

Quand le neutre se fait silence

George-Henri Melenotte

Dans un article intitulé « Silence et verbalisation », en 1949, Robert Fliess avance la thèse¹ selon laquelle l'appareil du langage de certains sujets serait conditionné par les caractéristiques fonctionnelles de l'activité excrétoire. Il soutient que si la parole est un substitut de l'activité sphinctérienne, le silence serait l'équivalent d'une fermeture des sphincters. Ainsi, quand un patient s'arrête de parler, cela peut correspondre à une rétention de mots qui fonctionneraient comme substituts d'une production excrétoire bloquée : « Une certaine forme de silence, écrit-il, doit donc pouvoir se référer à une activité excrétoire retenue². » Dans *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*³, paru en 1956, Lacan indique que le discours dans son ensemble peut devenir l'objet d'une érotisation suivant les déplacements de l'érogénéité dans l'image corporelle, momentanément déterminés par la relation analytique. » Il y revient le 17 mars 1965 :

C'est en fonction de l'objet d'excrétion, de l'objet urinaire ou fécal, par exemple, ou du rapport à l'objet oral, que Fliess nous apprend à distinguer la valeur d'un silence par la façon dont le sujet y entre, fait durer, s'y soutient, en sort, il nous apprend la qualité de ce silence. Il est clair qu'il est indiscernable de la fonction même de la verbalisation. Ce n'est nullement en fonction de quelque défense, de quelque prédominance des appareils du moi, qu'il est apprécié, c'est au niveau de la qualité la plus fondamentale qui manifeste la *présence instante* dans le jeu de la parole, de ce qui est indistinguable de la pulsion⁴.

Ces deux occurrences chez Lacan de l'article de Fliess montrent l'importance qu'il lui accorde. En plus de la fraîcheur des écrits analytiques de cette époque, trop souvent perdue aujourd'hui, on retiendra qu'il souligne comment l'érotisation du discours est fonction du corps érogène et de son image.

Roland Barthes, l'aporie du neutre

¹ Robert Fliess, « Silence et verbalisation : un supplément à la théorie de la "règle analytique" », *Le silence en psychanalyse*, Paris, éditions Rivages, [1949] 1987, p. 67-68.

² *Id.*, p. 68.

³ Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, [1956], 1966, p.301.

⁴ J. Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », *Les Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, version Roussan, p. 172.

Dans son Cours⁵ sur le Neutre, Roland Barthes regroupe les inflexions du neutre en deux grandes parties : la première renvoie aux modes conflictuels du discours où figurent l'affirmation, l'adjectif, la colère, l'arrogance, etc. Et la deuxième aux états et aux conduites qui suspendent le conflit, tels que la bienveillance, la fatigue, le silence, la délicatesse, le sommeil, l'oscillation, la retraite, etc. Il montre combien il est difficile de traiter le neutre isolément : pas de silence sans délicatesse, bienveillance, fatigue, etc.

Du silence, il dit qu'il ne s'agit pas du silence à atteindre, mais seulement du « désir de silence ». Il en fait une figure fugitive et répétitive du désir de Neutre⁶. Si le neutre se fait silence, ce n'est qu'à certaines conditions. Il doit déjouer le silence. Il le déjoue quand ce dernier se fait « signe » ou devient « système ». Le silence peut devenir signe quand, dans une conversation, quelqu'un se tait longuement. Son silence pourra être pris comme signe de ce qu'il est silencieux. Déjouer ce signe reviendra à prendre la parole pour éviter que son silence ne soit interprété comme signe de ce qu'il est silencieux. On y repère deux points : d'abord le silence a une propension à faire système, ensuite le neutre le déjoue en sollicitant la parole. Barthes dit :

Le Neutre se définirait, non par le silence permanent – ce serait systématique, dogmatique et deviendrait signifiant d'une affirmation (« je suis systématiquement silencieux ») –, mais par le coût minimal d'une opération de parole tendant à neutraliser le silence comme signe⁷.

Le silence neutre serait assorti de cette parole minimale qui l'empêcherait de devenir systématique. Cette parole aurait une fonction anti-signe qui prémunirait le silence d'être absolu. Pas de silence neutre sans être assorti du coût d'une parole qui l'empêche de faire système. Déjouer le silence revient à le neutraliser comme signe.

De son côté, le silence sceptique n'est pas éloigné du silence neutre. Que l'on réponde à une question par oui ou par non, ou indifféremment par les deux, permet d'éviter d'inscrire la réponse sous ce que Barthes appelle le paradigme parole/silence. Ce paradigme fait que l'on parle ou que l'on se tait tout autant. « L'important pour lui [le pyrrhonien] — et c'est là où il y a une approche du Neutre —, c'est que le jeu de la parole et du silence ne soit pas systématique : et que, pour contrer la parole dogmatique, on ne produise pas un silence également dogmatique⁸. »

⁵ Roland Barthes, *Le Neutre, Cours donné au collège de France*, transcription des enregistrements par Nathalie Lacroix et Éric Marty, Paris, [1978], 2023, Seuil.

⁶ *Id.*, p. 100.

⁷ *Id.*, p. 89.

⁸ *Id.*, p. 90.

Dans les deux cas présentés, déjouer le silence revient à l'empêcher de devenir signe, à éviter de *contrer* la parole dogmatique par un silence dogmatique.

Avec le Zen, poursuit Barthes, le silence évolue dans un autre cas de figure. Le plan de conduite est alors sans livres, sans écriture, sans paroles. Les anecdotes sur le silence zen, le silence profond, dernier, total, abondent. Barthes ne s'exonère pas de cette figure :

C'est bien mon cas, dit-il. Je dis cela parce que c'est toujours la même aporie du Neutre ; c'est-à-dire que pour faire connaître, pour poser, si légèrement que ce soit, le « ne pas parler », il faut à un certain moment le parler. Il faut parler le « ne pas parler » pour poser le « ne pas parler ». Donc le Neutre d'une certaine façon, c'est évidemment l'impossible, car parler le Neutre, c'est le défaire, mais ne pas le parler, c'est manquer sa constitution⁹.

Telle est l'aporie du neutre. Des trois références puisées ici dans le Cours, on retiendra ceci : il n'y a pas de silence neutre qui n'aille sans la parole qui lui fasse contre-point et qui, de ce fait même, le détruit.

Lacan, quand le cri creuse le gouffre du silence

Lacan rejoint Barthes dans son propos sur le silence. Comme lui, il distingue *sileo* de *taceo*. Le *sileo* dit : « Je ne dis rien, je suis silencieux » alors que le second dit : « Je me tais, je fais silence ». Le 12 avril 1967, dans *La Logique du fantasme*, Lacan articule l'acte de « se taire » à la liberté : L'acte de se taire, dit-il, agit l'ombre de la liberté du sujet¹⁰.

Le 11 février 1975, lors du séminaire *R.S.I.*, il critique l'emploi systématique du silence par l'analyste : « Trop d'analystes ont l'habitude de la fermer, [...] je veux dire “la boucler”, “ne pas l'ouvrir” ». Il poursuit : « J'ose croire que leur silence n'est pas seulement fait d'une mauvaise habitude, mais d'une suffisante appréhension de la portée d'un dire silencieux¹¹. »

Au silence systématique de l'analyste, il oppose « la portée d'un dire silencieux ». Ce dire est un dire qui ne se dit pas, bien loin d'un silence absolu.

Si l'on revient dix ans avant, au 17 mars 1965, au cours du séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Lacan parle du cri. Il commente le tableau d'Edvard Munch (figure 1).

⁹ *Id.*, p. 92.

¹⁰ Jacques Lacan, « Séance du 12 avril 1967 », séminaire *La Logique du fantasme*, version *Staferla*, p. 140.

¹¹ Jacques Lacan, « Séance du 11 février 1975 », séminaire *R.S.I.*, version *Staferla*, p. 44.

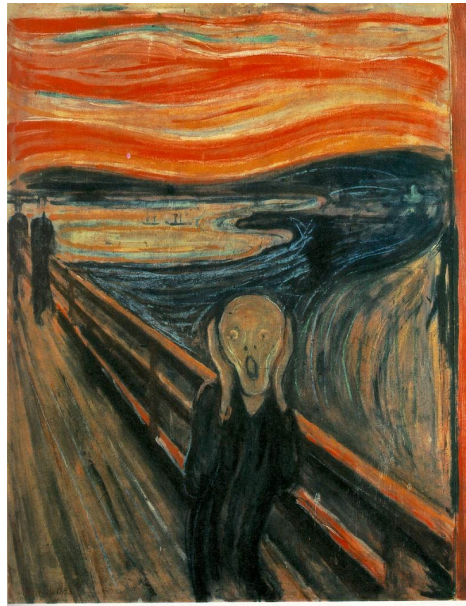


Figure 1 : Le Cri – Edvard Munch

Il constate l'aspect étrange de cet être « qu'on ne peut même pas dire sexué¹² ». Le cri déchire ici le silence du tableau. Il rompt avec le silence de tout tableau et le génie de Munch est de le faire par l'image. L'image de ce cri provoque le silence au point de se faire — presque — entendre. En même temps, ce cri soutient le silence. Lacan utilise cette curieuse formulation : « Le cri est traversé par l'espace du silence sans qu'il l'habite¹³. » On aurait dit l'inverse, que l'espace du silence était traversé par le cri puisqu'on dit bien que le cri déchire le silence. Ici, ce serait le silence qui traverserait le cri. Lacan précise que le cri et le silence ne sont pas ensemble, ils ne se succèdent pas non plus. Ils sont à la fois disjoints et conjoints. Leur articulation tient dans cette phrase : « Le cri fait le gouffre où le silence se rue¹⁴. » Dans un premier temps, on dira d'abord qu'il y a l'espace, puis le cri qui y creuse un gouffre et enfin le silence qui s'y précipite. Le cri creuse le gouffre où va le silence. À quoi, dans un deuxième temps, on ajoutera que cette distribution temporelle est fautive car ces trois temps sont simultanés.

L'espace convoqué ici est le lieu de l'Autre. Dans ce lieu, le cri fore un trou où s'engouffre le silence. Lacan figure cette opération dans l'Autre par un nœud clos :

¹² Jacques Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 171.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

Le silence forme un lien, un nœud fermé entre quelque chose qui est une entente (« *entente* » du verbe *entendre*) et quelque chose qui, parlant ou pas, est l'Autre, est ce nœud clos qui peut retentir quand le traverse — et peut-être même le creuse — le cri¹⁵.

Lacan propose une topologie de L'Autre quand il résonne, retentit du cri qui le traverse en le creusant comme dans une chambre de résonance où s'engouffre le silence. Il se rapporte à Freud dans l'*Esquisse* quand celui-ci traite du cri dans son rapport au *Nebenmensch* :

Quelque part dans Freud, il y a l'aperception du caractère primordial de ce trou, de ce trou du cri. Quand Freud lui-même dans une lettre à Fliess l'articule, c'est au niveau du cri qu'apparaît le *Nebenmensch*¹⁶.

Dans les termes de Lacan, l'apparition du *Nebenmensch* est l'effet du forage du lieu de l'Autre par le cri, là où se précipite le silence. Le *Nebenmensch* apparaît ici comme figure incarnée et occupante de ce lieu de l'Autre. Dans l'*Esquisse*, Freud analyse le cri comme association entre un son (le cri) et une perception (la douleur). « L'information de son propre cri, écrit-il, lui sert à caractériser l'objet (le *Nebenmensch*, le prochain, le proche)¹⁷ ». Le cri délivre une information, selon Freud. Il indique par l'association de ce cri à la perception de la douleur, que l'objet, le *Nebenmensch* est hostile.

Lacan dit du « trou du cri » que c'est « justement ce creux, ce creux infranchissable, marqué à l'intérieur de nous-mêmes et dont nous ne pouvons qu'à peine nous approcher¹⁸. » Comment pouvons-nous à peine nous approcher de ce trou du cri alors qu'il se forme à l'intérieur de nous-même ? Lacan a recours à la bouteille de Klein comme surface topologique adaptée à ce qui n'a pas d'intérieur et d'extérieur :

Ce silence, c'est peut-être là le modèle ainsi dessiné, et vous l'avez senti, par moi confondu avec cet espace enclos par la surface, et d'elle-même par elle-même inexploitable, qui fait la structure originale que j'ai essayé de vous figurer au niveau de la bouteille de Klein (*le nœud enclos est devenu bouteille de Klein*) (Figure 2)¹⁹.

¹⁵ *Id*, p. 172.

¹⁶ *Ibid*.

¹⁷ Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, 1887-1904, Paris, PUF, 2006, p. 671 : « On trouve premièrement des objets — des perceptions — qui font crier parce qu'ils excitent la douleur, et il s'avère d'une énorme importance que cette association d'un son (qui suscite aussi des images de mouvement propres au sujet) et d'une perception — par ailleurs composée [en complexe] — fasse ressortir cet objet comme *hostile* et serve à orienter l'attention sur [la] Pc. Là où par ailleurs on n'a pas obtenu, à cause de la douleur, de bons signes de qualité de l'objet, l'information de son propre cri sert à caractériser l'objet. »

¹⁸ Jacques Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 172.

¹⁹ *Id*, p. 173.

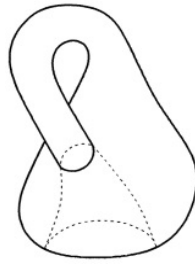


Figure 2 : bouteille de Klein

Pour éviter une division entre cri et silence, la surface de la bouteille a un avantage. Elle est, dit Lacan, « du type de Moebius ». Sans dehors ni dedans, fermée sur elle-même, elle figure ce « nœud clos » dont il vient d'être question et qui retentit dans le cri. Sur la figure 2, on voit le trou du cri qui creuse la surface à son point de contact avec elle-même, trou qui peut se situer partout sur cette surface.

Lacan revient sur le *Cri* de Munch quatre ans plus tard, le 12 mars 1969, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*. Les choses ont changé : l'être est cette fois-ci affirmé féminin. Le cri la représente, et il ne sort de sa bouche « tordue » « rien que le silence absolu » ! C'est un cri silencieux, totalement silencieux. Lacan met une nouvelle fois l'accent sur le silence dans son articulation au *Nebenmensch* :

C'est du *silence* qui centre ce cri que surgit la présence de l'être le plus proche, de l'être attendu — d'autant plus qu'il est *toujours déjà là* — le prochain²⁰.

Mettre le silence au centre du cri donne une belle définition au tableau de Munch. Cette fois-ci, il précise ce qu'il entend par *Nebenmensch* : « Le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance²¹. » La jouissance, la douleur selon Freud, n'est pas là. Elle est sur le point d'advenir. Avec le prochain, il ne s'agit plus de son être mais de l'imminence de la jouissance. J'ajoute : « l'imminence intolérable de la jouissance de l'Autre ». Dans une volte-face, Lacan dit tout de go : « L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé²². » Ce terre-plein de jouissance au lieu de l'Autre se trouve « nettoyé » par le silence traversé en son centre par le cri. D'où cette formulation qu'il donne à l'Autre : « L'Autre, c'est justement ça, c'est un terrain nettoyé de la jouissance²³. » Avec le terme « terrain », il parle de l'Autre comme lieu. S'ouvre la porte à

²⁰ Jacques Lacan, « séance du 12 mars 1969 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, version *Staferla* corrigée, p. 110.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

l'inexistence de la jouissance de l'Autre. D'où la question qui apparaît : le silence, avec son compagnon indissociable et séparé, le cri, n'ouvrirait-il pas la porte à l'inexistence du rapport sexuel ? Dans le séminaire... *ou pire*, le 15 décembre 1971, Lacan s'écrie :

Ça va de soi avec ce que je vous ai dit, puisqu'en somme ce dont il s'agit c'est que le rapport sexuel, il n'y en a pas. Il faudrait l'écrire hi ! han ! et appât, avec deux p, un accent circonflexe sur le second a, et un t à la fin²⁴.

Ce « hi ! han ! appât » à propos du rapport sexuel, Lacan le hurle. Peut-être exprime-t-il là la grande déception que provoque une telle formule. Peut-être ne pouvait-il pas le dire autrement qu'en hurlant. Ce hurlement, Jean Allouch l'a repris dans un séminaire donné à Montevideo en 2017²⁵. Cette formule a fait hurler Lacan, même si « on peut hurler à voix basse », a-t-il dit. On peut hurler « presque en silence ».

Le 12 avril 1967, lors du séminaire *La Logique du fantasme*, Lacan a recours au graphe complet du désir pour parler de l'articulation de la pulsion S \diamond D à la demande. Il mentionne l'acte du « se taire du sujet » pour dire : « C'est quand la demande se tait que la pulsion commence²⁶. » C'est par le « se taire » de la demande, que commence la pulsion prise dans son acception générale.

Le 17 juin 1974, Lacan parle du *ça* comme lieu de silence :

Mais comme ce corps, et c'est en *ça* que *ça* consiste, cette « seconde Topique » de Freud, comme ce corps est situé d'une relation au « *ça* », au « *ça* » qui est une idée extraordinairement confuse : comme Freud l'articule, c'est un lieu, un lieu de silence, c'est ce qu'il en dit de principal. Mais à l'articuler ainsi, il ne fait que signifier que ce qui est supposé être « *ça* », c'est l'inconscient quand il se tait. Ce silence, c'est un taire²⁷.

Jean Allouch, quand les silences font liste

Dans *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*²⁸, Jean Allouch propose quelques descriptions sur le silence dans une conclusion au titre : *Faire silence : un certain taire*²⁹.

²⁴ Jacques Lacan, « Séance du 15 décembre 1971 », séminaire *...ou pire*, Livre XIX, 1971-1972, Paris, Seuil, 2011, p. 27.

²⁵ Charla con Jean Allouch, Montevideo, 2017 : <https://revueneutre.net/videos/>

²⁶ Jacques Lacan, « Séance du 12 avril 1967 », séminaire *La Logique du fantasme*, version Staferla, p. 139.

²⁷ Jacques Lacan, « Séance du 17 juin 1974 », séminaire *Les non dupes errent*, version Staferla, p. 120.

²⁸ Jean Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, Paris, Epel, 2020.

²⁹ Dans son article, « Le degré zéro de la censure », Jean Allouch : « J'ai présenté plusieurs manières de silences de l'analyste en conclusion de *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, Paris, Epel, 2020. Ces silences

« Le silence d’abstention » revient à s’abstenir de répondre à la demande. Un tel silence permet l’émergence possible de ce que sous-tend la demande quand elle est demande d’amour. Sur la figure 3, on voit les spirales de la demande qui tournent à l’intérieur du cylindre. Elles forment l’âme du tore. Les demandes qui cheminent autour de l’âme bordent le trou de son axe. Sur le schéma, l’axe du trou du désir est marqué par la lettre *a* (A., p.107). Se taire, s’abstenir de répondre, maintenir une non-réponse à la demande d’amour de l’analysant permet à ces demandes de cerner le trou de l’axe du tore, trou où se repère le trou du désir comme effet du silence d’abstention qui permet le déroulement des demandes.

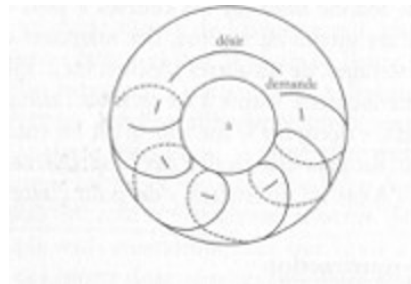


Figure 3 : Figure du tore

La non-réponse à la demande laisse à l’analysant toute latitude à sa liberté de se déployer. Elle évite la suggestion qu’une réponse pourrait apporter en lui donnant une direction à suivre. Car l’exercice de l’analyse peut être une opportunité offerte à l’analysant de mettre en œuvre sa liberté. Par son abstention, par son *taceo*, l’analyste s’accorde la liberté de ne pas répondre à la demande qui lui est adressée et il ouvre alors la porte à la liberté de l’analysant. Loin d’être une posture muette, son silence comme point de sa liberté lui permet de s’adresser à la liberté en exercice de l’analysant. Jean Allouch le rappelle dans la *Postface de Lettre pour lettre* :

Exercer l’analyse sans jamais exclure que l’analysant puisse avoir mis en œuvre sa liberté (qu’il puisse également le faire dans le cours de son analyse)³⁰.

Un analysant manque une séance. Le voilà le plus souvent requis de payer la séance manquée alors qu’à ce moment-là, n’est pas à exclure la liberté qu’il prend de ne pas y venir. L’exigence du paiement ne va pas de soi quand elle est systématique. Cela arrive quand l’analyste, prisonnier de la « technique », donc renonçant à sa propre liberté, impose sa contrainte à l’analysant. À ne pas tenir compte du moment où surgit un tel manquement, l’analyste reste incarcéré dans la geôle du savoir-faire systématique dont le neutre apprend à se défaire. Cette

n’étaient pas cinq, comme je l’ai écrit, mais six, car j’omettais un silence qui pourrait s’appeler un “silence d’initiative”, l’analyste laissant à l’analysant dans chaque séance l’initiative de la parole. »

³⁰ Jean Allouch, « Postface : L’altérité littéraire », dans *Lettre pour lettre*, Paris, Epel, 2021, p. 363.

geôle enferme la liberté, que ce soit celle de l'analyste pris dans sa technique, ou celle de l'analysant épinglé pour avoir contrevenu par son absence au rendez-vous. Pourquoi négliger qu'une telle séance manquée puisse prendre valeur de test pour l'analysant de la liberté dont il dispose dans le cours de son analyse ? Et si son manquement s'adressait à l'analyste comme exercice de sa propre liberté et comme pari sur la liberté de l'analyste ?

Un certain taire de l'analyste peut enseigner à l'analysant le régime particulier de sa parole. Ainsi, lit-on :

Un certain taire de l'analyste le lui enseigne, et c'est ce taire ou cette terre déstabilisante que je voudrais tenter d'approcher par touches successives, car c'est en lui que se rejoignent l'analyste et le maître quand ce maître enseigne l'analyse³¹.

« Taire » et « terre déstabilisante », homophonie bienvenue. Si ce taire de l'analyste déstabilise, il peut avoir une portée d'enseignement délivré à l'analysant. Comme ceci : le silence de son *taceo* a permis le surgissement d'une parole imprévue de l'analysant.

D'autres silences sont proposés. Le silence de décopinage est à la source du néologisme « décopiner ». L'analyste se tait d'autant plus que se taire lui permet de se soustraire à un copinage avec son analysant³². Il y a le silence-soustraction. L'analyste n'est pas insensible à ce qui lui est dit : le malheur, les peines, les frustrations, les douleurs ou les deuils de son analysant. L'angoisse de l'analysant ne contamine-t-elle pas l'analyste ? Il se tait pourtant. Il se défait de toute cette charge comme le canard s'ébroue de l'eau qui lui colle aux plumes. Chacun y trouve sa manière. Ce silence-soustraction va contre une tendance que l'on trouve dans la psychanalyse américaine où l'analyste partage avec son analysant les effets produits sur lui par le discours de ce dernier. L'idée est de faire, par ce biais, progresser la cure. Par sa soustraction silencieuse, l'analyste se dégage de l'empathie qu'il pourrait avoir pour l'analysant. Celle-ci ouvrirait grandes les portes à la suggestion³³.

Deux occurrences nous introduisent au silence de mort. Le silence qui écarte la mort d'abord : dans ses *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*³⁴ en 1915, Freud note que si la mort est impossible à représenter, sauf à la voir en tant que spectateur, nous manifestons « la tendance évidente à mettre la mort de côté, à l'éliminer de la vie », ce qu'il résume par cette

³¹ J. Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, op. cit., p. 106.

³² *Id*, p. 107-108.

³³ *Id*, p. 108-109.

³⁴ Sigmund Freud, « Notre rapport à la mort », publié dans cette traduction sous le titre : *Actuelles sur la guerre et la mort*, *Œuvres complètes, Psychanalyse*, t. XIII, Paris, PUF, [1914-1915] 2005, p. 144-145.

formule : « Nous avons tenté de la tuer par notre silence. » La seconde occurrence vient de Lacan quand il parle du silence de l'obsessionnel, si difficile à vaincre reconnaît-il. Sa justesse clinique l'amène, le 2 juillet 1957 du séminaire *Les Formations de l'inconscient*, à dire « la difficulté inaugurale, la difficulté majeure devant laquelle, si l'on peut dire, se brise, se fragmente, se désarticule, la demande de l'obsessionnel [...], ce silence si souvent prolongé que vous avez toutes les peines du monde parfois à vaincre au cours d'une analyse. [...] C'est bien que cette demande est une demande de mort³⁵. » Avec le silence de mort, dans *Transmaître*, on quitte la considération générale et la névrose. Ce silence signale « une inhabituelle présence »³⁶. Ce peut être le cas quand l'analysant s'adresse à l'analyste comme lorsqu'on parle devant la tombe d'un proche décédé. Le taire de l'analyste « incarne alors la silencieuse présence de ce mort³⁷ ». Ceci adviendra chez ceux que la vie a avertis de « cette présence des morts dont témoignent, à travers bien d'autres faits, notamment les cauchemars d'endeuillés, leurs symptômes et le soin mis à l'entretien des tombes et des cimetières (car il arrive que des cimetières disparaissent)³⁸ ».

Que de fois, à peine la porte du consultoire franchie, l'analysant est frappé par une illumination. « Cela m'est venu juste après » lui arrive-t-il de dire. Ce bonheur de l'illumination à la sortie du consultoire a souvent tenu à ce que l'analyste s'est abstenu d'intervenir. C'était là, de sa part, une abstention « wittgensteinienne », d'ordre éthique³⁹.

Dans *Le Discours philosophique*, manuscrit non publié, rédigé et entre juillet et octobre 1966, dans la foulée des *Mots et les Choses*, Foucault distingue discoursivité et discours. Il impute à la discoursivité la capacité de transformation du discours en un autre discours. La discoursivité est un système qui est capable de susciter des nouveaux énoncés. Ce qui revient à dire que pour susciter de nouveaux énoncés, il faut pouvoir « transformer ceux qui existent déjà en propositions qui n'ont jamais encore été articulées. » Par cela même, apparaît un nouveau discours, « un nouveau système des énoncés ». La discoursivité est la propriété du discours de pouvoir être transformé en un autre discours. N'est-ce pas ce dont témoigne l'association libre quand un énoncé témoigne de sa discoursivité en en suscitant de nouveaux ?

³⁵ Jacques Lacan, « Séance du 2 juillet 1958 », séminaire *Les Formations de l'inconscient*, version Staferla, p. 344.

³⁶ J. Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, op. cit., p. 109.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Id.*, p. 110.

Foucault ajoute un constat : « De nos jours, ne se donne à l'expérience que ce qui peut être transformé en discours ». Aussi, ce qui ne peut pas être transformé en discours « doit être tu ». Il nous introduit à la phrase de Wittgenstein : « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence⁴⁰ ». Tout discours non transformable en un autre discours est frappé d'inexistence. Il est condamné au silence de ce qui doit être tu. Ceci mène Foucault au critère d'existence : « Si la “transformabilité” en discours, si la “discursivité” est une propriété exclusive du discours, on voit, dans ces conditions, que seul le discours existe puisqu'il est seul à pouvoir être transformé en discours⁴¹. » Dès lors, quand le discours perd sa capacité de se transformer en de nouveaux énoncés, il perd sa discursivité. Il perd du même coup son existence en tant que discours. Parce qu'il se tait. Ce propos de Foucault ramène à l'abstention wittgensteinienne dont il est question dans *Transmaître*. En passant sous silence ce dont il ne peut parler, donc par la non-existence de son discours, l'analyste ouvre la porte à la transformabilité du discours de son analysant, à la survenue de nouveaux énoncés. Le silence de l'analyste relève bien d'un registre éthique. Si, par son silence, ce dont il ne peut parler, il le tait, il laisse son analysant livré à lui-même, sans son aide, *hilflos*. Il renonce à une intervention charitable qui aurait pu prêter secours à son analysant. Le silence de son « se taire » est une mise sur la transformabilité du discours de son analysant.

Ces silences font liste. Et comme pour toute liste, ils n'échappent ni au recoupement de l'un de ses éléments avec d'autres, ni à son caractère incomplet.

Quand l'analyste tait ses pensées

Vient un autre mode du silence. Ce silence est celui auquel l'analyste s'astreint vis-à-vis de ses propres pensées. Barthes éclaire cette modalité du silence. Dans le Cours, on lit :

Le silence intégral dans l'espace Tao (c'est-à-dire interne et intégral) est un acte-limite, lié à une initiation, à une voie progressive qui conduit à cette espèce de silence total interne. « On commence par ne plus juger ni parler ; puis on ne juge plus et on ne parle plus mentalement... » Par conséquent, il y a une espèce de trajet qui vise à supprimer d'abord la parole extérieure, ensuite la parole intérieure, et par conséquent la parole est une sorte de tremplin du silence⁴².

L'analyste s'astreint au silence vis-à-vis de ses propres pensées. Penserait-il de son analysant « c'est un hystérique » que le voici devenu psychiatre, répertoriant les éléments qui vont lui

⁴⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. par Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, [1921] 1993, prop. 7, p. 112.

⁴¹ Michel Foucault, *Le Discours philosophique*, Paris, Seuil, Édition du Kindle, 2023, p. 17.

⁴² Roland Barthes, *Le Neutre, op. cit.*, p. 92.

livrer la nature du psychisme de son patient. À cet instant précis, l'« analyste » quitte sa fonction. Ses pensées soi-disant éclairantes l'empêchent de rester dans un silence à la fois particulier et indispensable. En l'exerçant sur lui-même, son silence devient un « se taire » particulier. Se taisant vis-à-vis de son analysant, il le fait avec lui-même. Cessant de penser, son « ne pas penser » pourra creuser sa place, celle de la muette présence au lieu de l'Autre. C'est à un bien singulier silence auquel l'analysant a alors affaire : celui de la muette présence qui se creuse au lieu de l'Autre devenu inexistant. Ce silence renvoie non pas au silence de la mort, ou du mort mais, de façon plus nette, à l'inexistence de l'Autre.

Un tel silence peut provoquer chez l'analysant des réactions diverses, la déception, la frustration ou l'*acting-out* devant l'absence de réponse attendue à sa demande. Barthes avance dans son Cours que le silence, « c'est la non-réponse »⁴³. Dans *L'Écriture du désastre*, Blanchot écrit ceci sur l'écriture fragmentaire : « S'interrogeant, [cette écriture] ne s'arroge pas la question, mais la suspend [...] en non- réponse⁴⁴. » La non-réponse à la question libère de l'exigence d'une réponse due à l'emprise insistante du couple question/ réponse. La non-réponse vient ici du non-penser de l'analyste. Elle peut amener l'analysant à le quitter pour trouver quelqu'un d'autre qui lui parle enfin, surtout qui réponde à ses questions. Avec cette réaction déceptive, on touche au point traumatique de l'analyse. C'est quand l'Autre devient inexistant et insistant dans son inexistence.

Ainsi fonctionne « l'ascèse opérante » de l'analyste⁴⁵. « Ascèse » renvoie à « ne pas penser ». Jean Allouch écrit : « Un analyste qui pense en séance n'y est pas⁴⁶ ». Cette ascèse est *celle du savoir se taire*. Par son silence vis-à-vis de lui-même, l'analyste, libéré du poids de sa pensée, laissera la parole analysante se déployer de façon libre, sans la parasiter d'aucune manière avec son soi-disant savoir.

Un pas de plus encore. À propos du « ne pas penser », Jean Allouch écrit : « Ce taire qu'avec Lacan je dis être celui de l'analyste laisse place à ce que se réalise *ce renoncement qui tient au seul fait de parler*⁴⁷ ». De quel renoncement s'agit-il ? Je lis ce passage où il propose une conjecture :

⁴³ R. Barthes, *Le Neutre, Cours donné au Collège de France, op. cit.*, p. 250.

⁴⁴ Maurice Blanchot, *L'Écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 2021, p. 98.

⁴⁵ J. Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson, op. cit.*, p. 111.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Id.*, p 114.

Avoir aperçu ici même que le rapport sexuel hantait celui du maître et de l'élève permet de répondre. Conjecture : c'est la destitution, dans les esprits et les chairs, de la prégnance du sexe envisagé comme rapport qu'opère la parole analysante, pour autant que l'analyste ne la parasite pas de ses propres pensées⁴⁸.

Deux points :

1/ La parole analysante est rendue à sa liberté quand elle est débarrassée du parasitage qui peut lui venir des pensées de l'analyste, de son intervention intempestive sous quelque forme que ce soit.

2/ Ce silence de l'analyste a une autre fonction : pour peu que l'analyste occupe la position enseignante du maître, et l'analysant celle de l'élève, leur rapport pourra s'avérer au bout du compte hanté par le rapport sexuel. En cessant de penser, par son renoncement qui tient au seul fait de parler, l'analyste se retire de ce qui ferait rapport avec son analysant. La parole analysante qui pouvait se nourrir du parasitage par les pensées de l'analyste, se retrouve livrée à elle-même, délivrée de la prégnance du sexe qui hantait leur rapport.

Ainsi le mouvement du retrait de la réponse de l'analyste là où elle est attendue relèverait du neutre. Il serait le lieu de cette réponse sans réponse, suspendu dans le retrait de tout ce qui permet d'affirmer ou de nier quoi que ce soit de l'ordre d'une réponse effective⁴⁹.

Quand le neutre se fait silence, le taire de l'analyste « laisse place » au renoncement possible à ce que l'Autre soit attendu comme existant. Il ouvre la voie qui mène à son inexistence.

⁴⁸ *Ibid.*