fugacité psychologique et donc par son indépendance consubstantielle.

Voici donc un autre trait qui unit le visage et l'avenir. L'avenir, dit-on, « est toujours à nous », dans le sens où nous pouvons toujours nous l'approprier dans notre imagination, le modeler à notre goût, nous bercer de l'illusion qu'il prendra la tournure que nous espérons, mais sans jamais pouvoir éliminer complètement la pensée qu'en fin de compte, les événements prendront plutôt un autre cours, souvent très différent ou même contraire à celui désiré ; une pensée qui, même dans l'illusion la plus rose, ne peuvent manquer d'héberger en leur sein ceux qui ont vécu assez longtemps pour expérimenter le caractère systématique de la désillusion : l'avenir n'est nôtre que tant qu'il reste futur, c'est-à-dire une chimère sans ontologie, tandis que lorsqu'il se transforme en présent, générant un autre passé derrière lui et un autre avenir devant lui, inévitablement cet avenir rendu présent devient celui de quelqu'un d'autre et de quelque chose d'autre, il ne nous appartient plus, il devient différent et parfois méconnaissable, au point de nous donner envie de le répudier.

De même, un visage observé dans son immobilité, un visage sculptural, par exemple, ou celui d'un portrait, est à nous, et c'est peut-être à cela que nous devons la fascination du visage représenté et des genres consacrés à cette représentation : dans le portrait, on capture illusoirement le mystère du visage, on se l'approprie par un geste du pinceau et de la pensée. Mais comme dans le cas de l'avenir, ainsi dans celui du visage, l'appréhension de la certitude physionomique est due à une ruse, à l'immobilité de l'image, à son absence de vie. En effet, dès que nous observons un visage, même s'il s'agit du visage complètement nouveau et encore innocent d'un nouveau-né, il nous surprend, il prend des plis auxquels nous ne nous attendons pas, des expressions

que nous n'avions pas prévues, des attitudes inconnues et mystérieuses, et nous savons alors que même le visage de ce minuscule nouveau-né nous échappe fondamentalement, il est une sorte d'incarnation toujours en mouvement de l'essence du temps, d'un présent qui file entre nos doigts comme du sable sans que nous puissions jamais lui donner une forme définie, sauf dans l'illusion de la représentation et de l'art.

Le visage de ce nourrisson rencontrera également de nombreux autres visages, et connaîtra donc l'incertitude de ne pas pouvoir les posséder pleinement, de ne pas pouvoir les déchiffrer, il connaîtra la désillusion et la trahison, mais aussi l'amour, si ce nourrisson a de la chance, l'amour qui n'est rien d'autre que l'expérience d'un visage dont on n'a pas peur. L'incertitude de l'avenir, le fait qu'il ne peut être « nôtre » qu'en tant qu'avenir, et donc en tant qu'illusion, est donc couplée à l'incertitude du visage, avec son indétermination consubstantielle, qui fait qu'il ne peut être « nôtre » qu'en représentation. Même « notre » visage par excellence, c'est-à-dire le visage physique qui apparaît sur la surface avant de notre tête, à l'extrémité de notre corps, n'y échappe pas, car même ce visage, si apparemment lié à notre conscience et à la conscience que nous avons de nous-mêmes, ne peut être connu que dans le miroir, ou dans le visage des autres, ou, encore une fois, dans l'illusion du portrait. Et pourtant, cette inconnaissabilité de l'avenir, qui renvoie à celle du visage, fonde en même temps la liberté de l'un et de l'autre.

L'avenir est libre car il n'est pas totalement déterminable. Il n'y a rien de pire, en fait, qu'une programmation de la vie si rigoureuse qu'elle élimine toute incertitude au fur et à mesure qu'elle se déroule, ou du moins qu'elle donne le sentiment que c'est le cas, que l'existence a été organisée de manière à éviter tout tournant dans celle-ci qui n'ait pas été prévu et prédit. Une vie parfaitement planifiée est en fait une vie qui transforme le futur en présent, mais qui, ce faisant, dilapide la liberté du futur que porte le présent ; de même, un visage dont on cherche à contrôler le destin, que ce soit le sien dans une autocensure féroce, ou pire encore celui des autres, lorsque l'expression de son incertitude est écartelée par la censure, la violence, la torture, est un

visage qui devient fait de chair pure, une chose, un objet qui perd son essence.

Comme Lévinas a été le premier à le formuler en termes philosophiques, l'incertitude du visage le rend également indomptable, et donc libre, et donc un bastion et un rempart de l'inviolabilité de l'être dans l'existence, une sauvegarde du principe ultime qui l'anime. Ce principe, pourrait-on suggérer avec une interprétation sémiotique de Lévinas, est celui du sens ; un visage emprisonné dans sa certitude, ainsi qu'un avenir cloué à la programmation, sont un visage et un avenir sans sens, c'est-à-dire qu'il s'agit de dimensions du temps et du corps dans lesquelles la sémiose est annulée en tant que libre concaténation de signes, et où s'insinue à la place la mécanique de la chaîne de montage, qui programme le temps de la production des choses mais aussi celui de la vie et du visage.

Mais le philosophe doit regarder non seulement loin vers l'horizon, mais aussi le long du précipice. Dans ce cas, c'est un précipice sémiotique avant d'être un précipice social. Il faut donc se demander ce qui se passerait si ce mode d'existence du futur, et ce mode d'existence du visage, n'étaient pas la seule possibilité. Et s'ils étaient le résultat d'une détermination contingente, et pouvaient au contraire laisser place à des configurations alternatives ? En d'autres termes, et si la liberté consubstantielle du visage n'était rien de plus que le produit généalogique d'une époque culturelle, mais présentait au contraire des alternatives à la fois dans un passé lointain, lorsque le visage ne se voyait pas attribuer la signification que nous avons tendance à y projeter aujourd'hui, et dans un avenir lointain, où peut-être le visage pourrait retomber dans un arrangement dans lequel sa valeur n'est pas donnée par le dynamisme, l'insaisissabilité, l'incertitude et la liberté qui ensemble le caractérisent si bien dans les civilisations modernes, mais plutôt redevenir un visage appropriable, tout comme l'avenir pourrait devenir appropriable, et l'un et l'autre, le visage et l'avenir, glisseraient de la région de la liberté à celle de la nécessité, non pas en vertu d'un retour à l'indistinction épistémologique d'une supposée humanité pré-temporelle, pré-linguistique, pré-sémiotique, une humanité sous-humaine, mais d'un saut vers la surdétermination gnoséologique d'une humanité post-temporelle et post-linguistique, post-sémiotique et

surhumaine, dans laquelle le temps devient calcul et programmation et le visage la simple façade d'une intersubjectivité désormais comprimée dans des schémas qui évacuent toute incertitude ?

Cette fuite du temps et du visage vers une surdétermination ordonnée aurait en fait lieu non pas au sens de la magie mais au sens de la technologie ; le visage de nos ancêtres qui n'étaient pas encore humains était peut-être indistinct parce qu'il n'avait pas encore émergé comme interface de l'incertitude sociale intersubjective ; le visage de nos descendants pourrait au contraire être dissous par la ré-immersion dans une détermination technologique dans laquelle l'incertitude du visage, mais aussi sa liberté, seraient sapées par un processus opposé de prolifération de projets identitaires. En d'autres termes, le visage pré-humain n'était pas un visage parce qu'une singularité non-appropriable n'y était pas encore dessinée, tandis que le semblant post-humain ne sera peut-être pas un visage parce qu'il deviendra un simple simulacre de singularité, répliquable et transformable à volonté, imitable à volonté dans les forges de l'imaginaire numérique.

Ce qui échappe à la dérive post-humaine du visage, c'est en fait le lien paradoxal entre sa liberté et sa nécessité, et que la première et la seconde se rencontrent, s'entremêlent et se nourrissent paradoxalement là où elles se touchent, à savoir la chair. Le visage est nécessaire car il est fait de chair. Mais le visage est libre pour la même raison. Si je ne peux pas m'approprier mon propre visage, si je ne peux pas le dominer, si je ne peux pas le transformer en un simple mécanisme expressif, c'est parce qu'il ne s'agit pas d'une machine faite d'engrenages, mais d'un nuage de chair, qui change selon des vents qui me sont largement inconnus et incontrôlables. Cela fonde l'énorme manque de fiabilité du visage, non seulement de son propre visage mais aussi de celui des autres, mais en même temps cela fonde son extraordinaire indépendance : personne ne pourra jamais sonder entièrement mon visage, tout comme je ne peux pas le faire avec le visage des autres, et tout comme je ne peux même pas le faire avec le mien, quand je l'imagine ou même quand je le regarde dans le miroir. Mon visage dans le miroir m'est partiellement inconnu à chaque instant de ma vie, car à chaque instant, il me présente un écran de chair qui évolue selon ses propres lois, et se déplace selon des dynamiques que je ne peux jamais

complètement contrôler. La chair de mon visage n'est donc pas seulement une marque d'individualité car elle est unique dans sa conformation génétique, mais elle est aussi une marque de liberté car elle est indomptable dans son incertitude.

Les humains ont longtemps rêvé de transférer l'aura du visage à ses représentations, et y sont parfois presque parvenus, comme dans le cas des sublimes portraits de l'histoire de l'art ; pourtant c'est avec l'avènement de la représentation numérique pilotée par l'intelligence artificielle que cette imitation du visage semble atteindre le sommet de son potentiel ; grâce au numérique, je peux créer des visages à volonté, et chacun sera unique, doté de ces traits individuels qui en font l'expression ultime de la singularité. La rhétorique du numérique ne reproduit et n'exalte cependant qu'une des caractéristiques qui font du visage le visage, et s'attarde notamment sur la reproduction numérique de la qualité la plus valorisée dans l'épistème moderne, à savoir sa singularité. Dans le numérique, le visage est un visage car il est singulier, unique, distinguable des autres visages. Le plus grand problème est alors de défendre cette singularité de l'imitation de l'imitation, de la réplique en série, et les énergies des technologues et souvent des philosophes sont dépensées dans ce sens : nous rendons un visage numérique unique, et il fonctionnera exactement comme un visage, et même mieux qu'un visage, car nous aurons su le rendre singulier et inimitable mais exactement selon nos souhaits. Cette rhétorique passe toutefois à côté de ce qui a été suggéré plus haut, à savoir que le visage est libre et inaliénable non seulement parce qu'il est unique et inimitable, mais aussi parce qu'il est imparfait. C'est la chair du visage, c'est-à-dire sa racine dans l'immuabilité du biologique, qui le rend libre, car elle garantit que, malgré tous les efforts pour le réécrire, il ne pourra jamais se donner comme une matrice purement symbolique et devra au contraire s'accommoder de son propre assujettissement indexical, comme une icône qui n'est pas choisie mais subie.

Ce que l'on subit dans le visage, celui des autres mais aussi le sien, c'est avant tout la mort. Un plexus de forces individuelles et sociales est en action fébrile pour que le visage réponde à l'impératif de la singularité, le transformant du visage d'un nourrisson, encore faible dans sa distinction, encore dominé par cette « mignonnerie »

[« *cuteness* »] que l'évolution impose dans une certaine mesure à tous les petits de toutes les espèces, diluant ainsi leur unicité (deux nourrissons peuvent facilement être confondus entre eux, ce qui n'arrive pas à deux adultes qui ne soient pas des jumeaux) afin d'augmenter leurs chances de survie (les nourrissons sont plus facilement adoptés que les adolescents, précisément parce que leur visage apparaît plus indistinct, moins marqué par l'existence, et donc plus appropriable), transformant ce visage « mignon », donc, en visage d'une existence individuelle, mystérieuse et non-appropriable, unique.

Cependant, une fois ce visage à l'apogée de ce projet de prosopopée, il est nécessaire de le défendre des forces naturelles qui l'aspirent vers l'indistinction, semblable à celle dont il a été généré mais marquée non pas par la « mignonnerie » initiale du visage des nourrissons mais par les faciès terrifiants du crâne, cette infrastructure osseuse du visage qui n'est pas un visage car tous ces traits de chair que la volonté individuelle et les intentions sociales peuvent sculpter y sont absents. Comme corollaire de cette hypothèse du déclin de la distinction du visage dans la vie jusqu'à son indistinction dans le crâne, on peut lire les tendances contemporaines de la chirurgie esthétique ; d'une part, celle qui voudrait intervenir non seulement pour soutenir le projet de vie et de distinction des tissus mous du visage, mais aussi dans le crâne, afin qu'il ne reste jamais un simple crâne mais se transforme en un échafaudage qui peut aussi être modelé dans le visage au-dessus. Le deuxième phénomène qui se glisse aussi sur cette crête de la chirurgie esthétique qui n'accepte pas l'indistinction du crâne est la lutte par tous les moyens contre les rides. Les rides sont en fait le signe de la mort sur le visage. Ils sont le signe indexical, naturel et biologique de sa déchéance inexorable. C'est pourquoi, dans le projet de chirurgie esthétique matérielle et numérique qui veut transformer le crâne pour qu'il s'adapte mieux au projet d'un visage pérenne, le premier objectif est l'élimination des rides, leur effacement physique et numérique, car elles représentent, nous le répétons, le destin strié du visage contre l'illusion de sa perfection lisse, et proclament, ligne après ligne, patte d'oie après patte d'oie, que l'avenir du visage est aussi et surtout cela : un crâne.

Il est étrange de constater à quel point cette déclaration surprend ceux qui s'attendent, à partir d'un titre tel que « sémiotique du visage

futur », à des élucubrations sur le visage de l'espèce, sur la façon dont il se transformera en contact avec les technologies numériques, sur son évolution sociale. Au lieu de cela, la réponse à la question « quel sera le futur du visage » est tragiquement simple : le futur du visage est le crâne. Pas le crâne anatomique, analysé dans sa physicalité matérielle, mesuré et catégorisé, mais le crâne en tant qu'ombre osseuse d'un visage qui n'existe plus, qui a été mais n'est plus, du visage qui était projet présent de distinction et qui maintenant, peu importe à qui il appartenait, à quel Napoléon, est un crâne comme un autre, indiscernable à l'œil.

Depuis des temps immémoriaux, les simulacres de visage produits par les médias et les arts ont largement servi à dissiper l'idée qu'il existe un crâne commun derrière le visage et son projet de distinction pérenne. Souvent, cependant, les cultures, surtout dans leurs expressions les plus perçues et complexes, ont produit à la fois le simulacre et son antidote. Au moment même où dans l'Europe du Nord florissante, de plus en plus tronquée dans son désir de conquérir le monde et de développer la conscience et la richesse individuelles, le portrait est né et s'est imposé comme un genre pour décanter, à travers l'image du visage, cette domination de l'individu sur la planète et le monde, se perfectionnait également, grâce au regard malicieux des mêmes artistes qui ont dépeint les puissants, le genre de la *vanitas*, dans lequel souvent avec des astuces anamorphiques un crâne apparaît, pour rappeler même aux triomphants que leur visage exultant était fait de poussière.

La même rhétorique d'un visage qui n'est plus celui d'un enfant mais qui est déjà presque un visage adulte, mais sans aucune trace de l'avenir de déclin qui l'attend, un visage donc pris dans sa phase de maturité mais encore ascendante, un visage d'adolescent tardif, de jeune premier, cette rhétorique du visage enfantin existait déjà à l'époque de la représentation analogique, mais elle acquiert une nouvelle puissance grâce à la manipulation numérique des images faciales, dans laquelle les fondateurs de la nouvelle épopée mondiale du visage numérique se montrent dans le métavers avec des traits lisses et sans rides, avec des visages chatoyants et saturés de pixels.

Lorsque l'on réfléchit au visage du futur, compris comme le visage qui sera dans l'avenir, ou comme l'avenir qui sera dans le visage, la question à poser est donc peut-être la suivante : qui peindra, face à cette rhétorique d'un visage désincarné et donc éternellement jeune, apparemment libre de la mort, mais aussi infiniment disponible à l'emprise des autres, appropriable, un visage sans chair et sans crâne, qui bannit à la fois l'odeur de la mort mais aussi la limitation que les deux, chair et crâne, imposent à la domination des autres, qui peindra donc la nouvelle *vanitas*, non pas par des anathèmes vides contre le numérique, qui ne font finalement rien d'autre qu'affirmer sa domination, mais à travers des créations dans le numérique, dans son esthétique, dans le puits profond des pixels, les mêmes qui composent le visage immortel des puissants, qui prospectent et vendent un avenir avec un visage intemporel, une sorte de résurrection numérique, une nouvelle transcendance empirico-électrique ? Qui montrera au contraire, dans cette nouvelle *vanitas* numérique, à travers ces mêmes pixels, que le visage de l'homme peut aimer précisément parce qu'il meurt, et que l'amour et le temps sont le même tissu qui a toujours tissé la tapisserie continuellement changeante des visages des hommes et des femmes ?