

LE VISAGE DANS LE MIROIR ET LE REFLET DE L'ÂGE

O ROSTO NO ESPELHO E O REFLEXO DA IDADE

Jacques FONTANILLE¹

Résumé : Au titre de cette étude, « Le visage dans le miroir et le reflet de l'âge », le lecteur pourrait s'attendre à une évocation des stigmates de l'âge sur les visages, ce qui ne sera pas le cas, et il pourrait en être surpris, ce que nous souhaitons lui éviter. Car l'objet visé est exclusivement le « **reflet** de l'âge », c'est-à-dire l'ensemble des **conditions sémiotiques particulières et des effets de sens spécifiques d'une contemplation de son propre visage âgé dans un miroir**. Il s'agit donc, avant tout, d'explorer une **expérience et une pratique sémiotiques** : que se passe-t-il, d'un point de vue sémiotique, quand nous saisissons un reflet de notre visage, et que l'image qui en résulte nous semble altérée ? Nous étudions donc systématiquement toutes les propriétés sémiotiques du reflet d'un visage dans le miroir, pour comprendre les raisons et les effets (les causes et les conséquences ne relèvent pas d'une approche sémiotique), d'une éphémère méconnaissance, d'un doute qui nous vient quand ce reflet-image ne coïncide plus avec le sentiment que nous avons de notre « Moi-visage », confronté alors avec notre « Soi-visage ». Cette étude suit le fil de toutes les propriétés à explorer. Pour commencer, ce qui est à confronter : d'un côté l'irréductible singularité du visage, son rôle dans la condensation en un seul lieu de la polysensorialité, et de la fonction symbolique, et, de l'autre côté l'éphémère et fragile expérience sensible d'une apparition synchrone de son reflet dans le miroir. Et ensuite, les relations entre le Moi, le Soi, le « soi-même comme un autre », le *Soi-idem* et le *Soi-ipse*, leur dissociation et l'aliénation du Soi, les effets altérants du temps de la contemplation du reflet dans le miroir. Et enfin, le « stade du miroir » comme sémiose symbolique, avec les divers effets de l'inversion latérale sur l'identification du Moi à Soi-même. En somme, pour traiter des effets du reflet de l'âge dans le miroir, nous devons disposer au préalable d'une sémiotique du corps sensible.

Mots-clés : Reflet. Singularité. Reconnaissance. Altérité. Sémiose Symbolique. Dissociation. Inversion.

¹ Professeur émérite de l'Université de Limoges – Unilim. E-mail : jacques.fontanille@unilim.fr.

Resumo: O título deste estudo, “O rosto no espelho e o reflexo da idade”, poderia levar nosso leitor a um caminho errado: ele poderia esperar uma evocação dos estigmas da idade nos rostos, o que não será o caso, e ele poderia se surpreender com isso, o que desejamos que ele evite. Porque o objeto visado é exclusivamente o “reflexo da idade”, ou seja, *o conjunto de condições semióticas particulares e efeitos de significados específicos de uma contemplação do próprio rosto envelhecido em um espelho*. Trata-se, portanto, em primeiro lugar de explorar uma *experiência* e uma *prática semiótica*: o que acontece, do ponto de vista semiótico, quando apreendemos um reflexo do nosso rosto e a imagem resultante nos parece alterada? Estudamos, portanto, sistematicamente todas as propriedades semióticas do reflexo de um rosto no espelho, para compreender as razões e os efeitos (as causas e as consequências não se enquadram numa abordagem semiótica), de uma ignorância efêmera, de uma dúvida que surge para nós quando esta imagem-reflexo já não coincide com o sentimento que temos do nosso “Eu-rosto”, então confrontado com o nosso “Si-rosto”. Este estudo segue o fio condutor de todas as propriedades a serem exploradas. Para começar, o que é preciso enfrentar: por um lado, a singularidade irreduzível do rosto, seu papel na condensação em um só lugar da polissensorialidade, e da função simbólica, e, por outro, a efêmera e frágil experiência sensível de uma aparição síncrona de seu reflexo no espelho. E então, as relações entre o Eu, o Si, o “si-mesmo como outro”, o Si-*idem* e o Si-*ipse*, sua dissociação e a alienação do Si, os efeitos alteradores do tempo de contemplação da reflexão no espelho. E, por fim, o “estágio do espelho” como semiose simbólica, com os diversos efeitos da inversão lateral na identificação do Eu com o Si-mesmo. Em suma, para lidar com os efeitos do reflexo da idade no espelho, devemos primeiro ter uma semiótica do corpo sensível.

Palavras-chave: Reflexão. Singularidade. Reconhecimento. Alteridade. Semiose simbólica. Dissociação. Inversão.

1 Préambule : pourquoi le visage, pourquoi le miroir ?

Cette étude consacrée à l’image du visage dans le miroir pourrait être une banale étude de sémiotique de l’image. Certes, la constitution du reflet dans le miroir en tant qu’image est l’un des problèmes à résoudre, et il nous faudra examiner les conditions sous lesquelles un reflet peut (ou pas) « faire image ». Mais notre étude portera principalement sur la pratique sémiotique qui consiste à se voir ou se regarder dans le miroir, une pratique qui instaure provisoirement une image (le reflet) mais qui surtout la met et la maintient plus ou moins longtemps en relation avec un visage et avec l’environnement de ce visage. Autrement dit, nous avons affaire à une scène prédicative, centre organisateur d’une pratique, et à un procès qui se déroule dans l’espace et dans le temps d’une pratique en cours.

1.1 Le visage comme singularité

Le miroir peut refléter n’importe quelle partie du monde, que l’on peut voir en se plaçant dans le bon angle, sans que notre propre reflet apparaisse dans le cadre. Il peut aussi, plus encore, refléter d’autres parties de notre corps, mais pas n’importe lesquelles : les

parties antérieures et latérales seulement, et pour voir le reflet des parties postérieures, il nous faut l'aide d'un second miroir, une mise en abyme.

Entre tous ces types de reflets, s'établit une sorte de hiérarchie, un gradient de la densité sémantique de l'image obtenue. Ceux du monde naturel en général sont faiblement signifiants, ils ne sont pas même utiles pour attester d'une présence, puisque la vision directe de cette partie du monde est toujours possible, le miroir ne pouvant saisir que ce qui se trouve déjà dans l'environnement perceptif de l'observateur (sauf en cas de « miroir magique », qui donne à voir ce qui n'est pas dans le champ de présence de l'observateur). Mais elles peuvent néanmoins attester indirectement de la présence de cet observateur, si on interroge le reflet pour identifier la position que ce dernier occupe par rapport à la partie du monde reflétée et au miroir proprement dit. Les reflets de la face postérieure de notre propre corps sont eux aussi faiblement signifiants, car ils ne contribuent à notre identité individuelle que pour autrui et ils ne participent pas à la construction synchrone de l'identité de notre Moi : ce caractère synchrone est en effet une propriété décisive de la construction de l'identité visuelle du Moi. Il va de même pour le reflet des parties antérieures de notre corps, hormis le visage : certes, nous les voyons plus souvent et plus aisément que les parties postérieures, mais leur participation à la construction de l'identité de notre Moi est faible, parce que ces reflets eux-aussi ne sont pas synchrones avec l'expérience centrale de la construction du Moi dans le miroir.

Le visage dans le miroir est donc un reflet très particulier, dont la densité sémantique et la charge émotionnelle sont bien plus fortes que celle de tout autre reflet. Le visage en effet a pour première propriété d'offrir du point de vue plastique (formes, modelés, couleurs, proportions, etc.) une physionomie **irréductiblement singulière** : si les sosies sont d'abord des visages qui ressemblent à un visage déjà connu, et non des bras, des torsos ou des dos qui ressemblent à un bras, un torse ou un dos déjà connu, c'est bien parce que le visage concentre l'expression de la singularité de chaque individu.

La première propriété du visage, la singularité, se définit d'abord par l'impossibilité des répliques exactes, ce qui implique que les sosies soient toujours imparfaits, presque semblables, mais **presque** seulement. Dans toute réplique d'un visage, une part d'altérité se glisse nécessairement : la singularité résiste. Si on ne s'émeut pas de l'inexactitude de la réplique d'un bras ou d'un torse, c'est bien parce qu'ils ne sont pas en charge de la singularité de l'individu, et que leur singularité propre est considérée comme contingente, et les inexactitudes de la réplique, la part d'altérité, comme accidentelles. En revanche, la singularité du visage est de l'ordre de l'essence et de la nécessité, et l'inexactitude de la réplique est un trouble projeté sur l'essence même du Moi. C'est ce qui explique aussi la difficulté du genre du portrait qui, tout comme la traduction, doit jouer sans cesse entre cette singularité et la réplique prétendue similaire dont il est le produit. C'est aussi ce qui motive le premier problème du visage dans le miroir : est-ce une réplique parfaite, imparfaite ? Comment se fait ou ne se fait pas le rabattement du reflet sur le visage ? Quels effets produisent cette expérience d'une faille dans l'identité, d'une altérité constitutive de l'identité du Moi ? Vais-je accepter que cette réplique imparfaite soit mon image ?



Photographie 1 – Une réplique altérée.
Source : *La violée tue l'amour*, Dimir-na ²

1.2. Le visage comme centre du monde sensible

Le visage a aussi pour particularité de rassembler la totalité des potentiels sensoriels de contact : vue, olfaction, audition, tact, et aussi la sensori-motricité et la proprioception. Dans les termes de notre proposition principale concernant les « modes du sensible » (je renvoie au chapitre consacré aux modes du sensible dans *Corps et sens* (FONTANILLE, 2011)), et dans la perspective d'une **syntaxe figurale du sensible**, le visage fait la synthèse de tous les schèmes syntagmatiques qui caractérisent les types de champs sensibles : les champs sensibles intransitifs, transitifs, réflexifs, réciproques, réversibles-simultanés, et à enchâssements, tous sont concentrés dans le visage. Le visage est la seule partie de notre corps qui est susceptible de faire l'expérience simultanée ou successive, synchrone ou asynchrone, de ces différents types de champs sensibles ; alors que l'enveloppe corporelle délocalise la polysensorialité, sous la forme d'un réseau cœnesthésique (l'enveloppe sensible), le visage la localise et la concentre.

² Publiée sans date sur le site <http://welovewords.com/documents/la-violee-tue-lamour>.

On peut donc considérer que l'identité sensible du Moi se constitue lors d'une synthèse simultanée et synchrone³ opérée par et dans le visage. Si l'enveloppe corporelle peut porter l'enveloppe sensible réunissant l'ensemble des sensations de contact avec le monde (le Moi-peau), le visage, qui en fait partie, y joue le rôle de centre organisateur. En somme, entre le Moi-peau global et le Moi-visage, la distinction est de l'ordre du « diffus » et du « concentré », entre la plus large étendue et la plus forte intensité. Au sein du réseau cœnesthésique, le visage est donc un des nœuds du réseau, mais un nœud central, qui procure à l'ensemble **une topologie centrée, et donc subjectale**. Dans l'unité du Moi, apparaît alors la possibilité d'un « Moi-ici », d'un « Moi-là », d'un « Moi-là-bas », en somme d'une profondeur de l'identité sensorielle.

Mais, dans cette perspective même, le visage offre une autre particularité : en tant que centre organisateur et subjectal de la polysensorialité, il fait partie intégrante de l'enveloppe sensible (le **sensorium commune**), mais c'est la seule partie de cette enveloppe dont nous n'avons aucune expérience directe et réflexive en tant qu'enveloppe polysensorielle. Certes, comme n'importe quelle partie du corps, le visage peut entrer en contact avec le monde naturel et avec autrui, et en recevoir des coups, des caresses, des effleurements et des grattages, etc., mais c'est alors en tant que partie quelconque de l'enveloppe, un peu plus sensible et vulnérable, mais sans statut particulier. Il en ira tout autrement dans le miroir, puisque seul le reflet donne à saisir le visage en tant que partie centrale et subjectale de l'enveloppe polysensorielle, au moment même où elle est disjointe de cette polysensorialité.

Et il n'est donc pas anodin que, en se regardant sans un miroir au quotidien, chacun soit tenté de se toucher le visage, de faire l'expérience, via le miroir, du visage en tant qu'enveloppe sensible. Dans ce cas, le touché-touchant, motif bien connu chez Merleau-Ponty, n'est pas même une vérification de l'association d'un corps propre au Moi, mais la réactualisation à la fois de l'appartenance du visage à l'enveloppe polysensorielle globale, et de son rôle en tant que centre organisateur subjectal de cette dernière.

1.3 Le visage dans l'émergence de l'homo sapiens-dicens

L'anthropologie préhistorique reconstitue, dans l'histoire de l'hominisation, l'apparition de la fonction symbolique et son ancrage corporel. Leroi-Gourhan (1964) montre en particulier que l'acquisition de la station debout, dans la mesure où elle décharge les membres antérieurs de la fonction de locomotion, permet à toute la face avant du corps, y compris les membres antérieurs, de prendre en charge le contact avec le monde, et notamment le contact exploratoire. La face avant de la tête, le visage, et notamment la

3 Dans *Sémantique structurale*, Greimas (1966) accorde à la « perception synchrone » un rôle majeur dans la saisie des discontinuités sémantiques : au sein d'un « univers de sens » trop vaste et trop complexe pour permettre une saisie pertinente et exploitable des discontinuités, celles qui peuvent être saisies dans une perception synchrone sont considérées comme délimitant un « micro-univers de sens », le seul véritable objet d'analyse possible.

bouche, qui, chez les quadrupèdes, est chargée de la fonction de contact exploratoire avec le monde, s'en trouve déchargée chez les bipèdes, et elle est donc disponible pour d'autres relations et d'autres fonctions. Avec la bouche, les bipèdes peuvent goûter avant d'absorber, déguster autant que s'alimenter, et de même, émettre des sons et des voix plus sophistiqués à destination de leurs congénères et de leur environnement. *In fine*, tout le dispositif musculaire et sensori-moteur du visage peut se consacrer à la dégustation, à la communication avec autrui, au langage oral et aux mimiques expressives.

La co-construction du goût, de l'appréciation esthétique et de moyens vocaux complexes et inventifs concerne globalement l'émergence de la valeur symbolique et des possibilités de la partager avec autrui. Le développement et la spécialisation des organes de la bouche dans la dégustation semblent même, pour les préhistoriens, un préalable nécessaire à leur spécialisation ultérieure dans la phonation. Eu égard aux interactions entre l'enveloppe polysensorielle et le monde naturel, on pourrait alors avancer l'hypothèse selon laquelle l'enveloppe toute entière est susceptible de réactions de rejet ou d'acceptation, de réactions phoriques, alors que seul le visage est susceptible d'une élaboration **axiologique** de ces réactions phoriques.

Globalement, ce processus aboutit, selon Leroi-Gourhan (1964), au dégagement de deux grands ensembles fonctionnels qui interagissent : l'ensemble **main-outil** d'un côté, et l'ensemble **face-langage** de l'autre. De la collaboration entre ces deux ensembles, naissent la plupart des activités sémiotiques élémentaires : la gestualité, la mimogestualité, la phonation, le graphisme, l'écriture. La fonction symbolique émerge donc, selon Leroi-Gourhan (1964), de la collaboration entre deux blocs sensoriels et sensori-moteurs, qui définissent deux champs sensibles différents. L'homínisation est alors, de ce point de vue, l'accès à un champ sensible propre à l'exercice de la fonction symbolique et à l'axiologie, et c'est le visage qui en est le support et l'acteur principal.

Ce rapide parcours de l'homínisation nous conduit à reconnaître au visage un troisième groupe de propriétés spécifiques : la capacité d'une élaboration axiologique des relations avec le monde, la responsabilité de la communication avec autrui en général, et l'énonciation en particulier. L'ensemble identifié par Leroi-Gourhan (1964) comme « face-langage » est dévolu principalement à la profération des énoncés verbaux, mais aussi à tous les signaux sensoriels qui permettent de contrôler et réguler leur énonciation, et de gérer les valeurs reçues et/ou transmises : la vision et l'olfaction pour capter, scruter et apprécier les réactions corporelles et émotionnelles d'autrui, l'audition pour recevoir et apprécier les répliques vocales, et la sensori-motricité pour contrôler la profération en cours, et l'adapter aux valeurs en jeu. Ces propriétés du visage confortent le caractère central et subjectal que nous lui avons déjà reconnu.

1.4 Comment le reflet du visage dans le miroir devient-il une image ?

Pour répondre à cette question, nous devons examiner la situation et la pratique où un reflet peut donner lieu à une image de visage. Cette pratique fait usage d'un objet sur

lequel des traces peuvent apparaître, en l'occurrence des reflets. Une surface métallique ou liquide, un objet lisse et poli, et bien d'autres supports encore, peuvent accueillir des reflets. A *minima*, ces reflets sont des modifications plastiques de la surface de ces supports : des modifications localisées de la saturation et/ou de la tonalité chromatiques, des discontinuités dans le modelé ou des perturbations dans la texture, des lignes tracées, voire des bords pour des formes fermées ou ouvertes, etc. Mais ces modifications plastiques doivent être sémiotiquement construites, soit comme inhérentes au support lui-même (ce sont alors des accidents superficiels sur l'objet, ou bien de véritables images, mais produites par le support technologique lui-même), soit comme produites de l'extérieur, en relation avec d'autres objets matériels, d'autres corps. Autrement dit, les traces que nous interprétons comme des reflets se fondent à la fois comme résultant des propriétés de surface d'un objet (déterminant sa capacité à « réfléchir », à renvoyer la lumière reçue), mais ces propriétés de surface sont considérées comme indépendantes des traces elles-mêmes, qui peuvent disparaître et être remplacées par d'autres, sans rien changer aux propriétés de surface en question.

Dans ce cas, les modifications plastiques fonctionnent d'abord comme indice de la présence d'une autre entité matérielle-corporelle. Toutes les opérations de commutation que nous pourrions tenter à leur égard ne nous apprendraient rien du support, et ne concerneraient que le rapport entre les traces et cette autre entité corporelle. La question se pose alors des conditions pour que ces modifications superficielles sur le support « fassent image » : il faut et il suffit que l'on admette une relation d'équivalence toute provisoire entre les propriétés visuelles de l'autre entité corporelle et les propriétés visuelles du reflet. Cette relation est toute provisoire, parce que le moindre déplacement, soit du support, soit de l'autre objet, soit des deux à la fois, fait disparaître le reflet, ou le remplace par un ou plusieurs autres. Cette relation est tout particulièrement fragile et éphémère, et c'est ce qui la distingue de la plupart des autres images.

Si le miroir n'accueille qu'un seul reflet du visage, c'est parce qu'il est un plan parfait, dont toutes les parties sont parfaitement alignées, dans une continuité qui ne laisse apercevoir aucune rupture, aucune jointure, aucun rapport de partie à partie. C'est une totalité dans une tension maximale. Mais le moindre relâchement de cette tension superficielle, la moindre rupture de planéité suscite une démultiplication des reflets. Des dispositifs artistiques exploitent ce potentiel de démultiplication, mettant ainsi en scène l'éclatement du Soi en un grand nombre de facettes. Les irrégularités, les déformations du plan, les brisures et les failles, la juxtaposition de plusieurs miroirs, induisent une démultiplication, et de ce fait même, suscitent et manifestent une composition, des parties qui seraient associables pour former un tout de manière visible : une méréologie ostentible que l'on pourrait être tenté d'appréhender, mais cette méréologie est celle du Soi, et pas celle du Moi.



Photographie – Miroir Fragmenté

Source : Collectif Random International, 2016⁴

Chaque partie est un reflet d'une partie ou d'un aspect du visage, mais la multiplication de ces reflets ne produit pas une collection d'esquisses cohérentes : les fragments ou aspects participent certes de points de vue complémentaires sur le même visage, mais la complémentation est incohérente ou imparfaite. La composition méréologique due au miroir induit une décomposition du visage en tant que totalité cohérente. En d'autres termes, le Moi résiste à la composition/décomposition du Soi, car il ne peut s'analyser en « aspects ». Le miroir peut saisir des « facettes » du visage, mais cette composition / décomposition est au mieux étrangère au Moi, au pire, destructrice.

En résumé, le reflet ne « fait image » du visage que si le support, le miroir, ne propose aucune « composition » d'aspects du Soi, faute de quoi le Moi-observateur ne peut que résister à la démultiplication qui lui est opposée : face à un reflet unique et singulier, le Moi peut s'engager dans la pratique du miroir et reconnaître le reflet comme image de Soi ; face à la démultiplication, il ne s'engage pas, et constate seulement l'éclatement des reflets.

1.5 La pratique du miroir

Comme toute pratique, celle qui consiste à se regarder dans un miroir comporte (i) un **opérateur**, ici l'acteur dont le visage se reflète dans le miroir, (ii) un **acte** (voir, regarder, contempler, scruter, etc.), (iii) un **objectif** (contrôle, vérification, satisfaction ou inquiétude narcissisme, etc.), et un « horizon » référentiel et stratégique, un rapport avec d'autres scènes, d'autres acteurs, avec l'Autre en général. L'exploration de cette pratique pourrait consister en un examen détaillé, sur corpus, des différentes variétés respectives de l'opérateur, de l'acte, de l'objectif et de l'horizon stratégique d'altérité. Vaste programme, qui ne peut être réalisé ici *in extenso*.

⁴ Capture d'écran à partir de la video originale de Random International : <https://bit.ly/3HpVtBI>

Nous devons donc choisir et nous concentrer sur nos choix. Ils sont au nombre de deux : (1) du côté de l'opérateur et de l'horizon d'altérité, nous prendrons principalement en compte les variations de l'âge, et (2) du côté de l'acte et de l'objectif, nous nous concentrerons sur les deux grandes opérations les plus spécifiques de la production d'une image dans un miroir : la **dissociation** et **l'inversion**. Et pour chacune de ces opérations, nous envisagerons les effets éventuels du vieillissement de l'acteur et de son visage dans le miroir.

2. La dissociation

2.1 Dissociation et dissymétrie

Se regarder dans le miroir, c'est faire l'expérience d'une entité reliée au Moi, qui sort de son propre corps, et qui est cadrée et mise en spectacle pour le Moi. En faisant cette expérience d'un Soi-même comme spectacle à contempler, le Moi peut alors éprouver une dissociation fondamentale entre deux expériences : du côté du Moi observateur, l'expérience intime, intérieure au corps, intense et non (ou faiblement) réflexive, et, du côté du miroir, l'expérience du Soi que procure la médiation d'un instrument, et sous la forme d'une présentation spectaculaire. Dans la confrontation entre ces deux expériences, celle, intime, du Moi gagne en intensité, et, par l'effet de la confrontation et du contraste avec l'autre expérience, peut devenir pleinement réflexive ; du côté du miroir, l'expérience du Soi mis en spectacle gagne en étrangeté, en détachement, puisqu'il est impossible d'en faire l'expérience intime. A cet égard, la dissociation donne lieu à une désolidarisation entre les gradients respectifs de l'intensité et de l'étendue : du côté du Moi, une expérience de pure intensité, et du côté du Soi, une expérience de pure extensité. En somme, une version tensive du **débrayage**, en immersion dans une expérience pratique.

Le visage dans le miroir, obtenu par arrachement à l'expérience intime du Moi, ne peut donc être compris et interprété qu'à partir d'une aliénation, d'un renoncement tout provisoire au Moi construit de l'intérieur. Par la médiation du miroir, l'observateur découvre qu'un aspect de son Moi, qui échappe à son expérience intime, peut être dissocié et offert à sa vue, et à celle de tout autre observateur. Du côté de l'expérience intime, la projection du Soi est une aliénation faible, car elle ne compromet pas pour le Moi l'expérience de la vie même, saisie **réflexivement** de l'intérieur. Du côté du spectacle du Soi, l'aliénation est radicale, car l'absence d'expérience intime est la condition même de la mise en spectacle, et la compréhension de ce Soi passe nécessairement (et **transitivement**) par la relation avec le Moi.

L'aliénation comporte donc deux versants dissymétriques : la suspension provisoire du Moi intime est le versant subjectal de l'aliénation faible, alors que le spectacle du Soi, qui est privé de toute expérience intime, est le versant objectal de l'aliénation radicale. La « réparation » de cette aliénation-renoncement est une « auto-reconnaissance », un recollement des deux identités, la première, **intensive et réflexive**, et la seconde,

extensive et transitive⁵. Avec l' « auto-reconnaissance », l'expérience de l'intensité et celle de l'extensité connaissent à nouveau une forme de solidarité... à condition que l'expérience ne se prolonge pas (cf. infra).

2.2 L'enchâssement énonciatif : l'illusion de la vision du voir

Le visage dans le miroir donne à voir ce qui voit : c'est le même rapport qu'entre l'énoncé et l'énonciation, quand l'énoncé manifeste en son sein la présence de l'énonciation, le miroir manifeste ce qui permet de voir l'image dans le miroir (le regard). Cette manifestation de la situation de vision dans le miroir, tout comme l'énonciation énoncée en général, résulte d'une sélection : qu'elle soit de champ restreint ou étendu ne change rien au fait que cette manifestation, en raison du cadrage et de la profondeur de champ limitée propre au reflet, n'est pas à proprement parler l'équivalent de la situation de vision du côté de l'observateur. De fait, cette vision qui se donne à voir n'est déjà plus de notre monde, mais du monde en général. A cela, il nous faut rappeler que, dans le miroir, le visage voyant qui nous est donné à voir est extrait du réseau polysensoriel dont il fait partie du côté du Moi observateur : l'image dans le miroir semble nous regarder, mais elle ne sent rien, elle n'entend rien.

Expérience limite : dès que le regard du Moi n'est plus fixé sur celui du Soi dans le reflet, alors le « voir » qui est associé à ce dernier retrouve son autonomie, redevient un regard qui voit, mais qui voit tout autre chose, dans le champ du Moi, que le regard du Moi.

D'un point de vue phénoménologique, cette « vision du voir » semble s'apparenter à l'expérience du « touchant-touché ». Merleau-Ponty (1988 [1964]) a examiné ce cas dans *Le visible et l'invisible* et il insiste sur le fait que dans le cas de la vision, la « perception de la perception » ne coïncide jamais avec la « source constituante » de la perception (notamment la rétine et le traitement des stimuli visuels). La coïncidence entre le voyant et le visible reste irréductiblement imparfaite, car le visible ne capte du voyant que la seule part qui peut être projetée hors du corps voyant. Il y a donc une irréductible part d'invisible dans le voyant, à laquelle nous ajoutons la participation au réseau polysensoriel, et qui est justement ce qui est constituant de l'expérience visuelle, ce qui implique l'intimité du Moi toute entière. Ce qui est visible dans le miroir (le **paraître** du regard) est justement ce qui n'appartient pas même à cette expérience intime, ce qui est déjà une projection du Soi, et un élément de notre Soi social (ce que les autres voient de nous en train de voir, un regard). Autrement dit, nous sommes bien loin de l'authenticité charnelle du « touchant-touché ».

Merleau-Ponty (1960) tente pourtant de maintenir la cohérence de son approche et du parallèle avec le « touchant-touché » : il élargit sa réflexion au corps et la chair en général : le miroir donnerait aussi à voir, sous la peau et dans la forme que la peau lui donne, la

⁵ Ce processus longuement analysé par Merleau-Ponty dans *Parcours : 1935-1951*, Lagrasse, Verdier, 2001, p. 147-229.

profondeur de la chair. Mais cette chair ne serait déjà plus la chair du Moi, ce serait la chair d'une partie du monde en général. Le miroir ne pourrait alors saisir qu'un fragment de chair universelle, et sans vécu. Il en saisit certes une « partie », une « particularité », mais une **particularité** n'est pas une **singularité**, un fragment ou un aspect du Soi n'est pas un aspect du Moi, car le Moi n'a pas d'aspects, il n'est qu'une expérience intérieure polysensorielle indivisible.



Photographie 3 – Le Miroir (Zerkalo).

Source : Andreï Tartovsky, 1975.

2.3 Le temps de l'altération et de la contemplation

On observe empiriquement que la durée de la contemplation du visage dans le miroir peut provoquer des dissociations durables, et même susciter un malaise. Il nous faut ici distinguer deux types de pratiques : (i) des pratiques de scrutation et de manipulation du visage ou de telle ou telle partie du visage, et (ii) des pratiques de contemplation narcissique.

Dans le premier cas, le processus évoqué ci-dessus, d'aliénation et de réparation, aboutit à l'auto-reconnaissance, sur laquelle reposent notamment les pratiques de palpation et autres manipulations : ce que je fais au Soi-enveloppe projeté dans le miroir, c'est bien au Moi-chair intime que je le fais ; la preuve : je ressens les palpations et manipulations. Dans ce cas, la durée de la contemplation produit une dissociation **par objectivation**, à l'intérieur même de la situation engendrée par l'auto-reconnaissance : l'image dans le miroir n'est plus qu'une prothèse qui facilite le contrôle des manipulations.

Dans le deuxième cas, c'est la durée même de la contemplation qui provoque des dissociations, car au lieu de faciliter l'auto-reconnaissance, elle la compromet ou la repousse : elle remet en cause l'adhésion intime à soi-même, et c'est alors cette adhésion intime qu'il faut interroger. Nous faisons tous, à l'occasion d'un accident corporel, l'expérience de cette remise en cause : est-ce bien à Moi que c'est arrivé ? Cette étrangeté qui m'affecte devra-t-elle être durablement intégrée à mon identité intime ? Et s'agissant

du visage, l'identité est directement questionnée : est-ce bien moi ? Cette cicatrice, cette déformation, ces rides profondes font-elles désormais partie de moi ?

Pour aller à l'essentiel, tout comme la perception du monde naturel se fonde sur une croyance (la foi perceptive), l'adhésion à soi-même, indépendamment de la pratique du miroir, implique également une croyance. Pour ce qui concerne la foi perceptive, elle devient nécessaire si l'on considère qu'en pénétrant le monde par nos perceptions, nous interposons notre corps, ce qui remet en cause l'illusion d'une coïncidence de nos perceptions avec les choses mêmes : la foi perceptive est une « réparation » de cette interposition. De même, nous savons intuitivement qu'entre le Moi dont nous faisons l'expérience intime et le Soi qui se construit à la vue de tous, des perceptions, des effets proprioceptifs et des affects de notre corps assurent une médiation, en même temps qu'elles suscitent une interposition : d'où, dans ce cas aussi, celui de l'adhésion à Soi-même, la nécessité d'une croyance.

C'est pourquoi, quand le reflet dans le miroir donne à voir des altérations du visage, le malaise qui en ressort repose d'abord sur un **doute : la foi perceptive vacille**. Mais, à défaut d'altérations, il suffit d'une trop longue contemplation, qui laisse le temps de repérer des détails inconnus, d'observer des proportions et des formes différentes de celles dont on croyait se souvenir, d'imaginer des métamorphoses, etc. La durée de la contemplation bénéficie à l'élasticité syntagmatique des processus : elle en étire les phases, elle fait place à des répliques, des variantes ou à des phases complémentaires ; à la place d'un événement saillant et unique (« c'est bien moi »), une structure narrative plus complexe se met en place, dont chaque phase est une occasion d'altération, de bifurcation ou de retard eu égard à l'auto-reconnaissance. Toutes proportions gardées, on pourrait dire ici que le temps et la syntaxe étirée du processus de contemplation est à l'histoire du Moi ce qu'un résumé au présent élargi peut être à l'égard d'un roman tout entier : une sorte de condensé commentatif de l'histoire sous-jacente. Au terme de ce processus étiré et complexifié, l'auto-reconnaissance n'est plus aussi fulgurante, et elle est modalisée par le traitement préalable du doute : « c'est bien moi ! » laisse place alors à « malgré tout, je dois admettre que c'est bien moi ». Ce type d'étirement syntagmatique, et de reconnaissance concessive, augmente avec l'accumulation des stigmates de l'âge.

2.4 Quel Soi dans le miroir ? *Idem* ou *Iipse* ?

L'adhésion à Soi-même, si on suit Paul Ricœur (1990) dans ses analyses, devrait enfin pouvoir emprunter deux voies distinctes : l'adhésion à *Soi-idem*, et l'adhésion à *Soi-ipse*.

Eu égard à **Soi-idem**, la quête d'identité se fonde sur des répétitions et des similitudes (des **mêmes**) : l'image dans le miroir serait provisoirement la dernière d'une série de présentations de Soi, et l'adhésion à *Soi-Idem* se fonderait sur la similitude approximative entre l'image du miroir et toutes les présentations antérieures de cette série ; des variations de trop grande ampleur, des différences majeures seraient alors à la source du doute. Dans ce cas, la croyance est iconique et concessive à la fois : nous croyons, malgré

de nombreuses différences, qui s'accumulent dans le temps, que ces présentations successives sont toutes des présentations de Soi-même, et nous croyons surtout, malgré tout, que le Soi qu'on voit dans le miroir est bien « le même ». L'âge passant, la concession est de plus en plus coûteuse.

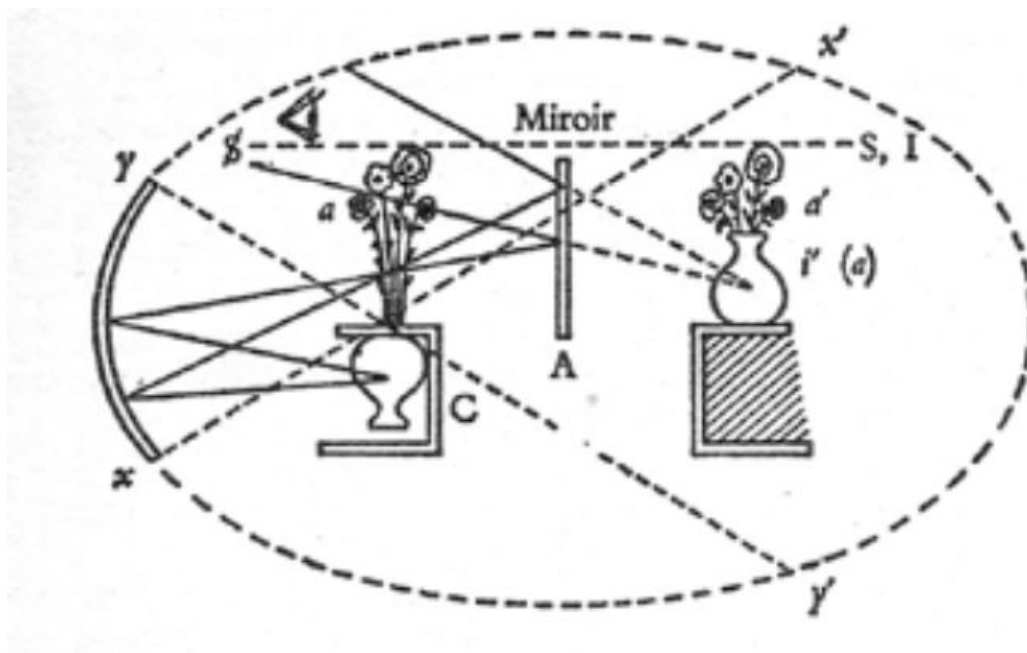
Eu égard à *Soi-ipse*, la quête d'identité se fonde sur la constance d'un engagement, d'une promesse, d'une fidélité à Soi-même : l'image dans le miroir est à la fois une validation et une relance de cette promesse et de cet engagement ; à l'encontre du cas précédent, les différences et les variations, qui témoignent de la diversité des situations traversées au cours de l'histoire du Moi, renforcent la croyance dans la fidélité à Soi-même : plus il a fallu affronter d'occasions de renoncer, de se désengager, d'emprunter des lignes de fuite et d'altérité, plus on accorde de valeur et de confiance à la promesse de *Soi-ipse*. Dans ce cas, loin de concéder une similitude, la croyance se nourrit des altérités traversées, se renforce de savoir que le Soi a changé, et en ce point de bascule, le reflet dans le miroir relance la promesse : ce visage est celui de quelqu'un qui, pétri d'obstacles franchis et bâti d'altérités multiples, restera fidèle à lui-même.

En résumé, pour *Soi-idem*, l'Autre est un obstacle, un fâcheux qui compromet la mêmété du Soi, alors que pour *Soi-ipse*, l'Autre est la source même de la force d'engagement du Soi, et corrélativement, deux lectures très différentes du visage dans le miroir. Avec l'âge, la confirmation de la fidélité antérieure à soi-même l'emporte très largement sur la réactivation de la promesse !

2.5 Le stade du miroir

Le thème de la dissociation est au fondement du « stade du miroir » chez Lacan (1966). Nous ne présenterons pas exhaustivement et dans le détail tous les tenants et aboutissants de la théorie du « stade du miroir », et nous nous focaliserons sur les incidences sémiotiques du schéma optique sur lequel il repose.

Schéma 1 – Le schéma optique du stade du miroir.



Source : Lacan (1966).

Philippe Benichou (1975, p. 2) glose ainsi ce schéma :

Le vase réel [C] y figure le corps propre, vécu comme morcelé par l'anarchie des pulsions et la présence des objets que sont les fleurs, a. Le sujet [S], identifié à l'œil, n'en saisit une image totalisante comme image réelle du vase, le moi, par l'intermédiaire de la figure de l'autre imaginaire, image virtuelle du vase, i'(a), que par la présence du miroir qui représente la fonction de l'Autre [A].

Dans ce « schéma optique », les différentes instances suivantes sont distribuées :

- « a » est le corps propre « morcelé et pulsionnel », dont le sujet fait l'expérience comme Moi intime : l'image **réelle** du corps pour le Sujet.
- Le Sujet n'accède pas ici directement à cette image réelle, mais via l'image virtuelle « i'(a) », et par la médiation du miroir.
- « i'(a) » est l'image **virtuelle**, l'œil est le Sujet « S », le miroir médiateur est l'Autre (« A »).

En tant que médiateur, le miroir, l'Autre, conditionne l'**imaginaire** par le **symbolique**. Henri Wallon (1973) a depuis, lui aussi, signalé que, pour passer du reflet dans le miroir en tant qu'objet autonome, faisant partie de la réalité du monde naturel, à l'image en tant

que projection du Soi, une conversion sémiotique est requise : l'accès à la dimension symbolique de cette image. Merleau-Ponty (1964) propose une autre approche de ce processus : la compréhension de l'image du visage implique une forme d'**animisme** : pour reconnaître le Soi de l'image comme un Soi-même, il faut en effet lui prêter (sous le mode imaginaire) une intériorité hypothétique, en écho à l'intériorité du Moi.

Si l'Autre (A) lacanien peut être assimilé au miroir, c'est précisément parce qu'il ne se confond pas avec les « petits autres » (a), et donc avec la part d'altérité qui peut se rencontrer dans la constitution du Soi. Le Moi ne rencontre, dans ses interactions, que des « petits autres » (a). Le grand Autre est un lieu d'où émane un signifiant, une « autre scène » où prend forme une parole située dans l'ordre symbolique et adressée au Sujet : dans ce lieu, « ça parle », mais cette parole ne peut pas être attribuée à quelque autre acteur que ce soit. Un pur Destinateur en quelque sorte, mais dans l'ordre du « ça ».

On comprend alors pourquoi le miroir fascine Lacan : d'un côté il produit un « petit autre », l'image virtuelle du Moi, et de l'autre, en tant qu'instance de médiation, en tant qu'Autre, il fixe toutes les règles qui permettent d'interpréter la relation entre le Moi et le petit autre : il est la « scène » où cette relation peut se donner en spectacle ; il est d'une toute autre nature que les deux instances qui se font face devant et dans le miroir (qui sont dans l'ordre **imaginaire**), il les transcende et leur procure la dimension **symbolique** qui permettra de déployer toute l'interprétation. Toutefois, on sait que l'insistance sur cette distinction entre deux types d'altérité, partielle (a) ou radicale (A), inspirée de Hegel, a surtout pour objectif de situer la place du psychanalyste dans sa propre interaction thérapeutique avec le patient : l'analyste doit se situer dans le lieu A, et surtout pas comme un des « petits a » du patient.

Une séquence sémiotique se dessine ici : (1) L'image du corps propre (Moi) est dans le **réel**, (2) elle fait face à un « objet-image » de présentation du Soi, dans l'**imaginaire**, et (3) Le lieu « miroir » opère le recollement entre 1 et 2, entre l'image réelle du Moi et l'objet-image du Soi, une mise en relation assurée dans l'ordre **symbolique**. Ce serait, et cela a été maintes fois proposé et discuté, un écho acceptable de l'enchaînement peircien entre priméité, secondéité et tercéité.

Mais, en prenant un peu de distance avec Lacan (notamment eu égard à la triade « réel, imaginaire, symbolique »), on peut aussi y déceler l'ébauche d'une autre relation sémiotique, entre expression et contenu. Globalement, il s'agit de la relation entre une image intéroceptive (Moi) et une image extéroceptive (Soi), qui est le point de départ pour une fonction sémiotique entre expression (extéroceptive) et contenu (intéroceptif). Selon nous (FONTANILLE, 2003), cette fonction sémiotique devrait être portée par la proprioception, et notamment la phorie somatique et l'attraction/répulsion qui associent l'expression et le contenu. Pour Wallon (1973), cette opération produit d'ailleurs un « individu » : la réunion, grâce à la proprioception, de la singularité intéroceptive et de la socialité extéroceptive donne naissance au **sentiment de l'existence individuelle**.

Mais dans le cas du miroir, la proprioception ne suffit pas, justement parce que, comme nous l'avons vu et commenté plus haut, seul le Moi intime en est pourvu, et pas le reflet du Soi-image. C'est l'objet-miroir, le lieu de la conversion et de la médiation symbolique, qui opère ici la réunion de l'expression (dans le miroir) et du contenu (dans l'observateur). Peut-on dire alors que le miroir est une prothèse proprioceptive ? Ce n'est pas exclu, mais sous une forme un peu plus complexe : si l'on suit Merleau-Ponty, suggérant que la reconnaissance du Soi dans le reflet prend un caractère animiste, parce qu'on est alors obligé de prêter à ce Soi une certaine forme d'intériorité, alors nous n'avons plus seulement affaire à une intéroceptivité (l'observateur) et une extéroceptivité (l'image dans le miroir), mais à un dispositif plus sophistiqué.

Ce dispositif reposerait sur deux intériorités (celle du Moi et celle du Soi), deux existences physiques (celle de l'observateur et celle de l'objet-image). Nous obtiendrions alors une sémiologie de type « semi-symbolique » : une première relation « intéroceptivité / extéroceptivité » est établie du côté du Moi-observateur, grâce son expérience intime proprioceptive ; ce premier ensemble est alors traité comme un contenu auquel on associe pour expression une deuxième sémiologie, entre l'extéroceptivité et l'intéroceptivité du Soi-reflet. En résumé, une sémiologie s_1 , une sémiologie s_2 , et une méta-sémiologie S qui associe s_1 et s_2 . Faute de proprioceptivité au sens classique pour assurer cette sémiologie S , c'est donc l'objet-miroir qui en est chargé. Et c'est probablement là que la vieillesse connaît quelques achoppements sémiotiques : à la difficulté de l'auto-reconnaissance du visage, s'ajoute la difficulté de juxtaposer l'intériorité du Moi et l'intériorité projetée du Soi, d'autant qu'elle devrait être celle associée à une image du visage que l'on reconnaît mal : à la place d'une sémiologie aisée et réconfortante, on n'aboutit alors qu'à une ébauche de semi-symbolisme, où le miroir achoppe à assurer la relation entre le contenu (du côté du Moi) et l'expression (du côté du Soi) : « je ne me sens pas du tout intérieurement comme il faudrait que me sente si je ressemblais vraiment à ça ».

3. L'inversion

L'inversion de l'orientation latérale du reflet est un motif banal, mais qui mérite un examen plus attentif. Et surtout, ce n'est pas la seule inversion que la pratique du miroir induit : (i) entre les diverses propriétés fonctionnelles de l'enveloppe corporelle, l'image dans le miroir inverse les priorités ; et (ii) entre les partenaires d'une interaction en vis-à-vis, la réciprocité des rôles est articulée par la catégorie de la personne : le miroir reconfigure et inverse cette relation.

3.1 Inversion de l'orientation latérale

Au-delà du banal constat d'une inversion de l'orientation gauche/droite dans l'image du miroir, il conviendrait de s'interroger sur le type d'expérience qui est ici mobilisée. De fait, l'expérience de l'orientation latérale inversée n'est d'aucune manière troublante, et elle passe inaperçue dans l'usage quotidien et routinier du miroir. Le fait que notre gauche devant le miroir soit convertie en notre droite dans l'image ne peut perturber

la reconnaissance du visage parce que ce que nous voyons dans le miroir, c'est nous-même et pas un autre acteur. Car c'est ainsi que nous percevons nos interlocuteurs en vis-à-vis (des « Tu » potentiels) quand ils nous regardent : notre gauche est du même côté de l'interaction que leur droite. Devant le miroir, le Moi dispose d'une orientation latérale ; dans le miroir, comme dans toute interaction avec un autre, l'orientation est inversée : face au Moi, **Soi-même comme un autre** est lui aussi doté d'une orientation latérale, inverse de celle du Moi. De fait, l'inversion de l'orientation latérale apparaît alors comme l'expression superficielle de l'implantation de **Soi-même comme un autre** en face du Moi, et sur un mode comparable à celui de n'importe quel autre en vis-à-vis. Et ce qui peut être troublant, c'est que ce **Soi-même** soit traité, du point de vue de l'orientation latérale, **comme un autre** !

On peut rappeler à cet égard que l'image photographique n'inverse pas l'orientation latérale, et donc que notre gauche devant la photo est aussi la gauche dans la photo. L'étrangeté de la situation se prolonge ici : la photo n'inverse pas, et le miroir inverse, mais c'est l'image photographique qui la plus susceptible de perturber l'observateur. Dans les portraits photographiques, les acteurs photographiés tournent bien souvent leur regard vers l'opérateur. Mais il importe peu qu'ils le fassent ou pas, car la signification de ce regard tourné vers l'objectif n'est pas celle de l'imposition d'un contact direct, notamment avec l'acteur photographié. Et même si nous supposons qu'il s'agit d'une interaction directe, que l'observateur soit l'acteur qui apparaît dans la photographie, ou un quidam, elle est toujours exactement de même nature : entre l'acteur dans la photographie et l'acteur observateur, quels qu'ils soient, la relation est celle d'une interaction ordinaire en vis-à-vis. Et pourtant, la règle de base d'une telle interaction ordinaire en vis-à-vis, à savoir l'inversion de l'orientation latérale, n'est pas appliquée. Ce serait une raison déjà suffisante pour que l'interaction avec un acteur photographié soit troublée ou malaisée.

Le (petit) paradoxe, en l'occurrence, c'est donc que ce soit l'interaction ordinaire, mais sans inversion de l'orientation latérale, qui soit troublante, et pas l'interaction avec inversion de l'orientation latérale, notamment dans le miroir. Ce point est fréquemment commenté en termes de degré de familiarité : l'image dans le miroir est familière, l'image photographique est occasionnelle. Outre qu'elle est de moins en moins occasionnelle, en raison de la prolifération des selfies, l'explication est un peu courte : la familiarisation est une description du résultat, et pas une explication du processus, car elle ne peut pas se réduire au seul effet de la répétition. Si l'image dans le miroir nous est familière, c'est précisément parce que l'autre que nous y voyons est le Soi projeté à partir de notre Moi, et un Soi qui apparaît et disparaît de manière radicalement synchrone avec les apparitions et disparitions du Moi devant le miroir. Ce lien de familiarité indissoluble et nécessaire est conforté par comparaison avec la photo : n'importe qui, moi ou un quidam, peut entrer en interaction avec l'acteur photographié, et ce lien est contingent ; et si l'observateur se retire, puis est remplacé, l'acteur photographié n'a pourtant jamais disparu. A cet égard, l'inversion de l'orientation latérale semble contribuer à la force et à la nécessité du lien entre les deux instances en interaction, que ce soit dans le miroir ou dans la conversation ordinaire, puisque, sans cette inversion, dans le cas de la photographie, le lien s'affaiblit, devient contingent et indéfiniment substituable.

Ce lien déictique, synchrone et familier, avec inversion de l'orientation latérale, a un pouvoir d'actualisation et de simulation considérable, et en même temps, comme pour tous les déictiques, à chaque fois différent. A la différence de la photo, qui fixe un état durablement, le miroir donne un instantané, un hapax de la relation à soi-même, et ne promet rien d'autre.



Couverture 1 – *La piel que habito*.
Source : Affiche du film d'Almodovar

3.2 Inversion des fonctions de l'enveloppe

Dans *Corps et sens* (FONTANILLE, 2011) nous avons établi une chaîne d'opérations fonctionnelles, constitutives du Moi-enveloppe, en partant des analyses de Didier Anzieu (cf. 1985) à propos du Moi-peau. Cette chaîne comprend les fonctions suivantes : CONNEXION > DISTINCTION & IDENTITÉ > MAINTENANCE & CONTENANCE > ÉCHANGE & FILTRE > INSCRIPTIONS ET EMPREINTES.

a) Connexion

La « connexion » est celle de l'ensemble des stimuli de contact, le réseau des sensations procurées par l'interaction avec l'environnement, et nous avons déjà évoqué suffisamment le rôle du visage dans la concentration de l'enveloppe polysensorielle.

b) Distinction/identité

Pour le couple « distinction / identité », le Moi-enveloppe est d'abord une frontière de distinction avec le non-Moi, dont découle une fonction d'identification du Moi : à l'intérieur, c'est bien Moi. Mais dans le miroir, ce rapport s'inverse : d'abord l'identification du Soi en tant que projection du Moi, dont il découle que le pourtour du visage dans le reflet est une ligne qui le distingue du reste de la surface réfléchissante. Première inversion fonctionnelle.

c) Maintenance/contenance

De même, dans le couple « maintenance / contenance », le rôle de l'enveloppe dans le **maintien** en un seul corps de toutes ses parties et de tous ses organes précède son rôle de contenant. Le présumé est en effet que l'unité corporelle n'étant pas acquise, elle est construite et à conquérir : tel est le rôle de la fonction de « maintien ». Une fois que cette unité est acquise, au moins provisoirement, peut alors se poser la question inverse : que contient cette enveloppe totalisante ? Les parties du Moi-chair prennent alors le statut de contenus de l'enveloppe du Soi. D'une certaine manière, l'opération principale est la réunion et le maintien des parties en un seul tout, et la **contenance** est une sorte de sanction positive d'un maintien réussi. La dimension anthropologique de ces deux opérations doit être soulignée : la plupart des cultures humaines disposent d'une conception de la formation des corps-actants, de la manière dont les parties et les flux d'un collectif corporel composent une totalité reconnaissable (donc iconisée), et dont cette totalité régule et harmonise (ou pas) en interne les interactions entre ces parties et ces flux. Pour ces mêmes cultures, la maladie et bien d'autres perturbations ou aléas, comme la vieillesse, résultent précisément dans ce cas d'un déséquilibre des forces d'unification, et d'une contenance dérégulée.

Dans le miroir, le rapport entre les deux opérations fonctionnelles s'inverse : ce qui se donne à saisir dans le reflet, c'est d'abord la **contenance**. Ce que je vois est une enveloppe du Soi, que j'habite en tant que Moi. La première question que pose l'image dans le miroir, c'est celle de la contenance : je constate une forme qui délimite une surface en deux dimensions, un modelé qui dessine un volume, et je m'interroge : que contiennent cette surface et ce volume ? La réponse étant « Soi-même », la seconde question, que maintient cette enveloppe ? Ne se pose même plus : elle est renvoyée au Moi hors du miroir, la seule instance susceptible de faire l'expérience d'une relative autonomie de ses parties constituantes. La raison de cette inversion est double :

(i) d'un côté, le Soi-même n'est qu'une image, et dans une image, un contour « contient » seulement (des figures, des tracés, des couleurs, etc.) et sauf animisme mal placé, on n'imagine pas qu'il « maintienne » ensemble des parties autonomes, et

(ii) dans le miroir, le visage est sélectionné, et il serait contre-intuitif, voire extravagant, de lui attribuer le rôle de maintenir ensemble toutes les autres parties du corps ; en revanche,

du côté du Moi, devant le miroir, le visage n'est pas sélectionné, il reste associé au corps tout entier.

Passer de l'enveloppe qui me maintient, qui me limite, qui me donne forme comme un tout, à l'enveloppe qui me contient et que j'habite, c'est ce que met en scène le très troublant film de Pedro Almodovar, *La piel que habito*, et où, précisément, l'essentiel du ressort dramatique se concentre sur la modification du visage et du Soi : le conflit entre cette enveloppe nouvelle, le Soi vu dans le miroir, avec l'expérience intime du Moi, devient destructeur. Mais vieillir procure un déséquilibre comparable : puis-je encore habiter la peau que je vois dans le miroir ? que contient cette enveloppe toute plissée, et qui échappe à mon expérience intime, ou même la contredit ?

d) Echange et filtre

Dans le couple « échange et filtre », la fonction présupposée est celle de l'échange : on ne peut concevoir que l'enveloppe soit un **filtre axiologique**, aussi bien dans le sens des entrées que dans celui des sorties, si on ne pose pas d'abord qu'elle est un lieu d'échange ou de passage entre l'intérieur et l'extérieur. L'enveloppe n'est pas hermétique, elle est traversée par des flux, des énergies et des influences, qu'elle peut retenir ou rejeter, selon ce qui est requis pour l'intégrité du Moi.

Échange d'abord, filtre ensuite. Dans le miroir, le rapport s'inverse, car **le miroir en tant qu'objet est d'abord un filtre, un obstacle franchissable**, et, qui plus est, il sélectionne ce qu'il reflète : l'environnement est étréci et confiné, le relief est perdu, ou trop visiblement simulé sur une surface en 2D, les couleurs, la texture et les détails sont modifiés selon la distance, et selon la qualité du « grain » superficiel de l'objet-miroir lui-même : le Soi est d'abord saisi comme produit du filtrage par l'obstacle, conduisant à une **assomption concessive** : malgré le filtrage, j'assume pourtant ce reflet de visage comme le mien, comme mon Soi-même. Et c'est seulement à partir de cette assomption concessive que peuvent s'initier des échanges : on peut se scruter, se sourire, se faire des grimaces, etc. En somme, exactement comme s'il s'agissait d'une interaction avec autrui, en vis-à-vis : l'imperfection de la réplique et le caractère concessif de l'assomption confortent l'altérité de Soi-même à l'égard du Moi, et l'interaction avec miroir s'apparente donc plus à une interaction avec autrui qu'avec Moi : voilà au moins une tendance générale que conforte la vieillesse.

e) Inscriptions et Empreintes

L'enveloppe du Moi conserve la mémoire des traces d'interactions avec autrui, avec le monde environnant, et avec le corps interne. Ces traces sont interprétables comme des inscriptions : l'histoire de toutes ces interactions successives, mémorisées à la surface de l'enveloppe, est alors convertie en **un réseau synchrone d'inscriptions**. Ce caractère de « réseau synchrone » est un moment nécessaire, pour que l'ensemble de ces traces fasse système, pour qu'elles constituent un ensemble d'empreintes structurées, lisibles et interprétables : en somme, une écriture à déchiffrer, et un texte à comprendre.

Mais le visage dans le miroir n'a pas d'histoire, ni passé ni avenir, juste un présent étroit et fugace ; et il n'interagit qu'avec le visage du Moi qui lui fait face, et dans la stricte mesure où ce dernier est présent devant le miroir : impossible de reconstituer pour lui une mémoire des traces et une conversion en inscriptions, puis en empreintes. Dans le miroir, ce qui se donne à saisir directement, ce sont les empreintes à repérer, à situer les unes par rapport aux autres, et à déchiffrer ; autrement dit, nous sommes d'emblée confrontés au texte à décrypter et interpréter. Ce n'est qu'ensuite, par des allers-retours entre la mémoire du Moi et la lecture des empreintes sur le Soi, que l'histoire des traces peut éventuellement être reconstituée. Mais pas dans le seul miroir.

L'empreinte ayant à faire avec l'accumulation des inscriptions, et avec la profondeur temporelle d'une vie, la vieillesse est le moment où le texte est optimal, complet et structuré. Mais la difficulté est alors d'y retrouver le cours de l'histoire du Moi sous-jacente : oublis, dénis, incohérences font alors du texte à déchiffrer une énigme en grande partie insoluble, sauf si on accepte que le sens qu'il délivre soit le sens global d'une vie, et pas celui d'une histoire cursive et détaillée.

3.3 Inversion entre les personnes

Lors d'une interaction en vis-à-vis, le regard est une source dont la cible est l'autre. La personne subjective (qui regarde) et la personne non subjective (qui est regardée) sont clairement positionnées dans l'interaction, de sorte que la réciprocité du regard implique que les rôles puissent s'inverser mais sans se confondre : si je regarde l'autre en train de me regarder, l'autre reste l'autre. L'expérience quotidienne nous apprend combien il est difficile de maintenir cette distribution des rôles, si l'échange direct de regards se prolonge : un rapport de force s'installe, chacun s'efforçant, par l'intensité de son regard, d'être la source de l'échange, en position de personne subjective ; chacun à son tour peut avoir le sentiment soit de regarder, soit d'être regardé, et si l'échange dure encore, l'un des deux finit par détourner le regard, renonce au rôle de personne subjective, et accepte d'être seulement regardé.

Dans le miroir, la réciprocité du regard implique une duplicité irréductible des rôles en simultanéité : chacune des deux instances est à la fois la personne subjective de l'autre, et l'autre de la personne subjective ; chaque effort du Moi pour être la source intense du regard a pour corrélat le même effort du Soi, et de manière absolument synchrone : autrement dit, aucune des deux instances n'est, à aucun moment, parfaitement et sans ambivalence ni personne subjective ni personne non subjective. La prolongation de l'échange de regards prend alors un tout autre sens : le visage dans le miroir est alors objectivé, réifié, figé en image, dépouillé de sa capacité d'initiative dans l'interaction. Cette « chose » dans le miroir, c'est moi, mis à distance, que je peux examiner et contempler à loisir, après avoir neutralisé le fait que cette chose semble me regarder aussi. Il n'en reste pas moins que, dans le miroir, le renversement des rôles en simultanéité provoque au mieux un trouble, au pire une neutralisation de la catégorie de la personne.

| Conclusion

Pour conclure cette analyse, nous laissons d'abord la parole à Simone Weil (1988 [1947], p. 40):

Élévation et abaissement. Une femme qui se regarde dans un miroir et se pare ne sent pas la honte de réduire soi, cet être infini qui regarde toutes choses, à un petit espace. De même toutes les fois qu'on élève le moi (le moi social, psychologique, etc.) si haut qu'on l'élève, on se dégrade infiniment en se réduisant à n'être que cela. Quand le moi est abaissé (à moins que l'énergie ne tende à l'élever en désir), on sait qu'on n'y est pas cela. Une très belle femme qui regarde son image au miroir peut très bien croire qu'elle est cela. Une femme laide sait qu'elle n'est pas cela. Tout ce qui est saisi par les facultés naturelles est hypothétique. Seul l'amour surnaturel pose. Ainsi nous sommes cocréateurs. Nous participons à la création du monde en nous décrétant nous-mêmes.

Le miroir réduit le visuel au **visible** : du côté du Moi, le visuel qui implique le visage est polysensoriel, proprioceptif, tactile, haptique, etc., y compris en tant que partie du corps qui est hors du champ visuel, et qui peut pourtant être ressentie proprioceptivement, touchée, etc. ; du côté de l'image du visage dans le miroir, il n'y a plus que le visible, et le renoncement à la polysensorialité est marquée par la première déception : toucher le visage dans le miroir ne donne rien d'autre que la sensation d'une surface lisse et froide, inanimée, la première déception. En même temps, l'espace dynamique est réduit à la scène d'un micro-spectacle : du côté du Moi intime, la totalité de l'espace environnant est potentiellement offerte à l'exploration, au mouvement, à la variation des points de vue, et cet espace est centré sur le Moi corps-chair, ce qui autorise une totale complémentarité entre les différentes « vues » ; du côté de l'image dans le miroir, seul le déplacement du miroir permet de faire varier l'angle, la distance et la profondeur de champ, mais dans des limites spécifiques et selon des modalités de « découpage » du champ de l'image qui bloque la complémentarité entre les « vues », et multiplie au contraire les effets d'étrangeté du Soi.

C'est cette réduction que Simone Weil glose comme « décréation », une autre version de l'« aliénation ». Et c'est probablement sur ce point que, pour une personne âgée, le miroir est si profondément troublant et décevant : toute une vie consacrée à se construire, à se créer un Moi et un monde, se trouve alors réduite à un fragment de monde visible, fugace et étriqué. Il reste pourtant que la question se pose de savoir si ce visage dans le miroir témoigne de l'usure et de la dégradation, ou de l'enrichissement par l'expérience accumulée. Mais la réponse n'est pas dans le miroir...

| Bibliographie

ANZIEU, D. *Le corps de l'œuvre*. Paris : Gallimard, 1981.

ANZIEU, D. *Le Moi-peau*. Paris : Dunod, 1985.

BENICHOU, P. Introduction à la lecture du Séminaire I. Les écrits techniques de Freud. In : BENICHOU, P. *Introduction à la lecture des séminaires de Jacques Lacan*. 1975. Disponible sur : https://psychaanalyse.com/pdf/FREUD_LES_ECRITS_TECHNIQUES.pdf. Access : 07 juin 2022.

FONTANILLE, J. *Corps et sens*. Paris : Presses Universitaires de France, 2011.

FONTANILLE, J. *Sémiotique du discours*. Limoges: PULIM, 2003.

GREIMAS, A. J. *Sémantique structurale*. Paris : Presses Universitaires de France, 1986.

LACAN, J. *Ecrits*. Paris : Seuil, 1966.

LEROI-GOURHAN, A. *Le geste et la parole*, 1, Technique et langage. Paris : Albin Michel, 1964.

MERLEAU-PONTY, M. Structure et conflits de la conscience enfantine. *Bulletin de Psychologie*, v. 18, n. 3-6, 1964.

MERLEAU-PONTY, M. *L'œil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1960.

MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris : Gallimard, 1988 [1964].

MERLEAU-PONTY, M. *Parcours : 1935-1951*. Lagrasse : Verdier, 2001.

RICŒUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil, 1990.

WALLON, H. *Les origines du caractère chez l'enfant*. Paris : PUF, 1973.

WEIL, S. *La pesanteur et la grâce*. Paris : Plon, 1988 [1947].

Como citar este trabalho:

FONTANILLE, Jacques. Le visage dans le miroir et le reflet de l'âge. **CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 62-84, jun. 2022. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/casa/index>. Acesso em "dia/mês/ano". <http://dx.doi.org/10.21709/casa.v15i1.16757>.