

**Isabelle MORIN**

« D'ailleurs, le langage mange le réel. »

J. Lacan <sup>1</sup>.

Dante, au chant XXIV du *Purgatoire*, alors qu'il expose à un poète de la génération précédente, Bonagiunta de Lucques, le principe de la dictée d'amour, fondatrice de son « dolce stil nuovo », écrit que l'amour lui dicte ; il précise : « Il dicte, je vais signifiant <sup>2</sup>. » Si je prélève cette expression *aller signifiant* avant de commencer à écrire, c'est parce que je suis frappée de la concordance entre les conséquences de l'amour pour Dante, aller de signifiant en signifiant jusqu'à la poésie, et le travail de l'inconscient qui de signifiant en signifiant, à condition de ne pas rater une lettre, mène l'analysant à une rencontre avec le réel. Précisons que cette rencontre est possible grâce à la barre entre le signifiant et le signifié, qui laisse le signifiant à sa solitude, nu dans sa matérialité, divorcé du signifié, asémantique, jusqu'à la lettre.

Ce travail est la poursuite de deux articles précédemment publiés dans *PSYCHANALYSE* : un premier sur « La traversée de la loi <sup>3</sup> » et un second sur « Les mots et la Chose <sup>4</sup> ». Ces deux textes interrogeaient, tour à tour, l'accès que le sujet peut avoir, dans une analyse, à son être de jouissance et de désir, et pour cela je convoquais, en suivant l'enseignement de Lacan, le réel plus fort que le vrai. Mais ce réel, comment l'attraper pour qu'il résonne ? Je rappelais, dans ces textes, les deux versions de *l'Autre* : lieu du trésor des signifiants, recel de la langue et des lois du langage, mais aussi lieu de la demande où s'enforme la jouissance du sujet ; puis, dans le second texte, la *Chose*, divisée entre une part fixe et muette, inassimilable à l'objet, qui fonde le réel d'une jouissance insupportable, et une part attribut qui contribuera à la formation de l'objet. Je proposais alors l'idée qu'il pouvait y avoir deux versions non

---

Isabelle Morin, <imorin@netcourrier.com>

1. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 31.

2. Cité par Martine Broda, dans son livre très intéressant sur la poésie lyrique, *L'amour du nom*, éd. José Corti, 2006, p. 57.

3. I. Morin, « La traversée de la loi », *PSYCHANALYSE*, n° 4, Toulouse, érès, janvier 2006, p. 5-27.

4. I. Morin, « Les mots et la Chose », *PSYCHANALYSE*, n° 8, Toulouse, érès, janvier 2007, p. 5-22.

exclusives de l'humanisation <sup>5</sup> pour penser les conséquences du symbolique sur le réel ou du réel sur le symbolique.

Je poursuis avec le silence parce qu'il me paraît être un indicateur à la jointure entre la Chose et l'Autre puisqu'il convoque soit la proximité de la Chose, soit l'ab-sens de l'Autre. L'appel à l'Autre sert à masquer la présence de la Chose, l'archaïque de la mère est logé derrière le dire du père. Parfois, le silence du père ne fait pas de rempart assez solide à la chose maternelle et le sujet reste pris dans ses rets, ou parfois encore son silence fait tellement énigme que le sujet loge le père à la place d'un mi-dieu.

L'analyse est une expérience qui condense ou dilate le temps, elle permet à l'analysant de s'éprouver comme objet *a* en extrayant la face pulsionnelle de sa demande adressée à l'Autre. Elle permet qu'émerge le bout de réel qui ne s'attrape pas avec du signifiant (du savoir), qui pourtant se donne à entendre « derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend ». Il pourra s'y reconnaître et en tirer la conclusion qui s'imposera pour sa vie. Cette opération a pour conséquence de rendre supportable la proximité avec la Chose. Elle n'est possible que grâce au transfert. L'interprétation, si elle vient de ce lieu, fait résonner le réel, là où le sens fait bouchon. Comment obtenir cette résonance puisque c'est à la fréquence de chacun que cela résonne ? Lacan, dans les années 1975-1976, a cherché comment une interprétation pouvait viser, non pas le sens, mais l'effet de sens par l'équivoque pour donner accès au réel. Le silence est nécessaire à cette opération, il est d'une autre veine qu'une absence de parole puisque chacun a fait l'expérience de la valeur d'un dire silencieux ou de l'intérêt de se taire au bon moment, ou encore de l'efficacité d'un juste non-dit, voire d'un silence propice, pour ne citer que quelques occurrences d'un silence qui produit les effets d'un dire.

Parler du silence n'est pas chose aisée, il y a différents silences et différentes modalités de ce dernier dans des champs variés, et, à prendre les choses du côté de ses figures, on risque de s'y perdre. Pour nous y retrouver, je propose de resserrer le propos autour de deux silences, plus accessibles grâce au procédé de la cure : celui du sujet et celui de l'Autre. D'emblée nous partirons de deux faits : d'une part le silence de l'analysant donne accès à la pulsion muette, et d'autre part, si l'analyste sait se taire au bon moment – c'est l'acte originaire de la psychanalyse <sup>6</sup> –, son silence ouvre une fenêtre sur le réel.

---

5. *Ibid.*, p. 5.

6. Je pense à Emmy von N... qui, en 1889, intime à Freud de se taire, acte qui institue l'analyste et par là même fonde la psychanalyse.

## Le règne du silence

« L'acte de se taire ne libère personne du langage. »

J. Lacan <sup>7</sup>.

Lacan a parlé du silence de façon substantielle à quatre reprises : une première fois en 1965, à propos de la demande – on se souvient de son commentaire du tableau de Munch, *Le cri* –, puis une deuxième fois en 1967 <sup>8</sup>, à propos du sujet et de la structure, une troisième fois en 1975 dans *RSI*, quand il se demande comment porte l'interprétation <sup>9</sup>, et enfin le 2 décembre 1975, dans sa conférence au Massachusetts Institute of Technology <sup>10</sup>, dans un impromptu sur le discours analytique où le silence vient comme semblant de déchet à la place de l'analyste.

En 1965, il ne manque pas de signaler que le silence est un point fondamental qui a conduit à bien « des glissements et des abus <sup>11</sup> », voire à de mauvais maniements. Certains de ses élèves lui ont reproché de parler peu du silence, mais n'oublions pas, comme il le précise lui-même, que chaque fois qu'il parle de la pulsion, il parle du silence, puisque « quand la demande se tait, la pulsion commence <sup>12</sup> ».

La demande s'adresse au grand Autre, quels que soient les petits autres de substitution. Le grand Autre, c'est celui qui habite le sujet, celui auquel parle ce dernier quand il croit se parler. Mais on ne répétera jamais assez sa double valence, symbolique et réelle, puisque c'est dans cet Autre que l'objet *a* est prélevé à partir de sa réponse, le point d'orgue de sa jouissance et l'origine du vecteur du désir. C'est le lieu auquel se réfère l'insistance de la demande, mais ce qui est demandé, « c'est en fonction d'autre Chose <sup>13</sup> », c'est en fonction de l'objet *a*, de ce reste qui chute de la demande. La demande frappe à la jointure du sujet et de l'Autre, lieu du petit *a*. La demande crée une béance parce que la réponse est toujours à côté. La pulsion et l'objet *a* prennent leurs marques de ce décalage, et ce qui compte est davantage ce qui s'installe dans cette béance : l'empreinte des abords de la jouissance du sujet. Elle installe ce qui « écrira » sa jouissance la plus intime.

Le sujet va tenter de résoudre ce qui fait énigme dans le désir de l'Autre, c'est ainsi qu'il entre dans le registre de la supposition, voire du soupçon et du

7. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XIV, La logique du fantasme*, inédit, leçon du 12 avril 1967.

8. *Ibid.*

9. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXII, RSI*, inédit, leçon du 11 février 1975.

10. J. Lacan, *Scilicet*, n° 5-6, Paris, Seuil, 1976, p. 53-63.

11. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit, leçon du 17 mars 1965.

12. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XIV, La logique du fantasme, op. cit.*, leçon du 12 avril 1967.

13. *Ibid.*

soupçonnable. « Le soupçonnable, ça mène à toutes sortes de constructions <sup>14</sup> » : des théories sexuelles infantiles au fantasme. C'est ainsi que se manifestent les dieux obscurs, puisque ce que cherche le sujet, le sacrifice l'indique, c'est de capturer le désir de l'Autre pour le satisfaire et s'assurer ainsi de son existence. C'est sans doute ce qui a fait dire à Lacan que le fait de « se taire reste lourd d'une énigme qui a fait peser si longtemps la présence du monde animal. Nous n'en avons plus trace que dans la phobie, mais souvenons-nous que longtemps on put y loger les dieux <sup>15</sup> ».

C'est donc à propos du statut et des limites du champ du grand Autre que Lacan aborde le silence en commentant le tableau d'Edvard Munch de 1893, *Le cri* <sup>16</sup>. On a l'idée de façon plutôt intuitive qu'au commencement serait le silence, le silence des espaces infinis, et qu'il précéderait la parole, voire le bruit. Il n'en est rien, et Lacan va le montrer en utilisant ce tableau qu'il décrit de façon méthodique : « Dans ce paysage singulièrement dessiné, dépouillé, par le moyen de lignes concentriques, ébauchant une sorte de bipartition dans le fond qui est celle d'une forme de paysage, à son reflet, un lac aussi bien formant trou est là, au milieu, et au bord, droite, diagonale, en travers, barrant en quelque sorte le champ de la peinture, une route qui fuit. Au fond deux passants, ombres minces qui s'éloignent dans une sorte d'image d'indifférence. Au premier plan, cet être dont [...] vous avez pu voir que l'aspect est étrange, qu'on ne peut même pas le dire sexué. » Peut-être est-ce un jeune homme ou une petite fille. « Cet être, cet être ici dans la peinture d'aspect plutôt vieillot – au reste forme humaine si réduite qu'elle évoque les images les plus sommaires de l'être phallique, [...] se bouche les oreilles, ouvre grand la bouche, il crie <sup>17</sup>. » On ne peut s'empêcher d'avoir en tête la photographie, qui a fait le tour du monde, de la petite fille vietnamienne qui court nue, brûlée par le napalm. Elle crie, photographie d'un cri que l'on n'entend pas, qui figure, comme le tableau de Munch, l'horreur de la Chose irréprésentable.

Qui entend ce cri que nous n'entendons pas, à qui s'adresse-t-il ? « Ce cri impose le règne du silence » en donnant à entendre une présence innommable et pourtant déjà souveraine. Le cri, en provoquant le silence, le cause, le fait surgir, « lui fait tenir la note ». Le cri jaillit et l'espace du silence le traverse. De la représentation de ce cri émerge le silence absolu quand l'Autre s'absente, le sujet restant seul face à la Chose. Cela permet de saisir ce que ce tableau évoque : à la fois l'ab-sens de l'Autre et la présence muette de la Chose. Le silence surgit de ces deux coordonnées.

14. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 12 février 1974.

15. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XIV, La logique du fantasme*, op. cit., leçon du 12 avril 1967.

16. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., leçon du 17 mars 1965.

17. *Ibid.*

Le cri est du registre minimal du langage, comme un *Fort* sans *Da*. Il instaure une coupure qui fait chuter quelque chose permettant de concevoir l'équivalence entre le sujet et l'objet *a*. Lacan se réfère, pour en montrer la pertinence, à un texte de Robert Fliess<sup>18</sup>, pour qui le silence prend sa valeur en fonction de l'objet partiel. « C'est par la façon dont le sujet entre dans le silence, le fait durer, s'y soutient et en sort » que l'on a quelque chance de repérer l'objet partiel, d'où l'objet *a* trouve sa substance. Dans la demande apparaît quelque chose « d'une autre structure<sup>19</sup> », d'indépendant, qu'on peut détacher, qui est chute, apparition d'un résidu, que la tromperie du transfert permet de capter, un reste dans l'opération de la demande, que l'on trouve dans le fantasme. C'est donc à l'horizon de la demande qu'apparaît la structure du désir dans son ambiguïté.

### Le silence de l'Autre

« La voix est libre d'être autre chose que substance. »  
J. Lacan<sup>20</sup>.

S'adresser à quelqu'un qui ne répond pas n'est pas sans effet. Chacun a pu en faire l'expérience dans sa vie, mais les sujets qui ont eu un père silencieux en font sans doute une expérience plus radicale. Quel est, en deçà de la loi du père, son désir ? Si le désir a la structure du désir de l'Autre, le sujet l'interroge pour lui-même accéder à une position de désirant. C'est cette première opération qui se joue dans une cure grâce au silence de l'analyste. Si le sujet adresse à l'Autre sa demande, il reçoit la réponse silencieuse de l'analyste de ce lieu de l'Autre, méprise salutaire qui tient à l'inconscient.

Pour saisir les paradoxes du silence, la voix sans sonorité va nous guider parce qu'elle est le « point d'insertion primitif du désir de l'Autre ». Dans différents séminaires<sup>21</sup>, Lacan a mis la voix en avant-poste des autres objets partiels, car elle est liée à l'incorporation de l'Autre qui modèle le vide de l'assujet. La voix est le témoin privilégié de l'ineffaçabilité du désir de l'Autre puisqu'elle laissera une empreinte qui fixera un réel de la jouissance pour le sujet. L'Autre donne son silence à entendre tout autant que sa voix, ils seront la marque d'une présence réelle. Cette incorporation de la voix ou du silence n'est pas une assimilation parce que le bout de réel qui vient s'incorporer est du vivant, un vivant qui pourra résonner, bien qu'il soit irréductible à la symbolisation.

---

18. R. Fliess, « Silence et verbalisation : un supplément à la théorie de la règle analytique » (1949), traduit dans J.-D. Nasio (sous la direction de), *Le silence en psychanalyse*, Paris, Payot, 1997, p. 63-82. Il s'agit du fils de Wilhelm Fliess.

19. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., leçon du 17 mars 1965.

20. J. Lacan, « La troisième », inédit.

21. En particulier les séminaires *L'angoisse*, *D'un Autre à l'autre* et *L'envers de la psychanalyse*.

Dans le séminaire *L'angoisse*, Lacan fait un pas de plus en convoquant une voix sans support : « [N'est-ce pas] du côté d'une voix détachée de son support que nous devons chercher ce reste ? » – il parle de l'objet *a*. Et il précise : « Pourtant je crois que nous pouvons nous avancer à dire qu'un rapport plus que d'accident lie le langage à une sonorité <sup>22</sup> » – les sourds-muets en témoignent. En faisant de la voix l'objet partiel le plus proche du désir de l'Autre, Lacan vise un accès originel au nouage du réel avec le désir. La voix, en émergeant avec le premier cri de la venue au monde, opère un tissage entre le somatique et le psychique.

Nous savons grâce à l'étude de la sonorité des orgues et de divers instruments à vent qu'il faut un vide pour faire résonance ; mais Lacan fait justement remarquer que si « l'appareil résonne, il ne résonne qu'à sa note, sa fréquence propre <sup>23</sup> ». Plus que cela, puisque ce qui compte, c'est que la voix résonne non pas dans un vide spatial, mais dans le vide de l'Autre. Le vide de l'Autre, c'est le vide de son manque de garantie qui signale que son désir est énigmatique. Ce qui nous intéresse est le fait que ce qui résonne, résonne au niveau du réel <sup>24</sup>.

C'est pourquoi l'incorporation de ce premier bout de réel modèle aussi le vide du sujet. « Il modèle ce lieu de notre angoisse – mais observons-le – seulement après que le désir de l'Autre a pris forme de commandement <sup>25</sup>. » Or Lacan précise qu'il permet aussi de résoudre l'angoisse par « l'introduction d'un autre ordre <sup>26</sup> ». Les deux conditions que Lacan propose pour cette opération relèvent d'une temporalité. Il est nécessaire que préalablement le désir de l'Autre ait pris « forme de commandement », c'est-à-dire force de loi, et qu'ensuite un autre ordre ait été introduit. Là et seulement là le désir de l'Autre pourra jouer sa fonction éminente pour résoudre l'angoisse.

Le désir de l'Autre, par le biais de la demande qui lui est adressée, est donc le vecteur d'une analyse. L'analysant peut retrouver les traces de cette incorporation originelle quand il aura nommé le bout de réel qui se détache de l'Autre pour lui permettre de se reconnaître dans l'objet *a* : il est cet objet qui « est notre existence la plus radicale ». Mais cette opération n'est possible qu'à revenir sur ses pas pour extraire *a* au champ de l'Autre. Lacan revient souvent sur le fait que le sujet doit un temps s'identifier à cet objet, être cet objet, s'y reconnaître, pour ensuite le dépasser, se désidentifier et pour qu'ainsi il perde de sa valeur de jouissance, tout en conservant le point d'insertion originel du désir. Pour le dire autrement, l'objet plus-de-jouir doit être extrait, désincorporé de l'Autre, et, quand l'analysant a décliné les valeurs de jouissance du symptôme jusqu'au sinthome, l'Autre devient parfois simplement autre.

22. J. Lacan, *Le séminaire, Livre X, L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 316-317.

23. *Ibid.*, p. 317.

24. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome, op. cit.*, p. 31.

25. J. Lacan, *Le séminaire, Livre X, L'angoisse, op. cit.*, p. 320.

26. *Ibid.*, p. 320.

Si la voix de l'Autre modèlè notre vide, son silence s'incorpore tout autant en effectuant la même opération. Et ce silence sera propice à la recherche du bout de réel dans ce champ de l'Autre.

### Une topologie du silence : nœud fermé et fenêtre ouverte

« Le sujet est un fait de langage [...] il introduit un mode d'être qui est l'acte où il se tait. »

J. Lacan<sup>27</sup>.

Se taire, c'est ainsi que Lacan réintroduit le silence deux ans après avoir parlé du tableau de Munch. En s'adressant aux psychanalystes à propos de leur maniement du silence, il leur indique que faire silence n'est pas équivalent à se taire. Il met *silere*, qui signifie être dans le silence, faire silence, au regard de *tacere*, qui implique l'acte de se taire. Le *tacere* est nécessaire pour faire entendre le *silere*. De même que la voix n'est pas la sonorité, le silence n'est pas l'absence de parole. « La présence du silence n'implique nullement qu'il n'y en ait pas un qui parle. C'est même là qu'il prend éminemment sa qualité<sup>28</sup>. » L'idée communément admise selon laquelle l'analyste qui se tait manifeste avec plus d'acuité sa présence réelle n'est valable qu'à distinguer le fait de se taire de celui de faire silence. L'analyste doit lui-même entendre le silence.

Lacan, en cherchant à distinguer la parole de la demande, envisage une topologie du silence qu'il compare avec l'espace enclos par la surface de la bouteille de Klein. Le règne du silence semble « monter et descendre dans cet espace centré et ouvert ». Il forme un lien, un nœud fermé, un nœud clos qui peut retentir quand le cri le traverse et même le creuse. Un nœud clos fait tout de suite penser à la structure de l'ombilic qui ferme l'*Urverdrängung* ; pourtant, à la différence de celui-ci, le nœud clos et fermé du silence peut être creusé, troué par un cri quand il manifeste la présence de la Chose. Freud a montré que le silence a le caractère primordial de ce trou que fait le cri. C'est au niveau du cri qu'apparaît le prochain, le *Nebenmensch*, parce qu'il est ce creux infranchissable à l'intérieur de nous-même dont nous ne pouvons nous approcher. Le cri est traversé par l'espace du silence sans qu'il l'habite ; et Lacan précise que cri et silence « ne sont liés ni d'être ensemble ni de se succéder<sup>29</sup> », alors que précédemment il faisait émerger le silence du cri.

Je compare l'effet du cri à celui d'un dire silencieux énigmatique, ce qui me permet d'avancer que le trou qu'opère le silence lui donne sa dimension de réel. Le point d'orgue qui nous donne un accès au réel est la pulsion, elle se façonne au champ de

27. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XIV, La logique du fantasme, op. cit.*, leçon du 12 avril 1967.

28. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, op. cit.*, leçon du 17 mars 1965.

29. *Ibid.*

l'Autre mais elle a déjà pris ses marques dans la Chose. C'est ainsi que, si les pulsions, « c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire <sup>30</sup> », cet écho ouvre une fenêtre sur le réel en éjectant le sens.

Alors qu'il réfléchit au nouage borroméen qui donne à chaque ordre : R, S, I la même équivalence, Lacan précise que c'est là qu'« il s'agit de faire un effort qui soit de l'ordre de l'effet de sens <sup>31</sup> ». Il convoque l'interprétation analytique « qui implique une bascule dans cet effet de sens ». L'interprétation « porte plus loin que la parole », et Lacan se demande comment elle a des effets puisque, le dire silencieux le montre, elle n'implique pas forcément une énonciation. Il en profite pour signaler que trop d'analystes ont l'habitude de la fermer, mais que ce silence est le fait non pas simplement d'une mauvaise habitude, mais « d'une suffisante appréhension de la portée d'un dire silencieux <sup>32</sup> ». Le fait de se taire est un acte, pour cela il s'agit d'avoir une idée de ce qu'est un dire silencieux, un juste non-dit ou un silence opportun, même s'il ne réussit pas toujours.

Pour viser un réel par l'interprétation, Lacan propose de serrer cet effet de sens à condition que ce soit de la bonne façon, à le serrer d'un nœud et pas n'importe lequel. Il substitue ainsi, non sans s'en étonner, « un effet de sens tel qu'il fasse nœud, à un nœud de la bonne façon <sup>33</sup> ». Il définit alors l'effet de sens exigible pour viser un réel. « L'effet de sens exigible du discours analytique [...] il faut qu'il soit réel <sup>34</sup>. » Mais alors, quel est le réel d'un effet de sens ? Comment obtenir un serrage qui soit réel ? Il s'agirait d'obtenir « qu'un dire fasse nœud » (et non chaîne), et dans l'inconscient il y a du dire qui fait nœud. C'est la définition même du dire : le fait qu'il fasse nœud permet de le différencier de la parole ou du bla-bla. Le non-dire a la portée d'un dire qui fait nœud, il devient alors « un juste non-dit <sup>35</sup> ». C'est toute l'énigme de ce silence qui a les effets d'un dire. Envisager que cela fasse nœud veut dire que ces trois ronds sont solidaires, c'est-à-dire que le réel a besoin pour résonner du rond du symbolique et de celui de l'imaginaire. Cependant, il faut un trou « pour que la consistance d'une construction ne soit pas imaginaire <sup>36</sup> » et que le langage opère sa prise sur le réel. Le trou est en général la condition du symbolique, mais le silence, s'il prend la place du petit *a* grâce à la position de l'analyste, se trouve au cœur du trou que font les trois ronds du nouage borroméen RSI. Lacan va reprendre cette perspective quelques mois plus tard, dans un impromptu sur le discours analytique.

30. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome, op. cit.*, p. 17.

31. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXII, RSI, op. cit.*, leçon du 11 février 1975.

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. J'ai développé le juste non-dit dans *La phobie, le vivant, le féminin*, Toulouse, PUM, 2006, p. 398-401.

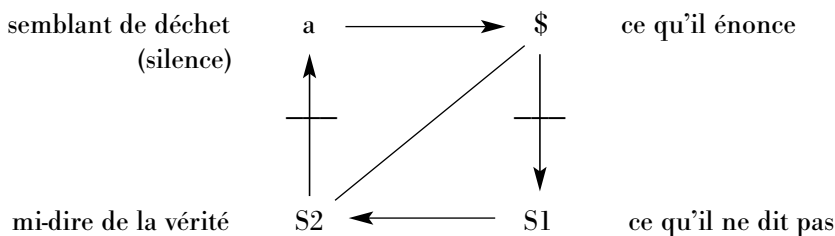
36. J. Lacan, *Le séminaire, Livre XXII, RSI, op. cit.*, leçon du 11 février 1975.



### Le silence comme déchet

Sans doute travaillé par ce qu'il a avancé dans son séminaire *RSI*, cette même année, sur ce qui fait effet dans l'interprétation, Lacan, dans la dernière des conférences aux universités nord-américaines, pose une question à R. Jakobson pour connaître sa position sur ce qui équivoque dans le signifiant : « Le phonème est-il destiné à happer l'équivoque ? », demande-t-il. « N'est-ce cette équivoque (qui est ce sur quoi joue l'interprétation) qui est ce qui fait cercle du symptôme avec le symbolique ? Car intervenant d'une certaine manière sur le symptôme, on se trouve équivoquer <sup>37</sup>. » De la réponse de Jakobson, nous n'avons qu'un résumé dans lequel il précise qu'il n'y a que les langues formalisées, c'est-à-dire artificielles, qui ne font pas calembour. La grammaire tend à actualiser le calembour. Lacan reprend au tableau ses nœuds et conclut : « Le signifiant n'est pas le phonème. Le signifiant, c'est la lettre. Il n'y a que la lettre qui fasse trou <sup>38</sup>. » C'est dans le contexte de cet échange que Lacan fait ce court impromptu sur le discours analytique pour s'expliquer sur son fonctionnement. Au cours de l'analyse, l'analyste est incarné par un semblant de *a*, il est « produit par le dire de la vérité <sup>39</sup> ». L'analyste est donc une chute du dire ( $S1 \rightarrow S2$ ), ce qui produit *a* ; c'est en cela qu'il intervient au niveau de l'inconscient, en faisant semblant de comprendre.

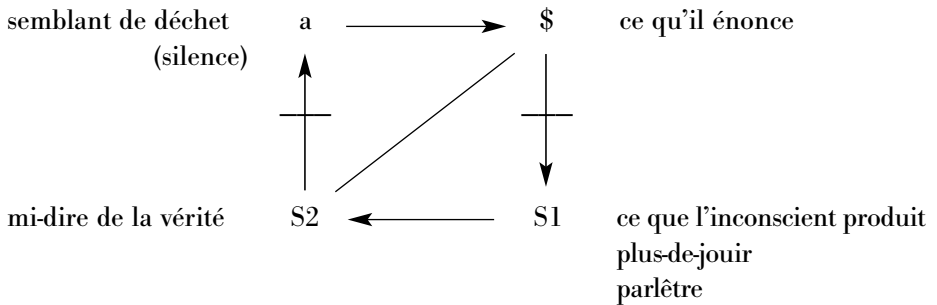
Réfléchissons un moment à l'effet de ce que l'analyste n'énonce pas. L'analysant interprète le silence à partir des coordonnées de son être de jouissance et de désir. Ces coordonnées sont d'abord celles qu'il suppose à l'Autre, réduit maintenant à petit *a*.



37. J. Lacan, « Conférence au Massachusetts Institute of Technology », 2 décembre 1975, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, p. 59-60.

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*, « L'impromptu sur le discours psychanalytique », p. 62-63.



Pour Lacan, « c'est en tant que l'analyste est semblant de déchet » qu'il intervient au niveau du sujet, c'est-à-dire au niveau de ce qui est conditionné par le sujet de l'inconscient \$, à partir de ce qu'il énonce du savoir inconscient. Et en S1, le lieu de ce qu'il ne dit pas, nous trouvons le plus-de-jour produit par l'inconscient. C'est là que le silence correspond au semblant de déchet.

### Le silence de Dieu

La Bible, toujours riche en discriminants sémantiques, nous offre de nombreux témoignages du silence de Dieu en tant qu'il fonde chez l'homme les temps de silence et de parole. Cependant, Il reste bien souvent silencieux, Il ne répond que rarement aux hommes. L'homme a même dû inventer le schofar pour donner à entendre les mugissements de sa colère au cas où il l'oublierait. Il inventa ensuite la musique pour faire entendre son silence. Dieu comme nom donné au trou entre le symbolique et le réel est, si nous nous référons à la structure du langage, le nom de l'entre-deux-signifiants sans lequel il n'y aurait pas de sens.

Le livre de Job nous donne une perspective de la solution religieuse. De ce récit poétique qui a fait couler beaucoup d'encre sur la question du mal, je ne retiendrai que la question du désir énigmatique de Dieu et de son silence. Au début du récit, Job est riche, c'est un homme bon et reconnu, il a réussi dans la soumission à Dieu. Pourtant, de grands malheurs s'abattent sur lui et il se retrouve ruiné, malade et seul. Devant l'incompréhension sur ce qui lui arrive, Job s'interroge sur ce que lui veut ce Dieu à qui il a voué pourtant sa vie : lui veut-il du mal ou éprouve-t-il sa foi ? Mais YHWH ne répond jamais quelles que soient les imprécations de Job. Toutefois, à la fin du récit, Dieu consent à se manifester au moment où Job, exsangue, envisage de le convoquer à son propre tribunal pour entendre ses explications qui répondraient de ses exactions envers lui. Le lecteur ne sera pas insensible au fait que ce récit est une fiction poétique, qui comme telle comporte sa part de réel mise en forme épique. Dieu répond alors en interrogeant Job sur ce qu'il a fait pour que la création soit. Où

était-il pendant ce temps-là ? Il l'humilie en lui faisant entendre sa propre ignorance. Job se soumet alors à Dieu, s'efface, fait le sacrifice de sa propre existence pour sauver son Dieu. Dieu lui restitue ses pertes, sa situation initiale, sa richesse, la reconnaissance de tous. La position de Job est l'illustration de la solution religieuse, et on conçoit bien que l'analysant, qui actualise dans la cure l'énigme du désir de l'Autre, ne termine pas en s'annulant, mais au contraire conclut à l'inexistence de ce lieu de la garantie.

### Quelque chose du silence...

« Une éthique s'annonce, convertie au silence, par l'advenue non de l'effroi, mais du désir : et la question est de savoir comment la voie du bavardage de l'expérience analytique y conduit. »

J. Lacan <sup>40</sup>.

Une éthique convertie au silence n'est pas le silence éthique que certains philosophes convoquent comme ultime solution. Les conditions et les conséquences d'une éthique convertie au silence, par l'expérience d'une analyse, relèvent d'une éthique qui tient à la modification du rapport au désir quand le sujet a franchi la crainte et l'effroi. Je passerai donc sur certains silences symptomatiques, comme celui de l'obsessionnel qui veut maintenir son emprise sur l'autre, ou celui du désabusé, ou encore de celui qui a fait vœu de silence et ne peut se désavouer, ou encore sur l'ultime figure qui rejoint la première de celui dont la subjectivité est restée murée derrière les remparts de la castration.

Je m'intéresserai aux leçons du silence qui enseignent sur une éthique du vivant et du désir de telle sorte qu'invention et création soient possibles à partir d'un « évidemment » du moi, opération qui implique un certain silence. Je ne prendrai que trois exemples, bien que la création, l'écriture et la philosophie nous fournissent des témoignages explicites auxquels chaque lecteur pensera sûrement. Je commencerai par le champ de la musique, dans lequel le silence n'est pas masqué par le sens, mais lui est consubstantiel et surgit dans le suspens de la voix, ou entre deux notes comme dans le langage, lieux où le silence est nécessaire pour donner à entendre chaque note ou chaque signifiant. La symbolisation primordiale avec le *Fort-Da* ne trouve sa pertinence qu'à insérer entre le *Fort* et le *Da* un espace de silence <sup>41</sup>.

40. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 684.

41. Le sens vient, dans une langue, à partir de l'écart entre deux signifiants. On commence à entendre une langue totalement étrangère quand on perçoit un premier écart entre les signifiants qui sort cette langue du chaos des sons.

*L'œuvre est accomplie...*

Qui ne se rappelle ce magnifique film *Tous les matins du monde*, qui a fait connaître au grand public le musicien monsieur de Sainte-Colombe, maître de Marin Marais. Il lui a transmis une technique, un art, mais bien plus que cela puisqu'il lui a enseigné ce qu'est être musicien. Nous allons cheminer en compagnie de Pascal Quignard, dans *La leçon de musique*<sup>42</sup>, pour reconnaître une première ascèse du silence avec Marin Marais. Ce dernier a cherché à rendre avec sa viole les modulations de la voix humaine, de la joie au désespoir ; il a voulu attraper le son de la voix perdue au moment de sa chute vers le grave dans la mue<sup>43</sup>. Marin Marais perdit sa voix à la puberté, il quitta la maîtrise de Saint-Germain-l'Auxerrois, et on peut envisager qu'avec la viole « il aurait cherché à atteindre la maîtrise de l'imitation de la voix humaine après qu'elle a mué. C'est-à-dire la voix basse. [...] durant des heures, des années durant, jusqu'à la crise de silence qui marqua la fin de sa vie, il travailla la basse de voix imitée par la basse de viole<sup>44</sup> ».

Dans les trois dernières années de sa vie, de 1626 à 1628, Marin Marais se retira dans le silence. Mais ce ne fut pas n'importe quel silence, on pourrait parler d'un silence de contemplation ; là où l'oreille est saturée, le regard entre en scène. « On n'entendait plus parler d'aucun exploit de sa part<sup>45</sup>. » « Il restait assis dans sa vieille duchesse jaune datant du roi Henri. Ses mains ne tremblaient pas. Sa tête tremblait. Il contemplait les roses, les œillets, les tulipes blanches, et le platane et l'orme, et leur ombre dans l'herbe, silencieuse et insensiblement mouvante<sup>46</sup>. »

Pascal Quignard évoque quatre options pour expliquer ce silence : la première est celle de ses contemporains qui l'ont interprété comme un secret ; la deuxième est liée au fait que le violon fit son apparition avec Corelli et l'emporta sur la viole ; selon la troisième, « la viole de gambe est tombée dans l'oubli avec la Révolution française, et a entraîné dans l'oubli et la technique et le souvenir de ceux qui avaient écrit pour elle<sup>47</sup> ». Quant à la quatrième version, « il faudrait dire : la technique mise au point par Marin Marais dans le dessein de rivaliser avec toute l'étendue de la voix humaine, désira le déclin de l'instrument, chercha l'oubli de cette souffrance<sup>48</sup> ». Ces dernières œuvres ont été perdues. La solution de l'énigme reviendrait bien sûr à Marin Marais.

42. P. Quignard, *La leçon de musique*, Paris, Hachette littérature, 1998, p. 9-69.

43. *Ibid.*, p. 9-69.

44. *Ibid.*, p. 16.

45. Pascal Quignard cite Evrard Titon du Tillet, maître d'hôtel de la duchesse de Bourgogne, commissaire des guerres, qui raconta mille anecdotes sur les musiciens, peintres, écrivains, architectes qu'il avait rencontrés.

46. *Ibid.*, p. 40-41.

47. *Ibid.*, p. 62-63.

48. *Ibid.*, p. 63.

Nul ne peut le dire à sa place, mais il est permis de poser l'hypothèse que, ayant atteint, avec sa viole et ses compositions, la voix humaine, l'œuvre était accomplie – la voix est libre, disait Lacan, d'être autre chose que substance <sup>49</sup>.

Blanchot, après la publication de *L'entretien infini* en 1969, ne publie plus pendant sept ans. Il ne s'adonne plus qu'à une écriture du fragment ou à quelques textes politiques ou d'hommage, mais n'écrit plus ni romans, ni essais critiques, littéraires ou philosophiques, s'effaçant derrière l'œuvre, allant jusqu'à ne plus se montrer.

### *Pour que l'œuvre s'accomplisse*

Une autre valeur du silence est transmise par Fabienne Verdier dans *Passagère du silence* <sup>50</sup>. Elle raconte son initiation à la peinture chinoise, expérience qui dura dix ans, avec un maître de peinture et de calligraphie chinoise : maître Huang Yuan. Le maître ne l'accepte qu'après un temps de réflexion, comme Sainte-Colombe pour Marin Marais. Il teste la consistance de son désir. Elle passe un an à tenter de faire un trait qui contienne la vivacité du monde.

Elle comprend très vite en commençant son ascèse que, pour apprendre la technique, elle doit s'initier à la philosophie chinoise, une philosophie de l'humilité, du respect et du vivant. Je laisse le soin au lecteur de lire le détail de son initiation pour m'arrêter un moment sur la fonction du silence dans son travail de création.

« Le calligraphe, dit-elle, est un nomade, un passager de silence, un funambule. [...] Il est animé par le désir de donner un goût d'éternité à l'éphémère <sup>51</sup>. » « Tout espace intérieur possède une ouverture vers l'extérieur <sup>52</sup>. » « Pour aider à la concentration, je me suis retirée du monde. Les temps de vacuité, de perception intime sont propices au détachement [...]. Cette quête de simplicité éveille en moi une profonde réceptivité aux manifestations du vivant et de ses lectures même infimes <sup>53</sup>. » « Ce n'est que récemment que j'ai compris le principe interne, l'alchimie qui donne la vie. Pour atteindre cette peinture, plus sublime, plus divine encore, je dois toucher à une vérité intime, indicible. Travailler l'insipide. Rechercher encore l'humilité, la liberté vis-à-vis de la maîtrise acquise. Il faut que je devienne *bendan* comme on dit en chinois : idiot ou bécasse. »

Peu à peu, elle se familiarise, dit-elle, avec cette vie, avec « le compagnonnage du silence et la présence du non-dit ». « Il devenait nécessaire d'oublier le temps, de

---

49. J. Lacan, « La troisième », *op. cit.*

50. F. Verdier, *Passagère du silence*, Paris, Albin Michel, 2003.

51. *Ibid.*, p. 289.

52. *Ibid.*, p. 290.

53. *Ibid.*, p. 291.

s'oublier soi-même ainsi que toutes pensées, opinions et cultures acquises. Je puis devenir “bois brut”, “herbe au vent” ou “brise de printemps”. [...] Faire le vide, en un mot n'est pas simple affaire d'apaisement. [...] On se rend compte que, derrière le vide apparent du silence, la vie grouille de toutes parts et c'est alors, avec pudeur et émerveillement, qu'on saisit la pensée poétique <sup>54</sup>. » Elle conclut en notant que la vie d'ermitte qu'elle mène, cette ascèse de la peinture, le fait de s'être un peu retirée du monde à la campagne une fois réinstallée en France, l'entraîne à percevoir la grande musique du monde dans un « éclat de bourgeon », la « complexité dans le presque rien d'un bourgeon ». « L'acte de peindre porte en gestation toutes les modernités possibles. » Ce silence n'est pas de renoncement, c'est un silence qui a besoin d'un espace hors sens pour entendre les palpitations du monde et les écrire autrement, en les réduisant à la lettre.

Ludwig Wittgenstein, au début du *Tractatus*, alors qu'il n'a que 22 ans, avance dans la proposition 7 que « ce dont on ne peut parler, il faut le taire <sup>55</sup> ». Lacan disait de lui qu'à vouloir sauver la vérité il aboutit au « plus rien à dire <sup>56</sup> ». Ce ne sera pas le dernier mot de Wittgenstein sur cette affaire puisque, dans « Les investigations philosophiques <sup>57</sup> », il approche l'idée que ce dont on ne peut parler, on peut le montrer.

En 1964, quand Lacan est excommunié de l'IPA, comme il le dit lui-même, dans la première leçon du *Séminaire XI*, il choisit d'enregistrer sur un magnétophone son intervention destinée à ses élèves, et demande à François Perrier d'appuyer sur le bouton qui déclenchera sa voix. Il leur dira en substance qu'il fonde l'EFP – aussi seul qu'il l'a toujours été avec la cause analytique. Ne pas donner sa voix n'est pas équivalent à se taire, sauf qu'au moment de la réception de son discours par ses élèves, il se tait. Dans les années 1977-1978, au moment le plus crucial, par sa difficulté, de sa recherche sur les nœuds, ses séminaires se déroulent dans une atmosphère de plus en plus silencieuse. Il montre ce qu'il cherche et se tait la plupart du temps, ce qui surprend ses élèves au plus haut point – certains en ont témoigné.

Le lecteur aura saisi que le silence qui m'intéresse n'est pas celui d'un « plus rien à dire » – il serait proche des deux types de fin d'analyse que critique Lacan en 1958 quand il précise : « À qui veut vraiment s'affronter à cet Autre <sup>58</sup>, s'ouvre la voie d'éprouver non pas sa demande, mais sa volonté. Et alors : ou de se réaliser comme objet, de se faire la momie de telle initiation bouddhique, ou de satisfaire à la volonté de castration inscrite en l'Autre, ce qui aboutit au narcissisme suprême de la cause

54. *Ibid.*, p. 292-293.

55. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1989, p. 107.

56. Le lecteur pourra lire F. Fonteneau, *L'éthique du silence, Wittgenstein et Lacan*, Paris, Seuil, 1999.

57. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, *op. cit.*

58. Ce que fait Job.

perdue<sup>59</sup>. » Non, le silence qui me questionne est celui qui ouvre sur le réel. Le psychanalyste ne conduit pas l'analysant à taire ce qui ne peut dire, mais il pourrait donner la consigne suivante : « Ce que vous ne savez pas, dites-le », tout en témoignant de la bonne façon de se taire pour que ce qui ne se sait pas vienne à se dire, jusqu'à ce que le démenti vienne du réel. Dans la communauté analytique, la sensibilité aux sirènes du pouvoir et la pente « marketing » conduisent à sauver Dieu plutôt que la psychanalyse, comme Abraham et Job l'ont fait.

Devant le bavardage bruyant du monde, la psychanalyse enseigne-t-elle aux analystes à se taire de la bonne façon pour pouvoir parler de la bonne façon ? Comment viser le point éthique du silence si ce dernier est la visée et la condition de la parole ? Si la voie du bavardage a son efficacité dans une cure, c'est bien parce que l'analyste se fait semblant d'objet par son silence.

Nous avons approché cette première question par l'écho du réel dans le corps, atteint par l'équivoque signifiante, qui éjecte le sujet du sens, pour accéder un peu au réel. À ce titre le silence dans la psychose pourrait aussi nous enseigner.

L'autre visée du silence consiste donc à interroger la position de l'analyste quand il intervient sur « la scène du monde ». Nous constatons souvent, il suffit d'écouter les médias, que le langage permet de dire à peu près n'importe quoi, parce qu'il est de plus en plus inconsistant, autoréférencé ; les choses semblent se virtualiser, voire se réifier, le langage perd ainsi sa valeur de pacte<sup>60</sup>. Sans doute est-on en droit d'attendre que l'analyste ait un autre rapport au langage, à la parole et au silence. Si le réel l'oriente, il sait d'une part que le langage mord le réel et d'autre part que le démenti vient du réel. Il pourrait alors être tenté par le silence – s'absenter du débat public. Cependant, il sait aussi que, de signifiant en signifiant, l'insu vient à se dire. C'est sans doute là – et à cette condition – qu'une éthique convertie au silence peut opérer à sa juste place.

---

59. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, op. cit., p. 826.

60. On pourra lire à cet effet les travaux éclairants de J.-P. Lebrun dans *Un monde sans limite*, Toulouse, érès, coll. « Point hors ligne », 2006.