

## **Fonctions d'une image dans un processus révolutionnaire<sup>1</sup>**

L'imaginaire comme registre n'est pas à confondre avec les images comme éléments. Une image peut fonctionner dans l'Imaginaire. Mais apparemment semblable, elle peut aussi bien intervenir et œuvrer tout à fait différemment pour peu qu'elle soit prise dans le Symbolique ou qu'elle borde le Réel. Les images ne sont donc pas en soi et par soi une catégorie de l'imaginaire.

Tentons de montrer que dans une situation politique donnée, ici, la révolution chinoise — ça pourrait être aussi bien l'iranienne, la russe, voire toute situation collective rassemblée dans une figure unique, situation donc qu'on nomme totalitaire, mais qui fut porteuse de l'ébranlement d'un monde — dans cette situation, une image, semblable dans la forme de son apparaître, peut en réalité couvrir des fonctions différentes.

Je prends donc l'image de Mao-Tse-Toung reproduite à des millions d'exemplaires et suspendue, toujours la même, dans des millions de foyers chinois.

D'entrée de jeu, on peut traiter la chose comme si c'était une particularité : soit comme si « avoir une image de Mao » était un prédicat d'un très grand nombre de chinois. Ce grand nombre constitue donc un sous-ensemble défini par un attribut : avoir une image de Mao à son mur. D'un point de vue descriptif, c'est vrai, on pourra toujours dire « le voyageur constate que... ».

La fonction de l'image dans ce registre de la particularité est distincte de celle qui opère là où on peut aborder la chose par le biais de la singularité. Singularité comme irréductible, comme « un » différencié et différenciant. Ici l'image de Mao reproduite par millions ne se donnerait plus seulement comme propriété collective et répétée de « l'avoir-à-son-mur » déterminant une appartenance à un groupe, mais comme ce qui indexerait pour chaque « un », dans la singularité de son existence, un certain rapport à une singularité politique. Nous dirons que ce rapport est un rapport de désir dans une situation collective déterminée, toujours en devenir, où il s'agit d'agir localement, pas à pas, non pas seul mais seul avec d'autres.

Quelques remarques quant à l'image proposée.

Ce bras levé, cette grosse tête ronde, ces lèvres peintes, ces joues rosies, ce regard tout à la fois altier et bonhomme qui vous fixe avec quelque chose de

---

<sup>1</sup> Texte remanié et tiré d'une intervention au colloque sur l'Image, organisé à Paris par Savoirs et Clinique en mars 2009.

féminin, voire de maternel dans une sorte de demi-sourire sans âge, est-ce une photo retouchée de Mao dans laquelle apparaît une image ? Un dessin stylisé indéfiniment reproductible véhiculant une signification propre : celle du courage, de la lucidité tenace qu'il fallut à cet homme pour conduire la révolution au-delà même de sa victoire ? Cette signification fonctionne-t-elle comme un appel ? L'image est-elle là pour soutenir dans le temps, la décision d'agir de chacun ? Je ne répondrai pas frontalement à ces questions très générales et trop connues, préférant mettre d'abord l'accent sur l'association de ladite image à un nom propre.

Est-ce à dire qu'elle fonctionne comme un nom propre ? En tout cas elle est indéfiniment nommée, répétée à l'identique, toujours pareille partout, telle une lettre ou plutôt, à l'instar du nom propre qui, d'une langue à l'autre, conserve une même structure sonore. Ce nom propre « Mao » (qui veut dire « poil », le poil qui vous sort tout droit de la peau...) ce « Mao » accolé à l'image qu'il nomme, on peut me semble-t-il soutenir qu'il a fonction de trait. L'« Image-Mao » — c'est ainsi que nous la désignerons — n'est pas qu'une image, elle participe selon nous du trait, voire du trait dit « unaire » par Lacan si tant est que « cet Un, dont le paradoxe c'est justement ceci, c'est que plus il se ressemble, je veux dire plus tout ce qui est de la diversité des semblances s'en efface, plus il supporte, plus il un-carne dirai-je, si vous me passez ce mot, la différence comme telle<sup>2</sup> ».

On sait qu'avec ce trait dit « unaire », supposé prélevé dans l'Autre, trait qui efface la trace laissée par la rencontre première avec l'Autre de la parole et du langage, Lacan construit l'instauration de la scène inconsciente et de son sujet en tant qu'il parle dans un monde où ça parle : la matière de cette scène inconsciente est, au cœur du discours, l'articulation en chaîne, des signifiants, séparés de toute signification mais produisant dans le jeu même de leurs différences et de leurs combinaisons, des effets de signifié ; ce qui advient est donc un sujet, aussitôt né, aussitôt exclu de la chaîne qui le détermine : il en sera l'élément manquant. La chaîne ne fait plus que le représenter d'un signifiant pour un autre.

À ce sujet là, divisé entre sa représentation et son être hors chaîne, Lacan attribue pour l'essentiel une double fonction.

D'une part, le sujet a en charge la jouissance perdue, même si elle n'est pas toute perdue, lors de l'opération signifiante. En quête d'une identité à jamais inaccessible, le sujet se trouve pris dans le retour des signifiants véhiculant les traces qui ont marqué son rapport traumatique à l'Autre.

D'autre part il est porteur de coupure : le sujet fait coupure dans le signifiant, il est coupure d'avec l'objet *a*, cause du désir, etc.

Ce sujet-là ne peut pas se nommer : il ne se sait pas. Jamais il ne pourra dire qui il est, jamais il ne pourra « savoir le nom de ce qu'il est en tant que sujet

---

<sup>2</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre IX, *l'Identification*, inédit, séance du 21 février 1962.

de l'énonciation<sup>3</sup> ». Son être est perdu, comme est perdue la jouissance de l'objet qui était avant l'avènement du signifiant. Quelque chose manquera donc toujours à tout signifiant, représentant du sujet. Ce manque instauré par l'opération signifiante fonde le désir en même temps qu'il promet le phallus comme signifiant du manque. Mais il y a un reste de cette opération, un reste irréductible, porteur d'un « plus-de-jouir », reste baptisé par Lacan « l'objet *a* ». Cet objet atteste ce que nous venons d'énoncer : dans l'opération signifiante la jouissance n'est pas toute perdue. Comblant fugitivement le manque, l'objet *a* est en vérité index du manque et cause du désir : il est, comme le dit Lacan quelque part, « la monture du sujet ».

Soulignons encore que grâce au trait unaire, qui frappe le sujet en le faisant disparaître sous les signifiants, s'introduit la fonction du comptage : le sujet peut « se compter pour un », comme il peut compter les expériences qu'il a faites, marquées et re-marquées, eu égard aux réponses signifiantes, données ou pas, reçues ou pas, de l'Autre.

Ce trait unaire sera au fondement de l'instance psychique proposée par Freud, dite « Idéal du Moi », instance que Lacan distinguera soigneusement du « Moi Idéal ». Dans le premier cas il s'agirait d'un point d'où l'Autre me voit de manière à ce que je puisse m'aimer, aimer mon image narcissique. Pour soutenir ce point idéal, pour faire en sorte que l'idéal du moi m'aime afin que je puisse m'aimer, il faut me mettre à son ordre. Dans une situation collective, il faut se soumettre au commandement de l'Autre, pris comme modèle unique : « L'unarité du trait, énonce Lacan, se reflète toujours dans l'unicité du modèle [...] » Qui dit modèle dit image. Qui dit idéalisation dit fonction de l'imaginaire. L'identification symbolique à « l'Un » du trait, fondant ce qui devient l'unique modèle, se double donc d'un imaginaire qui idéalise le modèle, support du trait.

Par contre, avec le Moi Idéal, l'instance est purement imaginaire : je m'aime dans mon image et la toute puissance narcissique héritée de ce rapport premier à l'image de soi, serait l'objet — projeté sur l'autre — de ce à quoi on aspire.

On a donc d'un côté, l'unicité d'un modèle idéalisé, à l'autorité duquel il s'agit de plaire en se soumettant à son commandement, de l'autre, sévit la toute-puissance narcissique projetée sur ce modèle mis en place d'exception.

Donc les identifications symboliques et imaginaires, distinctes, cependant se croisent et se nouent. Cette construction freudienne, devenue classique, intervient encore et toujours, dans tout collectif totalisant, fût-il éphémère. Là où une quelconque cohésion trouve son appui dans un chef — ou une idée — mis en place de dénominateur commun, ce qui s'énonce de ce lieu ne peut que faire loi, prescription de type surmoïque.

Il est évident que notre « Image-Mao » s'inscrit dans le jeu de ces coordonnées dont la psychanalyse a démontré l'impact pour la structuration

---

<sup>3</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre IX, *L'identification*, inédit, séance du 10 janvier 1962.

subjective de chacun. Non seulement elle s'y inscrit, mais elle le soutient par l'« Un-signe » qu'elle offre à chacun de ces millions de chinois qui s'emparent d'elle comme on plaquerait une médaille à sa boutonnière, afin peut-être d'assurer une identité.

Cependant, cela n'est pas tout. Il y a évidemment bien plus dans cette affaire.

Il y a que, de cette Image-Mao, nous avons jusqu'ici laissé dans l'ombre une dimension essentielle : à savoir qu'elle instruit la fonction de l'objet  $a$ , cause du désir. Elle n'est pas l'image de cet objet qui, en principe, n'a pas d'image spéculaire, mais elle véhicule son effet comme index du manque et promesse fascinante de son comblement. D'autant que cette image donne à voir un regard. Je regarde Mao qui est ici, centralement, un regard. Le regard on le sait, contient l'objet  $a$ . Pendre cette image au mur c'est se mettre sous ce regard, c'est convoquer l'objet  $a$  et c'est causer le désir.

Si on se souvient un instant de ce que nous avons évoqué à propos de l'Idéal du moi, on ne peut que penser à la définition que nous donne Lacan de l'effet hypnotique : « L'hypnose c'est la confusion en un point du signifiant idéal où se repère le sujet, avec le  $a^4$ . »

Vue sous cet angle, nous soutiendrons que notre « Image-Mao » réalise ce point de confusion et donc qu'elle permet des effets analogues à ceux de l'hypnose.

On sait que dans son champ, la psychanalyse prône l'établissement et le maintien d'une distance entre l'Idéal et le  $a$ , distance qui serait un enjeu, peut-être le ressort même de l'opération analytique. Mais pour que le processus se conclue, il faut bien, tôt ou tard, que l'idéalisation projetée sur l'analyste tombe et qu'il incarne un temps, pour l'analysant, l'objet dont il s'agit en fin de cure, de se séparer. Laisser tomber l'objet, le mettre à distance, fonde la définition lacanienne du sujet comme étant essentiellement « coupure » ou « désir de  $a$  » et celle de cet objet  $a$ , comme étant l'objet d'une castration constitutive. Ne plus s'identifier dans le fantasme à cet objet qui comblerait la défaillance de l'Autre, ouvre la possibilité — pour un sujet — d'une autre lecture de soi, parce qu'il cesse de devenir ce qu'il méconnaissait être pour l'Autre comme objet — et aussi bien délivre une autre lecture du monde pour autant qu'à cet objet, Lacan assigne d'être « la part d'être en tant qu'elle manque au texte de ce monde ».

Mais cet aller au-delà des identifications, cette chute de l'Idéal, cette coupure d'avec l'objet, tout cela, pertinent dans le champ de la cure analytique, vaut-il pour un processus politique ?

Il faudrait ici pousser l'analyse beaucoup plus loin, entrer dans des articulations beaucoup plus fines.

---

<sup>4</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre XI, *Les quatre concepts de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 245.

Dans le cadre très limité de cette intervention je ne puis que me borner à interroger le statut complexe de « l'Image-Mao », complexe non seulement parce qu'elle se trouve au joint de l'individuel et du collectif mais aussi parce que, fonctionnant dans le réel et dans le symbolique aussi bien que dans l'imaginaire, elle induit, comme nous l'avons déjà signalé, des effets différents.

Je commencerai par vous faire part d'un moment où mon attention fut arrêtée sur un point lors d'une lecture du séminaire de Lacan sur l'identification. De quoi s'agit-il ?

Au cours de la séance du 20 juin 1962 Lacan tournant autour de la logique de l'objet *a* dans le fantasme, s'arrête sur le rêve de l'homme aux loups car ça « lui permettrait d'accéder tout de suite à des éléments concrets de structure ».

Certes, ces cinq loups assis sur les branches d'un arbre dont le texte de Freud nous dit qu'ils sont six ou sept, ce n'est pas l'image spéculaire du sujet mais « c'est l'image même — je cite — de ce moment que vit le sujet comme scène primitive... Devant cette scène le sujet se fait cinq loups regardant [...] C'est le retour de ce qu'il est lui essentiellement dans le fantasme fondamental ».

Au risque d'introduire des confusions, l'objet du désir, nous dit Lacan, peut se trouver, « à cette zone frontière, en fonction d'images du sujet » voire d'images démultipliées comme on se voit démultiplié dans un miroir double ou lorsqu'il est doté de miroirs concaves.

Peu après, il revient sur ce qu'il a auparavant longuement expliqué quant à la fonction du comptage, introduite par le signifiant. Il prend appui ici sur la jalousie sexuelle qui « exige que le sujet sache compter ». Si les lionnes ne sont pas jalouses c'est parce qu'elles ne savent pas compter.

Et voici maintenant le petit passage qui m'a retenue et que Lacan qualifie « d'interprétation risquée », attendant une réponse :

Nous touchons là du doigt quelque chose : c'est qu'il est assez probable que l'objet tel qu'il est constitué au niveau du désir, c'est-à-dire l'objet en fonction non pas de privation mais de castration, seul cet objet vraiment peut être numérique. Je ne suis pas sûr que cela suffise pour affirmer qu'il est dénombrable, mais quand je dis qu'il est numérique, je veux dire qu'il porte le nombre avec lui comme une qualité.

Ce qui ici soutient l'objet du désir dont il s'agit de se séparer, porte en lui le nombre comme une qualité. Je songe d'emblée à un court poème d'Henry Bauchau, intitulé « Les feuilles » : « Je l'avais oublié bientôt des milliers de feuilles vont naître des milliers de fois ton image dans le ciel saturé de la ville<sup>5</sup>. »

Ensuite je vois se profiler les séries de têtes illustres — Marylin, Mao... — d'Andy Warhol.

---

<sup>5</sup> H. Bauchau, *Poésie complète*, Arles, Actes Sud, mars 2009, p. 280.

Mais décidément aujourd'hui, ce ne sont ni la poésie ni la peinture qui me mobilisent, mais bien la fonction et la nature du pouvoir quant au désir, que détiennent les millions d' « Images-Mao » suspendues dans les millions de foyers chinois, dès lors que Lacan fait du nombre une possible qualité de l'objet *a*.

Comment penser cette intuition qu'il présente comme une hypothèse ?

Il est bien vrai qu'une propriété remarquable de cette image, c'est son nombre. Au temps de la révolution et jusqu'à son déclin, tout le monde en Chine la possède.

Nous avons précédemment suggéré, qu'on peut interpréter la chose par le biais de la particularité. Le grand nombre, pris ici dans l'opération répétée de la succession (1+1+1...) détermine un grand ensemble passif : il suffit aux chinois, d'avoir l'image, pour renforcer leur appartenance à cet ensemble. À l'intérieur, l'identité de chacun se borne à faire comme tout le monde, on brandit l'image comme on brandit ce que pense et profère celui que l'image figure, on brandit donc massivement le petit livre rouge mais on ne le pense pas, on se borne à le répéter, à la manière d'un catéchisme fétichisé. On se rassemble et on se ressemble, chacun se soumet à tous les dires du chef idéalisé qui fonctionnent comme des impératifs surmoïques, des dictats : qui ne s'y soumet pas sera qualifié de traître, voire exécuté. On le constate, les identifications verticales et horizontales jouent à fond. L'image, prise dans son identité proliférante, indexe ici un rassemblement passif — dirions-nous une foule ? — d'hommes, de femmes et d'enfants uniformisés et soumis, contraints à la répétition des mots d'ordre dans une sorte d'ânonnement généralisé, monotone<sup>6</sup>.

Autre chose entre en jeu si on prend le nombre au sens où en parle Lacan, non pas comme produit de la succession répétée mais, donc, comme une qualité possible de l'objet que l'image véhicule. Alors ce grand nombre fait de cette image bien plus qu'une sorte de connecteur entre le nom propre et les masses. Car il y a un moment où « Image-Mao » et « Masses », *c'est la même chose*, faisant apparaître « Mao » comme distribué dans ce qui s'effectue massivement.

Certes, c'est encore le nom d'une pensée, mais elle se réalise. C'est encore le nom d'un principe ou d'un ensemble de principes mais c'est pour une politique passée à l'acte, politique singulière, portée par les masses qui sont devenues des forces actives, celles dont on dit qu'elles « font l'histoire », dans un temps et un contexte déterminés. À la limite, le « Mao » que supporte l'image n'est plus le nom du leader particulier de cette masse mais se confond avec l'action de masse elle-même, avec sa possibilité, avec les masses comme désir historico-politique, qui est désir de participer activement au renversement

---

<sup>6</sup> On peut penser aux « courbettes » qui s'installent, une fois installé « l'idéal de l'infailible » dont parle Lacan dans le petit discours à la Maison de la Chimie le 5 juillet 1980 : « La réaction de masse du groupe, Freud l'avait prédite : c'est de trouver refuge dans un idéal, l'idéal de l'infailible. L'idéal une fois installé, tout est bien, on échange des courbettes. »

de ce qui est. C'est ici l'action collective qui devient sujet et arrache violemment les individus à eux-mêmes. Si Mao est encore le nom propre de l'image, ce n'est pas le nom propre à lui tout seul du désir politique. Et les masses en tant que nombre non plus.

Ce qui ici fait la cause du désir politique, c'est « Masses-Mao » comme figure du nombre, et cette figure n'est pas celle d'une foule d'individus rassemblés : c'est celle d'une masse agissante composée non plus d'individus mais de sujets réunis dans une action qu'il s'agit de soutenir : une action qui les mène et qu'ils mènent. L'image innombrable fusionne avec ce qui est en train de s'effectuer. Massivement distribuée, elle soutient un désir politique, irréductible à l'imaginaire collectif projeté dans une icône paternelle surmoïque, dont on attend tout.

Marquons au passage que l'objet *du* désir politique qui n'est pas sa cause, sera lui, représentable et tributaire de l'analyse de la situation, spécifié à chaque moment, par des voies diverses : ce sera la transformation des campagnes, le rapport intellectuel-manuel, la lutte contre le révisionnisme, etc.

Bien entendu, l'analyse en termes de singularité et de désir ne dissout pas nécessairement l'analyse en termes de particularité. Les deux registres existent, ils peuvent même coexister, mais de telle sorte que la figure subjective qui se noue à l'un ou à l'autre n'est pas la même. S'identifier à un chef, qu'on prend comme modèle auquel on se soumet aveuglément et sur lequel on projette une toute puissance imaginaire, doit être distingué d'un désir qui se risque, avec d'autres, à faire coupure dans une situation donnée.

Toute l'entreprise de Lacan eu égard à l'inscription des psychanalystes dans le socius vise à cerner les ravages induits par les identifications du premier registre pour privilégier l'invention autour du second. Cet effort incessant de pensée, fut incarné par la fondation d'une École dont les modes de fonctionnement se démarquaient des institutions en cours. Précieuse expérience dont l'échec ne retire rien aux avancées qu'elle a permis. Il en va de même sans nul doute pour la révolution chinoise et son échec.

En fait, ce qui nous a intéressé au départ, c'est la nature du pouvoir de l'image répétée à l'identique : non pas au sens où Benjamin assigne le déclin de ce qu'il appelle « l'aura d'une image unique en son apparaître », à la possibilité moderne de sa reproduction en série, mais comme une question taraudant Lacan. Pourquoi donc sept loups dessinés sur les branches de l'arbre ? Pourquoi six dans le texte ? On sait que l'inconscient s'adonne à des tas de calculs, mais cet objet en six têtes dessinées, au lieu du sujet, c'est bien « l'image du sujet regardant la scène » se risque-t-il à dire. Après quoi il fait l'hypothèse du nombre comme qualité possible de l'objet.

Freud parlait à propos des sept loups, « d'image de la libido éclatée ». Lacan évoque la « refente du sujet » et la constitution de l'objet à la place de ce *splitting*. Peut-on soutenir que l'« Image-Mao », index de l'objet *a*, répété à des millions d'exemplaires, se constitue à cette place qu'occupent des millions

d'individus devenus sujets par leur inscription dans un acte collectif en lequel elle s'abolit ?

On pourrait dire les choses un peu autrement. On sait que l'objet cause du désir est fondamentalement errant, sans image spéculaire, il diffère au fond pour chacun : c'est une autre manière de désigner sa singularité. La singularité ici ce n'est pas Mao comme tel. À ce niveau, l'image initiale en tant que figurant le visage de Mao n'a plus guère d'importance. Elle se pose là comme le trait d'un, voire comme une lettre. Et si on s'arrêtait sur elle, sans l'opération du nombre, on retomberait dans le schéma classique de l'image comme base pour les identifications, symboliques et imaginaires. Démultipliée, l'image ne représente pas l'objet cause du désir, son vide et sa promesse d'être, irréprésentables, sans image, mais elle fonctionne comme l'action qui se déclenche, elle en est le vecteur, en quelque sorte à la limite du visible, pour des millions de sujets.

N'est-ce pas là, *mutatis mutandi*, ce que Lacan tente de saisir dans le Séminaire *Encore* lorsqu'il se met à critiquer la fonction que Bourbaki accorde à la lettre dans la théorie des ensembles ? Voici comment Lacan exprime la chose : « Vous avez laissé passer ceci que j'ai dit que la lettre désigne un assemblage. C'est ce qui est imprimé dans le texte de l'édition définitive à laquelle les auteurs — comme vous savez ils sont multiples — ont fini par donner leur assentiment. Ils prennent bien soin de dire que les lettres désignent des assemblages. C'est là qu'est leur timidité et leur erreur. « Les lettres font les assemblages, les lettres sont et non pas désignent ces assemblages, elles sont prises comme fonctionnant comme ces assemblages mêmes<sup>7</sup> ».

Si l'on transpose un tel dire à l'«Image-Mao», on peut sans doute soutenir qu'elle ne désigne pas les masses mais que par son nombre, *elle les fait*, elle fonctionne comme les masses quand elles font l'Histoire en même temps qu'elles se font elles-mêmes, au sens de ce que Lacan nomme « l'assemblage ». L'image fonctionne là en effet non comme la polarité d'une identification répétitive, mais comme la lettre de l'action des masses elles-mêmes, comme *l'équation de leur mouvement*.

Fonction donc très singulière de cette image répétée des millions de fois, qui s'abolit pour se fondre dans un acte collectif dont elle deviendrait la pure lettre.

Si la chose a peut-être eu lieu, elle est en tout cas advenue au cours d'une révolution aujourd'hui terminée et qui a échoué.

Nous sommes face à cet échec des grandes révolutions qui ont marqué l'histoire dès lors qu'elles ont pris le pouvoir. Mais le système capitaliste, auquel ces révolutions se sont violemment opposées, lui aussi, se disloque. Dans cette convulsion mondiale nous sommes donc conviés — et pour cela, penser ce que

---

<sup>7</sup> J. Lacan, Le séminaire livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 46.



sont et font les images qui nous sont imposées est certainement nécessaire —, non pas à répéter ce qui a eu lieu mais, à la lueur de ce qui a eu lieu, comme le disait Merleau-Ponty, à « recommencer autrement ».