HAL
open science

Les silences de Sénèque

Alexandre Vincent

To cite this version:

Alexandre Vincent. Les silences de Sénèque. Pallas. Revue d'études antiques, 2015, Sons et audition dans l'Antiquité, n° 98, p. 131-143. 10.4000/pallas.2709 . hal-01396934

HAL Id: hal-01396934

https://hal.science/hal-01396934v1

Submitted on 14 Nov 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Pallas
Revue d'études antiques

98 | 2015
Sons et audition dans l'Antiquité

Les silences de Sénèque

Seneca's silences

Alexandre Vincent

Éditeur
Presses universitaires du Midi

Édition électronique
URL : http://pallas.revues.org/2709
DOI : 10.4000/pallas.2709
ISSN : 2272-7639

Édition imprimée
Date de publication : 1 juin 2015
Pagination : 131-143
ISBN : 978-2-8107-0393-7
ISSN : 0031-0387

Ce document vous est offert par SCD de l'Université de Poitiers

Référence électronique
Alexandre Vincent, « Les silences de Sénèque », *Pallas* [En ligne], 98 | 2015, mis en ligne le 14 mars 2016, consulté le 13 novembre 2017. URL : http://pallas.revues.org/2709 ; DOI : 10.4000/pallas.2709

Pallas – Revue d'études antiques est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

PALLAS, 98, 2015, pp. 131-143

Les silences de Sénèque

Alexandre Vincent
Université de Poitiers

Lorsqu'il s'interroge sur les perceptions et sensations des hommes du passé, l'historien peut difficilement se passer des réflexions des anthropologues. L'anthropologie des sens, plus particulièrement développée à partir des années 1980 par les Canadiens C. Classen et D. Howes, a en effet amplement démontré la relativité géographique et chronologique des phénomènes de perception soit, en d'autres mots, leur historicité[1]. Contre un a priori qui les a sans doute tenus à l'écart du champ de la recherche durant de nombreuses années, les phénomènes perceptifs ne ressortissent pas uniquement du physique. Pour évoluer d'une donnée physiologique à une sensation, le sensible doit passer au crible de la perception, processus rationnel par lequel il acquiert un sens et des valeurs. Si les mutations physiologiques s'inscrivent sur le temps long, les contextes de perception et l'interprétation que faisaient les hommes du temps des données sensibles sont pour leur part objet d'une histoire plus immédiate[2]. La perception, qui rajoute du sens aux données physiques, est en effet le produit d'une culture. Comme l'a récemment rappelé D. Le Breton dans un article de synthèse, les Kaluli de Papouasie-Nouvelle Guinée ne confèrent pas aux perceptions visuelles la même valeur que les Occidentaux, quant aux Ongee des îles Adaman c'est sur l'odorat que repose leur idée de la composition du monde[3]. Partant de ce constat désormais bien admis selon lequel perceptions et hiérarchies des sens ne sont pas plus universelles qu'atemporelles, l'historien doit accepter que les Romains n'entendaient, ne voyaient, ne sentaient pas nécessairement de la même manière que nous.

Le constat pourrait paraître banal après que ces dernières années ont vu le développement de ce qu'il est convenu d'appeler d'après la terminologie anglo-saxonne la *sensory history*[4]. Dans

1 Voir particulièrement Classen, 1993 ; 1997 ; Howes, 2005 ; 2010 ; dernièrement Howes, Classen, 2014. Voir aussi la contribution d'A. Grand-Clément dans le présent numéro.

2 La question des transformations physiologiques dans les phénomènes de perception dépasse le cadre de cette enquête et de nos propres compétences. On relèvera cependant que le biologiste E. O. Wilson (1975, p. 569) a avancé l'idée selon laquelle des changements substantiels pouvaient avoir lieu au sein d'une espèce en seulement 100 générations. Il n'est donc pas exclu que les perceptions des Anciens aient été différentes des nôtres y compris sur le plan physiologique.

3 Le Breton, 2007.

4 La présentation bibliographique de la *sensory history* nécessiterait un article en soi et l'on se contentera donc ici de renvoyer à Smith, 2007, à l'ouvrage de Jütte, 2000, de Bull et Black, 2003 ainsi qu'aux récentes synthèses proposées par Palazzo, 2012, Krampl et Beck, 2013.

la lignée des travaux pionniers d'A. Corbin, les historiens se sont emparés des sens, avec plus ou moins de dynamisme. Les spécialistes de l'Antiquité n'ont pas été parmi les plus aventuriers, sans doute rendus timides par la dimension partielle des sources[5]. Il y a pourtant beaucoup à faire, tant et si bien que les recherches doivent se concentrer sur un type de sensorialité seulement, laissant à une enquête collective encore à conduire la charge de tirer des conclusions d'ensemble. À titre d'exemple, les études sur la perception auditive dont il est ici question peuvent s'appuyer sur des sources abondantes et variées, pour peu que l'on se donne la peine de le questionner au prisme de l'audition[6]. Ainsi les vestiges archéologiques peuvent être soumis à des tests techniques permettant d'affiner notre connaissance des émissions sonores de l'antiquité[7]. Importantes en soi, ces données prennent un sens encore plus grand lorsqu'elles sont confrontées aux résultats de l'indispensable enquête lexicographique. En effet, les textes des auteurs latins fournissent un riche matériau sur les perceptions sonores, pourvu qu'elles soient finement contextualisées. La condensation à la fin de la République et au Haut-Empire des auteurs offrant un corpus important permet ainsi une approche nuancée de ce qu'entendre pouvait alors signifier pour une catégorie donnée de la population antique, les élites écrivantes[8].

C'est dans la perspective de cette enquête sur le long terme que s'inscrit le présent article, qui se propose de prendre pour sujet les écrits d'un auteur particulièrement réceptif aux questions de perceptions sensorielles, Sénèque[9]. Les textes de Sénèque regorgent d'allusion aux sens, marqués qu'ils sont par la conception stoïcienne de la corporéité[10]. Les sens peuvent perturber ou déranger, doivent être dépassés, certes, mais ils n'en sont pas moins les objets de nombre de passages du philosophe. Sa description des bruits de la ville, à Baïes et à Rome, est ainsi l'un des textes les plus cités par tous ceux qui s'intéressent aux sons de la ville antique[11].

À l'inverse de cette tendance, c'est toutefois ici sur le silence que se concentrera l'étude. Défini par l'absence dans la pensée contemporaine, le silence n'en est pas moins un élément à part entière de ce que l'on peut appeler le paysage sonore d'une société[12]. Contrairement à

5 Voir Emerit, Perrot et Vincent, à paraître.

6 Pour l'Antiquité romaine, on se reportera à Vendries, à paraître.

7 On pourra se rapporter par exemple à l'étude pionnière de Chr. Vendries (2007), menée sur la trompette de Neuvy-en-Sullias.

8 Une méthodologie reste à inventer pour accéder aux perceptions des membres des couches sociales inférieures.

9 Cette recherche s'inscrit dans une démarche de travail collective menée au sein du programme « paysages sonores et espaces urbains de la Méditerranée ancienne » commun à l'École française de Rome, l'École française d'Athènes et l'Institut français d'archéologie orientale.

10 Voir par exemple Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 106, 8-10 sur le toucher. La conception stoïcienne des phénomènes corporels concernant la perception auditive a récemment été bien mise en lumière par Gonzales, 2012.

11 Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 56, part. 1-2 et 4, cf. *infra* pour le texte.

12 Les dictionnaires de langue française contemporains définissent le silence en premier lieu comme une absence de bruit, puis dans un deuxième temps comme une absence de parole. C'est aussi le cas du *Trésor de la langue française*, signifiant la permanence temporelle moderne et contemporaine de cette conception de la notion. Pour une présentation méthodologique de l'usage de la notion de paysage sonore dans les sciences sociales, outre l'article de A. Grand-Clément dans le présent numéro, voir Vincent, à paraître.

d'autres composantes de ce paysage moins aisément discernables, car éclatés en un vocable plus étendu – on pense ainsi à la notion de bruit, dont il faut chercher et préciser la nature derrière les termes *sonus*, *sonitus*, *crepitus*, *strepitus*, etc. –, le silence est exprimé en latin de manière relativement simple. En effet, la désignation directe, sans périphrase, du silence dans la langue latine se fait à travers deux termes : *taceo* et ses dérivés, dont *taciturnitas*, et *sileo* et ses dérivés, notamment le substantif *silentium*[13]. On serait bien en peine de mener une enquête sur la *taciturnitas* chez Sénèque dans la mesure où le mot n'a jamais été employé par le philosophe dans ses écrits, de quelque nature que ce soit. En revanche un relevé consacré à *silentium* fait apparaître un total de 39 occurrences, fournissant donc un corpus clairement délimité[14]. L'utilisation du terme par Sénèque et, par conséquent, la signification qu'avait le *silentium* pour lui sont à la fois révélatrice d'une définition générale de la notion chez les Romains, mais aussi de la particularité du penseur dans son rapport au silence[15]. Il s'inscrit dans une double dichotomie, à la fois entre bruit et silence mais aussi entre parole et silence qui, s'il n'est pas sans rappeler la définition contemporaine de la notion, révèle toutefois des particularités antiques.

1. Silence et bruits

On pourrait à bon droit trouver logique que la nature et son environnement soit un cadre privilégié d'utilisation du terme *silentium*. Au cours de sa correspondance avec Lucilius, Sénèque décrit ainsi les temps ancestraux et heureux où les hommes n'avaient que la voûte étoilée au-dessus de leur tête : « Ils n'avaient pas au-dessus d'eux des lambris ciselés. Mais couchés en plein air ils voyaient les astres glisser doucement sur leurs têtes et, spectacle des nuits incomparable, le ciel poursuivre sa révolution dans le silence des tracés grandioses qu'il faisait[16] ». Le mouvement des étoiles est silencieux ou, du moins, les hommes ne sont-ils pas en mesure de percevoir les sons qu'elles émettent[17]. Le mouvement stellaire, source d'admiration illimitée pour son harmonie immuable, est le lieu du *silentium* : « Vois ces corps qui glissent au dessus de nos têtes en un groupe si imposant : comme ils savent sous l'apparence d'un édifice qui se dresserait immobile, nous dérober leur vitesse ! combien il y a dans cette nuit que tu observes pour dénombrer et

13 Maiuri, 2012.

14 Ce corpus devra évidemment à l'avenir être étendu aussi aux manières périphrastiques de signifier le silence, mettant éventuellement en position contrastée le *silentium* en soi et le silence de manière plus générale. Seul *sileo* et ses dérivés ont été considérés ici.

15 Une telle affirmation ne peut avoir de sens qu'en prenant en considération la totalité de la littérature latine, exercice auquel je me suis livré dans le cadre d'un mémoire remis à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres en juin 2013 (*Recherches sur le paysage sonore à Rome. L'exemple du* silentium), qui fera prochainement l'objet d'une publication en soi. Pour le rapport de Sénèque à la ville en général, voir André, 1994.

16 Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 90, 42, 3 : *Non inpendebant caelata laquearia, sed in aperto iacentis sidera superlabebantur et, insigne spectaculum noctium, mundus in praeceps agebatur, silentio tantum opus ducens.* Sauf mention contraire, les traductions proposées sont celles de la C.U.F.

17 C'est la thématique pythagoricienne de l'harmonie des sphères que l'on trouve déjà développée dans la littérature latine chez Cicéron, *Songe de Scipion*, 5, 18 et *La République*, 6, 19. Voir aussi Boyancé, 1946.

distinguer les jours, d'activité ! quelle multitude d'événements, sous ce silence, est déroulée ! Quel enchaînement de destinées, tracé avec une linéaire précision[18] ! ».

En tant que cadre nécessaire au déplacement des étoiles, la nuit est elle aussi associée au silence, sans toutefois que le *silentium noctis* soit une image familière à Sénèque[19]. La seule véritable référence au silence de la nuit est un passage d'*Œdipe* qui décrit la mort en train de se répandre : « [...] deux fois la forêt de Cadmus aurait tremblé en secouant sa neige, deux fois la fontaine de Dircé aurait eu des ondes troubles de sang, et, dans le silence de la nuit, auraient hurlé les chiens d'Amphion[20] ». Le passage de la 122e lettre à Lucilius où l'on peut lire « voici que la nuit paresseuse commence, prodiguant le silence à la terre assoupie » est en revanche une citation du poète tibérien Julius Montanus et ne peut donc être attribuée à la plume du philosophe romain[21].

En dehors de ces références aux mouvements silencieux des étoiles, le *silentium* dans un contexte naturel reçoit surtout une définition négative. Il est ce qui n'est pas vacarme créé par les éléments, que ce soit spontanément ou par intervention divine. L'entrechoquement des grosses masses de vapeurs terreuses que sont les nuages ne peut rester silencieux : c'est là l'origine du tonnerre selon la théorie aristotélicienne[22]. Ce bruit est le résultat d'affrontement entre des éléments de nature opposée : l'image permettant de l'expliquer est celle du fer brûlant trempé dans l'eau froide qui lui aussi ne peut rester en silence[23]. Dans *Phèdre*, c'est à un véritable vacarme que s'oppose le *silentium* lorsque Thésée demande à son père de déclencher une tempête : « Ô mon père tu hésites ? Pourquoi les ondes sont-elles encore silencieuses ? C'est maintenant qu'il te faut jeter d'épaisses ténèbres en faisant rouler par les vents de sombres nuages, c'est maintenant

18 Sénèque, *Des Bienfaits*, 4, 23, 3, 5 : *Adspice ista tanto superne coetu labentia, quemadmodum uelocitatem suam sub specie stantis atque inmoti operis abscondant. Quantum ista nocte, quam tu in numerum ac discrimen dierum obseruas, agitur ! Quanta rerum turba sub hoc silentio euoluitur ! quantam fatorum seriem certus limes educit !*

19 Contrairement à d'autres auteurs qui en font une utilisation récurrente, voir par exemple Virgile, *Énéide*, 2, 255 ; 2, 755 ; 4, 527 ; 7, 87 et 102 ; 9, 190 ; ou encore Ovide, *Amours*, 2, 19 ; 6, 55-58 ; *id.*, *Métamorphoses*, 2, 700 ; 4, 84 ; 7, 184 ; 10, 446 ; 11, 598... Sur l'expression *silentium noctis* et sa signification dans le cadre de la prise d'auspices, voir Humm, 2012.

20 Sénèque, *Œdipe*, 176-179 : ... *bis Cadmeum niue discussa tremuisse nemus, bis turbatam sanguine Dircen, nocte silenti Amphionios ululasse canes*.

21 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 122, 13 : *iam dare sopitis nox pigra silentia terris incipit*.

22 *Id.*, *Questions naturelles*, 2, 12, 5 : « De la même manière, la masse d'air qui, comme je viens de le dire, est exprimée par le choc de deux nuages et lancée contre d'autres nuages, ne peut ni éclater ni jaillir en silence (*Eodem modo spiritus ille, quem paulo ante exprimi collisis nubibus dixi, impactus aliis nec rumpi nec exilire silentio potest*) ».

23 *Ibid.*, 2, 17, 1 (trad. mod.) : « Le fer n'est pas non plus silencieux quand on le trempe ; si l'on plonge dans l'eau le métal brûlant, il s'y refroidit en un grand bruit (*Nam ne ferrum quidem ardens silentio tinguitur, sed, ne ferrum quidem ardens silentio tinguitur, sed, si in aquam feruens massa descendit, cum multo murmure extinguitur*) ».

qu'il faut nous dérober les astres du firmament, faire déborder la mer, évoquer le peuple des monstres marins et appeler à toi les vagues tumultueuses du fond même de l'océan[24] ».

Comme on le constate, pour une œuvre de l'importance de celle de Sénèque, le *silentium* de la nature ne fournit pas pléthore d'occurrences et n'aide pas beaucoup dans la définition de la notion. Paradoxalement le cadre urbain se révèle plus propice à l'avancée du problème et il faut, comme tant d'autres avant nous, convoquer la lettre 56. Rédigée au cours d'un séjour de l'auteur en Campanie, la description est censée se rapporter à la ville de Baïes. Il est fort probable toutefois qu'elle renvoie à une expérience plus générale des bruits de la ville et plus particulièrement de Rome. Sénèque complète ainsi le vacarme des thermes proche de sa résidence temporaire (paragraphe 1-2) par les bruits qu'il entend depuis sa *domus* située entre le *forum romanum* et la *Meta sudans* (paragraphe 4). L'opposition est nette entre le *silentium*, terme mentionné dès la première ligne du texte, et l'ensemble des sons qui frappent l'oreille du philosophe[25]. Il s'agit de cris, gémissements, halètements, sifflements des baigneurs et des sportifs qui contrastent avec l'hypothétique silence, mais aussi les claquements des paumes des masseurs sur les épaules, les décomptes des joueurs de balle, les chanteurs du dimanche, les plongeons, les cris de douleur des hommes se faisant épiler ou encore les cris d'appels des marchands ambulants se démarquant les uns des autres par des modulations diverses[26]. Plus loin Sénèque rajoute à la cohorte des nuisances sonores le vacarme des voitures passant au galop, un charpentier au travail ou encore un facteur d'instruments poussant au maximum de leur puissance ses dernières créations[27]. Derrière cette énonciation évocatrice de ce qui pourrait se présenter comme le blason sonore de la cité romaine, composé autour d'un de ses édifices les plus emblématiques, semble de dessiner en creux une définition simple de ce qu'était le *silentium* pour l'auteur : l'exclusion de bruit de tout type.

En réalité une lecture attentive du texte conduit à nuancer cette position. Plus que le bruit en général, c'est la voix qui représente pour Sénèque l'opposé du silence[28]. Elle seule s'adresse à l'*animus* de l'auditeur, quand le bruit s'arrête aux oreilles[29] : « Selon moi la voix distrait plus que le bruit ; en effet cette dernière ravit l'âme, tandis que le bruit remplit et frappe l'oreille[30] ». Ainsi la lettre 56 doit moins être considérée comme un blason sonore que comme un texte

---

24 *Id.*, *Phèdre*, 954-957 : *Genitor, moraris ? Cur adhuc undae silent ? Nunc atra uentis nubila impellentibus subtexe noctem, sidera et caelum eripe, effunde pontum, uulgus aequoreum cie fluctusque ab ipso tumidus Oceano uoca.*

25 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 56, 1 : « Que je meure si le silence est aussi nécessaire qu'il le paraît au recueillement et à l'étude (*Peream si est tam necessarium quam uidetur silentium in studia seposito*) ».

26 *Ibid.*, 1-2.

27 *Ibid.*, 4.

28 La position sénécienne anticipe avec grande efficacité les résultats de la psychologie expérimentale, qui a démontré que le langage, même inarticulé ou dans une langue étrangère, était bien plus perturbant que le bruit ou la musique lors d'un processus de mémorisation. Voir les expériences menées par Salamé, Baddeley, 1987 ou encore la présentation synthétique de Baddeley, 1992, p. 84-87.

29 On trouve là l'opposition entre l'*animus* et le *sensus* clairement exprimée par Cicéron, *De l'orateur*, 3, 18 : *aut sensibus aut animi percipi possit*. Il est question des Péripatéticiens à ce moment du traité.

30 *Ibid.* (trad. perso) : *Magis mihi uidetur uox auocare quam crepitus : illa enim animum abducit, hic tantum aures implet ac uerberat*.

précurseur du genre des *Cris* de ville ayant fleuri aux époques médiévale et moderne[31]. Dans les deux premiers paragraphes du texte, le champ lexical du cri et de la voix se déploie sous toutes ses variations et dans toutes ses subtilités : *uox, gemitus, sibilae et acerbissimae respirationes, rectae uoces, stridula uox, exclamationes, modulationes*. Le silence ne serait donc pas tant l'opposé du bruit que des éclats vocaux, à l'image de ces *clamores* qui viennent briser le *silentium* dans lequel le philosophe développait ses pensées dans la lettre 80, profitant de ce qu'un événement sportif avait vidé la ville des importuns[32].

2. Silence et voix

Le rapport entre silence et discours (*logos*) à l'époque antique a déjà été mis en avant par S. Montiglio dans un livre important[33]. L'étude se concentrait toutefois sur les périodes grecques archaïque et classique, faisant l'hypothèse que les périodes hellénistique et romaine pourraient apporter des résultats différents. Pour l'Occident latin et le cas particulier de Sénèque toutefois, plus de la moitié des occurrences de *silentium* se font dans un contexte de différenciation explicite par rapport à la voix et ses effets en général, et au discours en particulier. Outre l'accumulation d'expressions relatives à la voix dans la lettre 56, Sénèque met en scène cette opposition claire dans d'autres parties de son œuvre. Ainsi d'un passage du traité sur la constance dans lequel le salut lancé par un homme ne se voit obtenir pour réponse que le *silentium* d'un autre se pensant supérieur[34]. Une partie du texte de la *Consolation à Marcia* est par ailleurs construit sur le contraste que suscite la présence de la mère du défunt dans les conversations : aux célébrations orales de la valeur de Drusus en son absence succède le *silentium* quand apparaît la mère souffrante : « Lorsque nous sommes réunis entre nous, nous évoquons ses actions et ses paroles avec toute l'admiration qui leur est due ; devant toi, nous rentrons dans un profond silence[35] ». Cette négation de la parole suscitée par la douleur du deuil n'est qu'une version atténuée de ce qui correspond au silence absolu, c'est-à-dire la mort[36]. Les défunts sont par essence ceux à qui l'énonciation de toute parole est interdite, les silencieux (*silentii*), que l'on croise dans

31 On pense évidemment avant tout aux *Cris de Paris* de Louis-Sébastien Mercier mais aussi à ses prédécesseurs, tels le poème *Voulez ouyr les cris de Paris ?* de Clément Janequin ou encore le *Dit des crieries de Paris* de Guillaume de la Villeneuve ou le *Concile d'Apostoile*. Voir Fritz, 2011.

32 Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 80.

33 Montiglio, 2000.

34 *Id.*, *De la constance*, 13, 3 : «… il ne s'enorgueillira pas davantage de l'admiration d'une multitude de riches (il sait qu'ils ne diffèrent point des mendiants et qu'ils sont même plus misérables, puisque les besoins des mendiants sont minimes et ceux des riches considérables) et ne se vexera pas, en revanche, de ce qu'un roi des Mèdes ou un Attale d'Asie, salué par lui, passe d'un air arrogant sans lui adresser la parole (… *sic ne suspiciet quidem, si illum multi diuites suspexerint – scit enim illos nihil a mendicis differre, immo miseriores esse ; illi enim exiguo, hi multo egent – et rursus non tangetur, si illum rex Medorum Attalusue Asiae salu tantem silentio ac uultu adroganti transierit*) ».

35 Sénèque, *Consolation à Marcia*, 5, 2 : *Cum secessimus et in unum conuenimus, facta eius dictaque quanto meruit suspectu celebramus ; coram te altum nobis de illo silentium est.*

36 En ceci Sénèque ne présente pas d'originalité, il s'agit là d'un *topos*. Une des plus belles illustration de cette impossibilité des morts à parler – ce qui ne signifie pas qu'ils ne peuvent être bruyants – est l'histoire du philosophe Athénodore et de la maison hantée, rapportée par Pline le Jeune, *Lettres*, 7, 27.

l'*Apocoloquintose* ou dans *Médée*[37]. Leur environnement est à leur image : le *silentium* hante les œuvres en vers de Sénèque dès lors qu'il fait référence au monde des défunts[38].

Le silence et le discours forment un couple contrasté dont les relations sont cependant plus nuancées que la simple annulation l'un de l'autre. L'usage du silence comme moyen d'expressivité dans la littérature latine a ainsi été démontré par H. Bardon[39]. Le traité de Quintilien sur la rhétorique en fournit d'autres nombreux exemples qui ont été travaillés par F. Desbordes dans le cadre précis de la controverse figurée[40]. Il est alors question du silence de l'orateur, utilisé par lui pour comme moyen rhétorique de conviction ou de dramatisation du discours. E. Wesolowska a pour sa part souligné l'usage particulier qu'en faisait Sénèque dans ses tragédies, à tel point que le silence est, selon elle, l'effet paraverbal préféré de l'auteur[41]. Dans son œuvre en prose, les silences sont utilisés pour mettre en scène les phases du discours et de la réflexion, qu'ils ponctuent, comme c'est le cas dans le traité sur la clémence, avec Auguste réfléchissant aux conséquences à donner à la conjuration de Cinna : « Et puis encore, après un silence, il s'emportait contre lui-même comme il avait fait contre Cinna, mais en parlant bien plus fort[42]… ».

À ce silence dans la rhétorique correspond, en miroir, le silence de l'auditoire, condition adéquate à la réception efficace du discours de l'orateur. Dans certains cas exceptionnels le silence peut être la conséquence du discours, comme dans l'*Apocoloquintose,* lors du simulacre de procès de Claude au tribunal d'Éaque. L'interdiction faite à P. Petronius de défendre l'empereur défunt, contre toutes les habitudes judiciaires romaines, suscite un profond silence (*ingens silentium*[43]).

---

37 Sénèque, *Apocoloquintose*, 12, 3, 25-28 : « Qu'il s'efface devant toi / et t'abandonne la place, / celui qui rend la justice /au peuple muet des ombres (*Tibi iam cedet, sede Relicta, qui dat populo Iura silenti*) » ; *id.*, *Médée*, 740-742 : « Je vous conjure, foule des ombres silencieuses, et vous, dieux funèbres, et toi, Chaos aveugle, et toi, sombre séjour du ténébreux Pluton, et vous, âmes attachées aux bords du Tartare dans l'antre de l'affreuse Mort, quittez vos supplices et accourez vers ce nouvel hymen (*Comprecor uulgus silentum uosque ferales deos et Chaos caecum atque opacam Ditis umbrosi domum, Tartari ripis ligatos squalidae Mortis specus*) ».

38 *Id.*, *Hercule furieux*, 618-620 : « Un faux espoir trompe-t-il mes yeux, ou le vainqueur du monde, l'honneur de la Grèce, a-t-il vraiment quitté la silencieuse demeure aux tristes brouillards ? (*Vtrumne uisus uota decipiunt meos, an ille domitor orbis et Graium decus tristi silentem nubilo liquit domum ?*) ; *Ibid.*, 646-648 : « … et, comme les mystes attiques, qui se hâtent, quittant leurs toits, de célébrer ses fêtes nocturnes, telle est la multitude qui est poussée à travers ces plaines silencieuses (*et citi tectis properant relictis Attici noctem celebrare mystae : tanta per campos agitur silentes turba*) » ; *Ibid.*, 861-863 : « Il n'y a là de stable qu'un épais chaos, d'affreuses ténèbres, une nuit d'une couleur horrible, une atmosphère inerte, silencieuse et de vaines nuées (*stat chaos densum tenebraeque turpes et color noctis malus ac silentis otium mundi uacuaeque nubes*) ».

39 Bardon, 1943-1944.

40 Desbordes, 1993.

41 Wesolowska, 1990-1992. Il faut ici signaler que cette étude prend en compte toutes les situations de silence, au sens contemporain du texte, sans s'intéresser particulièrement au *silentium*. L'objectif de l'article est d'apporter une contribution au questionnement ancien concernant le contexte de performance des pièces en vers de Sénèque : récitation ou véritable représentation sur les planches ?

42 Sénèque, *De la clémence*, 1, 9, 5, 2 : *Rursus silentio interposito maiore multo uoce sibi quam Cinnae irascebatur…*

43 *Id.*, *Apocoloquintose*, 14, 3.

Cependant la position que Sénèque développe davantage, correspondant à la situation théorique de réception de la parole, est celle du silence des auditeurs durant la tenue d'un discours, une idée que l'on rencontre particulièrement dans la lettre 52. Il est alors question de l'attitude sobre et réservée que doit conserver l'auditoire des philosophes, charge à ces derniers de ne pas chercher artificiellement les acclamations par des formules brillantes et vaines. L'interruption du silence ne saurait être acceptée que dans le cas de jeunes esprits, qui ne réussiraient plus à contenir silencieusement leur admiration pour l'esprit de l'orateur et devraient impérativement laisser échapper leur trop-plein d'admiration : « On permettra quelquefois aux jeunes gens de suivre un élan d'enthousiasme, mais seulement quand ils agiront par élan, quand ils ne pourront plus se commander le silence. Un pareil témoignage d'approbation contribue à la propre édification de l'auditeur, touche au vif les jeunes âmes[44] ». L'incapacité des moins aguerris à maintenir le silence est révélatrice de la conception qu'avait Sénèque de ce dernier. Le silence ne relève pas de la nature ; il n'est pas une donnée brute. Bien au contraire, il *se commande* (*imperat*), il est le fruit d'un travail sur soi et se situe, en tant que tel, en bonne place dans le parcours vers la sagesse que propose le philosophe.

3. De l'impossible silence physique aux silences de la philosophie

Viendrait-il à l'idée de quiconque de demander au tonnerre d'éclater en silence ? Demanderait-on au fer chauffé à blanc de se taire lorsqu'il est trempé dans l'eau ? L'absurdité de ces questions souligne combien le bruit est une donnée naturelle. On ne peut imposer le silence à la nature. De la même manière les hommes sont naturellement bruyants. Ils parlent, crient, s'exclament sans cesse. Rassemblés en foule les hommes sont criards : il n'y a rien d'autre à faire à cela que de le constater et de se distinguer de la masse, comme le fait le philosophe entendant les clameurs du stade depuis son lieu d'études[45].

Cette distinction, la capacité à ne pas participer soi-même aux clameurs et à s'imposer le silence, est le propre du philosophe. Elle relève d'un entraînement à la contrainte de soi que Sénèque fixe comme l'un des objectifs de la philosophie, ce que montre ce passage du traité sur les bienfaits dans lequel s'opposent la logorrhée du tout-venant et les exhortations du penseur : « D'aucuns en effet vont raconter de cercle en cercle le bien qu'ils ont fait : avant de boire, ils en causent ; après boire, ils sont expansifs ; ils en rebattent les oreilles des étrangers, aux amis ils le disent en secret ; pour que cette intempérance et cette verve accusatrice de la mémoire se pût calmer, nous avons commandé l'oubli à celui qui a donné ; et en exigeant de lui plus que le

44 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 52, 14 : *Permittendum erit aliquando iuuenibus sequi impetum animi, tunc autem, cum hoc ex impetu facient, cum silentium sibi imperare non poterunt : talis laudatio aliquid exhortationis affert ipsis audientibus et animos adulescentium exstimulat*.

45 *Ibid.*, 80, 1 et 2 : « Aujourd'hui je dispose de mon temps, et j'en suis moins redevable à moi-même qu'à un championnat officiel de ballon qui a écarté d'ici tous les gêneurs. [...] Mais j'en ai trop dit, quand je me promettais le silence, la solitude sans irruption du fâcheux. Voici qu'une immense clameur m'arrive du stade (*Hodierno die non tantum meo beneficio mihi uaco sed spectaculi, quod omnes molestos ad sphaeromachian auocauit. [...] Magnum tamen uerbum dixi, qui mihi silentium promittebam et sine interpellatore secretum : ecce ingens clamor ex stadio perfertur*) ».

possible, nous avons voulu l'exhorter au silence[46] ». Sénèque ne fait pas de mystère quant au modèle de sa pensée : Pythagore, rappelle-t-il, exigeait de ses disciples cinq années de silence, à la suite de quoi ils devaient avoir compris les vertus de la parole mesurée[47]. Le sage sait et doit s'astreindre au silence, qui n'est autre que la manifestation extérieure de sa maîtrise des passions intérieures et du calme de son *animus* : « À quoi bon le silence du quartier entier, dès lors que grondent les passions ? », feint-il de demander à Lucilius[48]. Dans la suite de la lettre 56 le philosophe développe ainsi l'exemple de cet homme qui ne trouve pas le sommeil et pour qui l'on crée un environnement acoustiquement adéquat, croit-on, c'est-à-dire dépourvu de toute stimulation auditive, à tel point que « tout le personnel d'esclaves, de crainte que quelque bruit n'effarouche son oreille, est devenu muet[49] ». Ces précautions étaient bien inutiles car, à l'évidence, l'homme n'était pas réveillé par les bruits frappant ses oreilles mais bien par ceux produits par ses propres tourments internes et dont seule la philosophie aurait pu le délivrer. Ainsi l'impossibilité d'un silence physique (extérieur) ne doit pas détourner le sage de sa quête d'un silence philosophique (intérieur).

Sénèque met toutefois en garde contre la tentation d'imposer le silence comme environnement acoustique unique, ce qui reviendrait à aller contre la nature. Le silence physique est inatteignable et rien ne sert donc au *paterfamilias* de vouloir l'imposer dans sa maisonnée. La tentative est vouée à l'échec et risque de briser la meilleure volonté : « Pourquoi crier ? Pourquoi vociférer ? Pourquoi demander le fouet au milieu du repas, parce que des esclaves parlent, parce qu'il n'y a pas dans le même lieu la foule d'une assemblée et le silence de la solitude[50] ? ». Imposer le silence à une foule, fut-elle réduite à une *familia* servile, pousse le maître de maison à se laisser déborder par ses passions, l'entraînant à des cris et des vociférations inutiles. Pire encore, ce silence imposé deviendrait au sein de la famille la marque d'une autorité abusive que ne pourraient tolérer ceux qui y seraient soumis. L'idée est reprise et développée par Sénèque dans la quarante-septième lettre : « Cependant les malheureux esclaves n'ont pas le droit de remuer les lèvres, fût-ce pour parler. La verge étouffe tout murmure. Il n'y a pas d'exception, même pour les bruits involontaires, accès de toux, éternuement, hoquet. Tout manquement à la règle du silence s'expie par un châtiment brutal. Ils passent la nuit entière debout, à jeun, et muets. Voyez la conséquence : ils parlent du maître, ces esclaves à qui vous défendez de parler en présence du maître. Jadis ils causaient en présence du maître, et avec lui ; on ne les tenait

---

46 *Id.*, *Des bienfaits*, 7, 22, 2 : *Quidam enim beneficium, quod dederunt, omnibus circulis narrant ; hoc sobrii locuntur, hoc ebrii non continent, hoc ignotis ingerunt, hoc amicis conmittunt ; ut haec nimia et exprobratrix memoria subsideret, obliuisci eum, qui dedit, iussimus et plus imperando, quam praestari poterat, silentium suasimus.*

47 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 52, 10 : « Pythagore imposait à ses disciples cinq ans de silence : crois-tu que, sitôt l'épreuve finie, ils aient eu le droit et de parler et de louer (*Apud Pythagoram discipulis quinque annis tacendum erat : numquid ergo existimas statim illis et loqui et laudare licuisse)* ? ».

48 *Ibid.*, 56, 5 : *Nam quid prodest totius regionis silentium, si affectus fremunt* ?

49 *Ibid.*, 56, 6 : *cuius aures ne quis agitet sonus, omnis seruorum turba conticuit…* On notera une nouvelle fois que c'est donc la voix des esclaves qui est crainte et non les bruits qu'ils pourraient faire au cours de leur service.

50 *Id., De la colère*, 3, 35, 2 : *Quid clamas ? quid uociferaris ? quid flagella media cena petis quod serui loquuntur, quod non eodem loco turba contionis est, silentium solitudinis ?*

pas bouche cousue : ils étaient prêts, ceux-là, à s'offrir au bourreau pour le maître, à détourner sur leur tête le péril qui le menaçait. Ils parlaient à table ; ils se taisaient sous la torture[51] ». La contrainte opposée à la liberté de parole des esclaves entraîne donc leur détachement du silence volontaire servant à protéger : le silence contraint chasse le silence volontaire et brise la loyauté envers le maître.

Puisque le sage ne peut faire taire le brouhaha qui l'entoure, la seule solution est donc de l'endurer et de mener sa propre quête du silence des passions au sein de ce tumulte. C'est l'exemple que Sénèque souhaite donner à travers sa lettre 56 : « Que je meure si le silence est aussi nécessaire qu'il le paraît au recueillement et à l'étude[52] ». La ville, avec ses perturbations sonores irrépressibles, devient ainsi paradoxalement un des endroits les plus propices à la pratique de la philosophie car elle est le lieu où la volonté du sage devra se développer avec le plus de force[53]. En bonne logique stoïcienne toutefois, il ne s'agira pas de chercher volontairement cette difficulté : Sénèque lui-même avoue que philosopher dans des conditions acoustiques extrêmes relève de l'exercice, mais qu'il convient de privilégier un cadre plus apaisé[54].

Impassible au tumulte extérieur, le sage doit enfin refléter par son attitude le silence qui l'habite. Le *silentium* est par conséquent l'une des attitudes que l'on peut attendre de la part d'un bon citoyen, sous-entendu rompu à la philosophie, tel celui qui sait retenir sa parole dans un procès afin de ne pas conduire un ami à la perte : « "Je me suis battu pour toi et j'ai reçu des blessures" ; et moi je t'ai sauvé la vie par mon silence[55] ». À l'inverse, les paroles prononcées sous le coup de la colère, peuvent susciter des remords et conduire à regretter que le silence n'ait pas été observé, comme le démontre la mise en scène de la réaction du premier *Princeps* à l'adultère de Julie : « Ces crimes qui exigeaient le silence du prince autant que ses sanctions (car il est de certaines hontes qui rejaillissent jusqu'à celui qui les châtie), trop peu maître de son courroux, il les avait rendus publics. Puis comme au bout de quelques jours la colère avait fait place à la honte, il gémissait de n'avoir pas su taire et refouler en lui ce qu'il avait ignoré jusqu'au

---

51 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 47, 3-4 : *At infelicibus seruis mouere labra ne in hoc quidem, ut loquantur, licet ; uirga murmur omne conpescitur, et ne fortuita quidem uerberibus excepta sunt, tussis, sternumenta, singultus ; magno malo ulla uoce interpellatum silentium luitur ; nocte tota ieiuni mutique perstant. Sic fit ut isti de domino loquantur quibus coram domino loqui non licet. At illi quibus non tantum coram dominis sed cum ipsis erat sermo, quorum os non consuebatur, parati erant pro domino porrigere ceruicem, periculum inminens in caput suum auertere ; in conuiuiis loquebantur, sed in tormentis tacebant*.

52 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 56, 1 : *Peream si est tam necessarium quam uidetur silentium in studia seposito*.

53 Comme l'a bien fait remarquer A. Gonzales (2012, p. 429).

54 Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 56, 15 : « "Mais quoi ! N'est-il pas dans certains cas plus commode de pouvoir échapper aussi au vacarme ?" J'en conviens. Et voilà pourquoi, moi, je délogerai d'ici. C'est une épreuve, un exercice que je voulais faire. Quelle nécessité de prolonger la torture, quand il est un remède si simple, inventé par Ulysse pour ses compagnons contre les Sirènes elles-mêmes ? (*"Quid ergo ! non aliquando commodius est et carere conuicio ?" Fateor : itaque ego ex hoc loco migrabo. Experiri et exercere me uolui : Quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Vlixes sociis etiam aduersus Sirenas inuenerit ?*) ».

55 Sénèque, *Des bienfaits*, 3, 9, 3 : *"Pugnaui pro te et uolnera excepi" ; at ego uitam tibi silentio dedi*. Ce silence et ces mots du donateur ne sont à l'évidence pas ordinaires puisqu'ils sont l'objet même du traité sur les bienfaits.

moment où parler entraînait le déshonneur[56]… ». La maîtrise de soi qui conduit au silence évite les effets induits de ces réactions « naturelles », c'est-à-dire non contrôlées par la philosophie, dont certains peuvent être dramatiques : « Il en est qu'un mot outrageant mal supporté a jetés en exil, et ceux qui n'avaient pas voulu subir en silence une offense légère ont été accablés des malheurs les plus graves, et pour s'être indignés qu'on retranchât quelque chose de leur pleine et entière liberté, ils ont attiré sur eux le joug de l'esclavage[57] ». L'exercice est toutefois difficile car le silence ouvre la porte à l'interprétation des signaux du corps, dont l'ambiguïté est certaine et peut avoir des conséquences désastreuses. Ainsi « d'immenses bienfaits ont parfois été gâtés par le silence qui les accompagnait ou par des mots trop lents à sortir et qui donnaient l'impression d'une humeur ennuyée et maussade, parce que l'on promettait de l'air dont on refuse[58] ».

Contrainte et maîtrise de soi, le silence peut toutefois, s'il est utilisé à bon escient par un citoyen philosophe, devenir une forme de langage alternatif au mode de communication verbal. Parlant en connaissance de cause de l'attitude à adopter en cas de mise à l'écart de la vie publique dans son traité sur la tranquillité de l'âme, rédigé pour l'essentiel suite à son exil corse, Sénèque mentionne le silence comme une manière de rester présent et actif : «… si la fortune t'écarte des premiers rangs de la république, tiens bon et aide les autres de tes cris ; si on te comprime la gorge, tiens bon encore, et aide-les par ton silence. Jamais un bon citoyen ne perd sa peine : on l'entend et on le voit. Sa physionomie, ses gestes, sa muette opiniâtreté, sa façon de marcher, tout sert[59] ». Ainsi le silence que l'on s'impose, intérieur, permet-il de rendre supportable un silence arbitrairement imposé, que le sage trouvera alors le moyen de transformer en mode d'expression.

Conclusion

Dès les premières pages de son ouvrage consacré au silence en Grèce archaïque et classique, S. Montiglio soulignait le risque d'un sujet comme celui qu'elle s'apprêtait à affronter[60]. Aussi omniprésent que difficile à saisir, le silence est polysémique par nature : son interprétation est contextuelle et peut varier du tout au tout. Cette difficulté se confirme à la lecture des œuvres de Sénèque. Parfois signe de l'échec du langage, le silence est aussi une forme alternative de communication, particulièrement dans la vie publique, pour qui sait en faire bon usage. Jugé indispensable pour atteindre l'ataraxie à laquelle aspire le sage, il n'est toutefois pas nécessaire à l'élaboration de la pensée. S'il est de bonne méthode de se l'imposer, on ne peut en faire autant aux autres, particulièrement aux esclaves.

---

56 *Ibid.*, 6, 32, 2 : *Haec tam uindicanda principi quam tacenda, quia quarundam rerum turpitudo etiam ad uindicantem redit, parum potens irae publicauerat. Deinde, cum interposito tempore in locum irae subisset uerecundia, gemens, quod non illa silentio pressisset, quae tam diu nescierat, donec loqui turpe esset…*

57 *Id.*, *De la colère*, 2, 14, 4 : *Quosdam unius uerbi contumelia non aequo animo lata in exilium proiecit, et qui leuem iniuriam silentio ferre noluerant grauissimis malis obruti sunt, indignatique aliquid ex plenissima libertate deminui seruile in sese adtraxerunt iugum.*

58 *Id.*, *Des bienfaits*, 2, 3, 1 : *Ingentia quorundam beneficia silentium aut loquendi tarditas imitata grauitatem et tristitiam corrupit, cum promitterent uoltu negantium.*

59 *Id.*, *De la tranquillité de l'âme*, 4, 6 :… *si a prima te rei publicae parte fortuna summouerit, stes tamen et clamore iuues et, si quis fauces oppresserit, stes tamen et silentio iuues. Numquam inutilis est opera ciuis boni : auditus uisusque, uultu nutu obstinatione tacita incessuque ipso prodest.*

60 Montiglio, 2000, p. 5.

Derrière ce qui pourrait aisément passer pour des contradictions, quelques constantes se dégagent pourtant autour de la notion. Il s'agit d'une part de la définition même du silence. Contrairement à ce que pourrait laisser penser une première approche, le silence de Sénèque, comme des Latins dans leur ensemble, est moins l'absence de bruits que l'absence de voix. C'est bien la *uox*, et non le *sonus*, qui est l'ennemi du *silentium*. Par ailleurs, la compréhension de la notion chez cet auteur doit se faire à l'aune de sa démarche intellectuelle d'ensemble. Pour Sénèque le seul véritable silence est intérieur : il est un exercice de maîtrise de soi qui doit amener au contrôle des passions. Le silence acoustique est pour sa part inatteignable. Le *silentium* n'est pas un phénomène de nature et le créer par la contrainte est une position vouée à l'échec.

Il reste cependant un ultime paradoxe : si, en tant que philosophe, Sénèque rechercha ce silence intérieur des passions maîtrisées, en tant qu'auteur il n'eut de cesse de vouloir lutter contre une autre forme de silence, celui de la mort et de l'oubli. Ainsi prophétise-t-il à Lucilius : « La masse profonde du temps passera sur nous ; quelques rares génies élèveront leur tête au-dessus du flot ; avant de disparaître un jour ou l'autre dans le même silence, ils lutteront contre l'oubli, ils se préserveront longtemps[61] ». Défaire le silence de la mort par la puissance de ses écrits : le défi n'était pas frappé au coin de l'humilité mais il faut bien constater que Sénèque s'en est acquitté avec succès.

Bibliographie

André, J.-M., 1994, Sénèque et les problèmes de la ville, *Ktéma*, 19, p. 145-154.
Baddeley, A., 1992, *La mémoire humaine. Théorie et pratique*, Grenoble.
Bardon, H., 1943-1944, Le silence, moyen d'expression, *REL*, 21-22, p. 102-120.
Boyancé, P., 1946, Les muses et l'harmonie des sphères, *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat,* I, Paris, p. 3-16.
Bull, M. et Black, L. (éd.), 2003, *The Auditory Culture Reader*, Oxford.
Classen, C., 1993, *Worlds of Sense. Exploring the Senses in History and Across Culture*, Londres.
Classen, C., 1997, Foundations for an Anthropology of the Senses, *International Social Sciences Journal*, 153, p. 401-412.
Desbordes, F., 1993, Le texte caché : problèmes figurés dans la déclamation latine, *REL*, 71, p. 73-86.
Emerit, S., Perrot, S. et Vincent, A. (éd.), à paraître, *Le paysage sonore de l'Antiquité. Méthodologie, historiographie et perspectives*, Le Caire.
Fritz, J.-M., 2011, *La cloche et la lyre. Pour une poétique médiévale du paysage sonore*, Genève.
Gonzales, A., 2012, Mesure stoïcienne, démesure sonore et dysharmonie sociale dans l'œuvre non tragique de Sénèque, dans M. T. Schettino et S. Pittia (éd.), *Les sons du pouvoir dans les mondes anciens*, Besançon, p. 427-446.
Howes, D. (dir.), 2005, *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader*, Oxford-New York.
Howes, D., 2010, *Sensual Relations. Engaging the Senses in Culture and Social Theory*, Ann Arbor (3e éd.).

61 *Id.*, *Lettres à Lucilius*, 21, 5 : *Profunda supra nos altitudo temporis ueniet, pauca ingenia caput exerent et in idem quandoque silentium abitura obliuioni resistent ac se diu uindicabunt*.

Howes, D. et Classen, C., 2014, *Ways of Sensing. Understanding the Senses in Society*, Oxon-New York.
Humm, M., 2012, Silence et bruits autour de la prise d'auspices, dans M. T. Schettino et S. Pittia (éd.), *Les sons du pouvoir dans les mondes anciens*, Besançon, p. 275-295.
Jütte, R., 2000, *Geschischte der Sinne. Von der Antike zum Cyberspace*, Munich.
Krampl, U. et Beck, R., 2013, Introduction. Des sens qui font la ville. Pour une histoire sensible du fait urbain, dans U. Krampl, R. Beck, E. Retaillaud-Bajac (éd.), *Les cinq sens de la ville du Moyen Âge à nos jours*, Tours, p. 13-25.
Krampl, U., Beck, R. et Retaillaud-Bajac, E. (éd.), 2013, *Les cinq sens de la ville du Moyen Âge à nos jours*, Tours.
Le Breton, D., 2007, Pour une anthropologie des sens, *Vie sociale et traitements*, 96/4, p. 45-53.
Maiuri, A., 2012, La polisemia del silenzio nel mondo latino tra politica, diritto e religione, dans *Silenzio e parola nella patristica*, Rome, p. 465-486.
Montiglio, S., 2000, *Silence in the Land of Logos*, Princeton.
Palazzo, E., 2012, Les cinq sens au Moyen Âge : état de la question et perspectives de recherche, *Cahiers de civilisation médiévale*, 55, p. 339-366.
Salamé, A. et Baddeley, A., 1987, Noise, unattended speech and short-term memory, *Ergonomics*, 30/8, p. 1185-1194.
Smith, M. M., 2007, *Sensory History*, Oxford.
Vendries, Chr., 2007, La trompe de Neuvy. Anatomie d'un objet sonore, dans *Le cheval et la danseuse. À la redécouverte du trésor de Neuvy-en-Sullias*, Orléans, p. 120-145.
Vendries, Chr., à paraître, Du bruit dans la cité. L'invention du « paysage sonore » et l'Antiquité romaine, dans S. Emerit, S. Perrot et A. Vincent (éd.), à paraître *Le paysage sonore de l'Antiquité. Méthodologie, historiographie et perspectives*, Le Caire.
Vincent, A., à paraître, Paysage sonore et sciences sociales : sonorités, sens, histoire, dans S. Emerit, S. Perrot et A. Vincent (éd.), *Le paysage sonore de l'Antiquité. Méthodologie, historiographie et perspectives*, Le Caire.
Wesolowska, E., 1990-1992, Silence in Seneca's tragedies, *AAntHung*, 33, p. 77-81.
Wilson, E. O., 1975, *Sociobiology. The new Synthesis*, Cambridge.