



De la langue de la violence à la langue du désir

Rajaa Stitou

► To cite this version:

Rajaa Stitou. De la langue de la violence à la langue du désir. Cliniques méditerranéennes, 2020, n° 102 (2), pp.271. 10.3917/cm.102.0271 . hal-03122448

HAL Id: hal-03122448

<https://amu.hal.science/hal-03122448>

Submitted on 22 Jun 2021

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.

Rajaa Stitou

De la langue de la violence à la langue du désir

La violence interpelle chacun au cœur de ce qui le fonde et le lie aux autres, c'est-à-dire le manque à être ; d'où sa dimension tragique. L'être humain est en effet porteur d'une énigme. Il est divisé d'avec lui-même, et la violence qui anime ses pulsions et qui se ravive à chaque renoncement, deuil, crise, nécessite d'être régulée par des repères symboliques *via* le lien langagier. Cette violence peut être constructive lorsqu'elle peut s'exprimer à travers des circuits codifiés. Mais elle peut aussi déboucher sur la ruine en portant atteinte au sujet et au lien social lorsqu'elle ne parvient pas à ouvrir sur l'altérité. Qu'en est-il de ceux qui sont marqués par la violence de la langue ou qui ne peuvent s'exprimer que sur le mode du cri et de la destructivité ? La langue peut en effet exposer au ravage lorsque le sujet ne peut y impliquer sa voix et sa subjectivité. C'est ce que montre l'expérience clinique auprès de certains sujets provenant d'autres cultures par exemple, sujets exilés de leur désir et/ou ayant investi la langue du pays d'accueil comme langue de la conformité réduite à son aspect usuel, n'autorisant plus l'expression de la singularité. Mais de quelle langue s'agit-il ? Rappelons tout d'abord qu'il n'est de langage que fondé sur une langue articulée à la parole. D'un point de vue psychanalytique, la langue maternelle n'est pas la langue que l'on parle, mais concerne ce par quoi chacun est parlé du fait de l'inconscient.

Cette « *lalangue* » maternelle que Lacan (1975) nomme en un seul mot est liée au babil enfantin, à ce corps-à-corps ou ces échanges précoces entre la mère et l'*infans*, échanges qui maintiennent chez le sujet l'empreinte, l'emprise d'une jouissance particulière. Elle n'est donc pas à confondre avec

le langage codifié, mais elle s'y articule *via* la parole¹ sans laquelle aucun lien social n'est possible. Mais pour que cette langue ait la valeur d'un acte, il faut que le sujet s'engage subjectivement dans le langage en acceptant la part d'impossible ou d'intraduisible² dont il est porteur. L'expérience montre que c'est la faillite de la parole singulière et la difficulté à consentir à la part d'étranger dans la langue qui peuvent faire violence. Cette étrangeté se redouble lorsque le sujet est amené à changer de langue, comme le montre le fragment clinique qui suit.

FRAGMENT CLINIQUE

Je pense à Ali, jeune homme âgé de 36 ans qui vit en France depuis qu'il a 9 ans. Il tient à entreprendre un travail psychique avec quelqu'un qui appartient à la même culture que lui et qui puisse l'entendre dans sa propre langue. Ce qui a suscité sa demande, c'est sa difficulté à se défaire d'une mémoire blessée par le vécu de l'immigration. Il reconnaît pourtant que c'est grâce à la culture et à la langue du pays d'accueil qu'il a pu s'épanouir socialement et accéder à de hautes études universitaires. Mais l'interférence de deux langues et de deux cultures ne fut cependant pas sereine. Ali a l'impression d'avoir « deux identités ». Pour justifier cette position de « double », il évoquera son dernier voyage au Maroc avec un ami français, voyage qui l'a tellement secoué que « sa langue s'est nouée au point d'en devenir presque muette ». Il avait du mal à parler aux autres. « Étant donné le barrage de la langue, je devais traduire en permanence pour lui. » Mais « ce changement de langue n'était pas évident pour moi. Je butais sur quelque chose qui me faisait violence. Je ne retrouvais plus mes mots en langue arabe. En changeant de langue, j'ai l'impression que je dois aussi changer ma manière de penser. Les références culturelles ne sont plus les mêmes. »

Son histoire va nous éclairer : la langue dite « maternelle » d'Ali est le dialecte marocain, langue essentiellement orale qui se différencie de l'arabe classique, langue officielle et liturgique, à la fois orale et écrite. C'est à l'âge de 7 ans, à l'école coranique, qu'Ali va se familiariser avec cet autre versant de sa langue. Ali se souvient encore du balancement de son corps accompagnant

1. Cette parole qui, grâce à la dimension symbolique, intervient comme coupure/liens entre la langue maternelle et le langage constitué, c'est ce qui fait défaut chez le sujet psychotique qui, s'il est bien inscrit dans le langage, ne fait pas entendre sa voix mais la voix, voire des voix. Pour lui, langue maternelle et langage se confondent. C'est ce dont témoigne avec force Louis Wolfson (1970), cet « étudiant en langue », comme il se nomme lui-même pour lequel la langue anglaise, langue dite maternelle, incarne la férocité et l'obscénité ravageuses. Il la rejette autant qu'il rejette sa mère dont la voix vociférante ne cesse de le harceler.

2. Voir pour en savoir plus à ce propos l'entretien réalisé avec R. Gori, « L'intraduisible : ombilic de l'œuvre de la parole », *Cliniques méditerranéennes*, n° 90, 2014, p. 9-24.

la musicalité des mots et le mouvement incessant des lettres calligraphiées, dont le sens lui échappait, mais peu importe le sens puisqu'il fallait aller au-delà du sens, à la limite de l'entendement. Il fallait prononcer et écrire l'indéchiffrable. Il fallait réciter les « sourates », les psalmodier jusqu'à en perdre le souffle. L'apprentissage de cette langue se fait surtout par le corps. Le corps doit s'imprégner de la parole divine jusqu'au plus profond de soi. C'est ainsi qu'Ali a investi ce qu'il nommera plus tard la langue paternelle. La langue française a pendant longtemps évoqué pour Ali l'immigration de son père. Ali avait à peine 3 ans lorsque son père est parti à Marseille pour travailler en tant qu'ouvrier agricole. « Il venait nous voir à peu près tous les deux ans lorsqu'il s'autorisait à prendre des vacances. Il nous écrivait de temps en temps pour s'assurer que nous ne manquions de rien mais il donnait rarement de ses nouvelles. »

À l'âge de 9 ans, Ali accompagne sa mère et sa sœur aînée pour rejoindre son père en France. Mais au lieu de retrouver un père, il va retrouver un fantôme ou plutôt un « mort-vivant », usé par le travail, marqué par l'étranger au point de devenir lui-même étranger. Cette situation fut insoutenable pour Ali. Comment ce père qui faisait trembler toute la maison par un seul regard a-t-il pu en arriver là ?

Ali s'est promis de se battre pour aider son père à retrouver sa dignité. Mais il s'aperçoit vite que la tâche n'est pas aisée. La rupture d'avec son contexte familial a fait vaciller tous ses repères. « La France était un autre monde pour moi. J'avais l'impression d'être projeté dans un autre espace-temps. Je ne comprenais rien. Il fallait tout réapprendre pour être conforme aux autres. Je me sentais hors sujet. À l'école, je sentais que, dès que je prenais la parole, je provoquais la moquerie. » Mais malgré cette profonde blessure narcissique, Ali ne s'avouera pas vaincu. Des cours intensifs de français lui permettront de rattraper son retard scolaire et, très vite, il se fait remarquer par ses talents en mathématiques et en sport. Ali deviendra progressivement l'élément essentiel de la famille. Il servait de traducteur à ses parents, s'occupait de toutes les tâches administratives malgré son jeune âge. Ses parents étaient à la fois fiers et méfiants par rapport à sa réussite. « Ils sentaient qu'ils me perdaient un peu. J'avais acquis une autre manière d'agir et de penser. » Cette situation l'a beaucoup culpabilisé.

La langue française a donc été investie par Ali d'une part comme la langue du « déracinement » et de l'humiliation et, d'autre part, comme la langue de la conformité et de la réussite sociale.

Après l'obtention de son baccalauréat, Ali a choisi de poursuivre ses études en France, alors que ses parents ont décidé de rentrer définitivement au Maroc. Malgré sa réussite, quelque chose n'allait pas. Il se sentait blessé, opprimé, écartelé entre des idéaux contradictoires. Comme pour tenter de

se réconcilier avec son appartenance culturelle, Ali évoquera sans arrêt son arabité, ses traditions, son système de valeur. Mais comment vivre avec l'autre, l'étranger, tout en préservant sa singularité ? Comment gérer cette dualité, où il doit à la fois renouer avec la langue de ses origines et s'en dégager ?

Ali interrogera la question de la « bi-langue » tout au long de son travail et, malgré le choix de s'exprimer en langue arabe, il ne pourra s'empêcher de faire appel à la langue française dans un procès d'autotraduction interminable le poussant à questionner son manque : Qu'est-ce que j'ai perdu ? Qu'est-ce que je perds encore ? Toute perte est énigmatique. Mais Ali semble ignorer qu'il est un impossible propre à la langue et que nul n'est maître ni propriétaire de la langue. Il me sollicitera souvent pour donner mon avis sur ses traductions comme pour vérifier que le passage d'une langue à une autre peut s'effectuer sans que la langue soit perturbée par la mobilité. Il ne semble pas entendre lorsque je lui dis qu'aucun mot ne renvoie à une plénitude. C'est à travers une traduction éperdue qu'Ali exprime sa frustration à retrouver l'original. La traduction dont souffre Ali est une traduction littérale et non pas latérale. Elle est réduite à un fonctionnement linguistique proscrivant toute équivoque. Mais dans le passage d'une langue à l'autre, il ne s'agit pas de trouver une harmonie entre deux codes linguistiques, il s'agit de révéler le familier par l'étranger et l'étranger par le familier. Le manque inhérent à une langue ne trouve pas dans une autre langue ce qui le comble.

Ali se sent prisonnier de la rencontre impossible de deux langues vouées à une contradiction qui mène à la cacophonie. Un souvenir douloureux lui permettra d'évoquer ce qu'il dit être la cause de son malaise. C'était la fête de fin d'année scolaire, et il avait 12 ans lorsque l'institutrice lui a demandé de chanter une chanson en arabe. Cette demande l'a laissé sans voix. Il était incapable de prononcer un mot, le silence de sa langue première l'a rendu aphone. Ali a ressenti le même malaise lorsqu'un enseignant à l'université l'a sollicité pour traduire un texte en arabe. En mettant de côté la langue dite « maternelle », Ali a l'impression d'avoir mis de côté une partie de son être et de son identité : « Mon identité est raturée, elle est recouverte par quelque chose qui n'est pas moi. » Pour lui, l'acquisition de la langue française est une histoire de palimpseste. Cette langue de la modernité lui a apporté le savoir et un certain confort, mais elle a aussi fait taire en lui les résonances de sa langue maternelle.

« Comment voulez-vous parler une langue hors de son contexte ? Ma famille était mon unique interlocutrice. Je ne pouvais parler l'arabe qu'en privé. » Une langue isolée de son contexte peut se replier sur elle-même, mais sous le pli froissé de la langue émergent des fantômes qui ne cessent de le hanter. Entre langue interdite et langue de convenance, Ali n'a pas eu

l'occasion d'aimer suffisamment sa langue pour accepter de s'en détacher. La langue maternelle, précise-t-il, « c'est ce par quoi transitent la culture et les sentiments ». « Il n'y a que dans cette langue que je peux exprimer mes émotions. »

Cette langue qu'on dit usuellement maternelle est, certes, celle par laquelle surgissent les affects les plus énigmatiques, mais c'est également la langue dans laquelle l'inceste est interdit. Or Ali s'y attache comme s'il s'agissait d'un bien à posséder. Submergé par la nostalgie et accablé par la culpabilité d'avoir trahi ce qu'il a de plus proche, Ali se soumet au commandement surmoïque qui l'empêche de s'ouvrir à d'autres langues et qui lui ordonne cruellement de s'immobiliser dans une langue qui interdit l'hébergement d'une autre langue et qui refuse le déplacement, langue qui ne peut être adressée que dans sa version mythique, originale. Mon propos l'intrigue lorsque je lui renvoie que dans la langue étrangère, il parle encore la sienne puisqu'il parle le français avec l'accent arabe.

Il se met alors à s'écouter parler par sa langue, la laissant se déployer comme une polyphonie, la laissant résonner comme une langue autre, étrangère, imprévisible dans ses surgissements. Il n'est de langue que métissée, hétérogène. Ali découvre que le dialecte marocain est lui-même marqué par maints emprunts linguistiques tel le tamazirt, le français, l'espagnol selon les régions. Une langue dite dominante peut-elle anéantir la langue du sujet, celle par laquelle il est parlé ?

Progressivement, Ali s'autorise à jouer avec la langue, à composer des mots en renvoyant leur sens à contre-sens, en trouvant des supports d'homophonie : « *Aman, Iman, Amen, Hymen* » (qui signifient successivement eau en berbère, foi en arabe, ainsi soit-il dans presque toutes les langues et virginité en français). D'une langue à l'autre, Ali retrouve la présence de sa langue absente. Il se laisse emporter par une avalanche de mots. Euphorie de parler. Parler pour parler. Parler en s'abandonnant à la parole, abandonnant toute maîtrise. Manière d'étrangéiser sa langue première, de la libérer de ses contraintes conventionnelles. C'est dans le lointain que l'on retrouve le proche. La proximité n'est supportable que dans la différence : « Je sens toute mon arabité se réanimer en moi » dira Ali. Un rêve étrange lui pose question : « C'était le jour de la circoncision de mon petit cousin. La cérémonie se déroulait sur le seuil de la maison mais, curieusement, l'homme qui était chargé de lui couper le prépuce voulait lui couper la langue. » Au cours de ses associations, Ali se souvient que, dans la réalité, son cousin bégayait, « il avait d'énormes problèmes d'articulation ». Je l'invite à être attentif à ses propos, lui rappelant qu'une parole inarticulée ne peut être partagée car privée de lien. Une langue privée de lien est une langue privée de destinataire. Pas de lien sans coupure.

Cette coupure-lien, c'est ce qui d'ailleurs a constitué l'élément moteur du dispositif à partir duquel a émergé le travail avec Ali. C'est à travers elle que s'est déployée une médiation entre la subjectivité d'Ali et ses références culturelles, entre les codifications par lesquelles transitent sa souffrance et la part d'insu qui subvertit les usages de sa langue.

D'autres cas de figure peuvent se présenter lorsque le rapport à la langue est marqué par la violence. La question qui se pose alors est : comment passer de la langue de la violence à la langue du désir ?

DE LA LANGUE DE LA VIOLENCE À LA RELANCE DU DÉSIR ET DE L'INVENTIVITÉ

Contrairement à ce que mettent en avant certains discours normatifs, les jeunes des banlieues dont le vécu est marqué par la violence ne s'engagent pas tous dans l'extrémisme ou « la radicalisation ». Il est possible de se défaire du pire, à condition bien sûr d'en passer par la parole. C'est ce que m'a enseigné entre autres une expérience de théâtre et de jeux de rôle avec des enfants et des adolescents. Ces enfants, dits « en échec scolaire et social », rebelles à tout apprentissage, ont du mal à s'impliquer subjectivement dans la parole, que ce soit dans la langue parentale ou dans la langue du pays d'accueil. Ils ne peuvent s'exprimer autrement que sur le mode de la violence verbale ou de l'agir destructeur, comme si la violence qui anime leurs pulsions ne parvenait pas à être régulée par des repères symboliques, à travers des circuits codifiés. La plupart d'entre eux sont enfermés dans une image dévalorisée et dans un discours tenu sur eux, les massifiant, réduisant l'étrangeté dont ils sont porteurs à un échec d'intégration ou aux caractéristiques imaginaires de leur culture. C'est dans une sorte de réplique symétrique que certains exhibent leur différence ou, au contraire, la vivent comme une malédiction et se figent dans la destructivité. Comment donc, à partir de là, le sujet peut-il se distancier du désastre ? Cela incite à questionner les montages qui permettent de canaliser la violence car, paradoxalement, cette dernière se manifeste lorsque le sujet ressent de l'insécurité dans ce qui le protège et l'humanise. L'expérience du théâtre s'est révélée fort instructive. En effet, le jeu de rôle ou la découverte d'un texte peuvent s'offrir comme instruments propres à sublimer la souffrance, en frayant des voies de passage de la langue de la violence à la langue de la poésie et de l'inventivité. Outre le fait de les inviter à tenir des rôles autres dans des situations différentes de celles dans lesquelles ils se figent habituellement, le théâtre, grâce au « comme si », leur permet de laisser advenir le « tout Autre » en eux dans l'étonnement³. Cet effet de surprise n'est autre que celui de « lalangue »

3. Voir à ce propos Stitou (1999) et Vives (2005).

propre à la position subjective de chacun. Les séquences d'improvisation laissant ouverte la possibilité de passage d'une langue à une autre à partir de création de scénarios sont particulièrement appréciées par les adolescents. Chaque fin de séquence se conclut par une libre expression sur le rapport à ce qui a été mis en scène et joué. L'entrée en scène qui ouvre sur d'autres scènes laisse place à la mobilité au niveau des identifications, amenant ainsi les adolescents à passer par une nouvelle manière de dire qu'ils mettent en jeu et dont ils jouissent. Cette mobilité, à travers laquelle se révèle la mise en jeu de l'inventivité, n'est possible qu'à partir du moment où l'expression du désir est autorisée et où se trouve mise en valeur une singularité qui, tout en s'articulant au lien social, contredit toute idée selon laquelle s'intégrer, ce serait « être tous pareils ». Tenir un discours uniformisant qui tend à intégrer au même, c'est encourager l'autre à faire taire son désir et sa subjectivité, ce qui est une manière de l'exposer à l'impossibilité d'investir le lien social. Aller à la rencontre de l'autre (le personnage à jouer), à partir d'une improvisation ou d'un texte dans lequel ils engagent leur corps et leur voix, permet l'écart, le détour important et nécessaire afin d'entendre résonner sa propre subjectivité. Cet écart, qui réactualise la division inhérente à chaque sujet, fait apparaître la différence sous un nouveau jour et dénoue la parole, la délivre de son enfermement. L'étranger en eux et contenu au cœur même du langage est accueilli non plus comme quelque chose à rejeter ou qui fait violence, une violence projetée sur l'autre, mais comme faisant partie de soi. Le plaisir du texte à jouer produit souvent un effet d'éveil ou de réveil en ouvrant le questionnement, puis la voix de l'élaboration. Ces enfants grandissants découvrent qu'il ne suffit pas de recevoir la structure grammaticale pour être à l'aise avec les mots. Ils établissent ainsi un autre rapport à la langue, en renouant avec sa polysémie. C'est dans cette nouvelle façon de s'engager dans la parole que peut surgir l'étincelle créatrice, voire poétique. Ce qui a le plus attiré mon regard et mon écoute, c'est le besoin de reconnaissance de ces adolescents. La reconnaissance, chacun ne cesse de la guetter, de la demander. Mais de quelle reconnaissance s'agit-il, sinon d'être reconnu dans sa parole, dans son désir qui indique que je suis par l'autre reconnu comme tout autre. Des médiations autres que le théâtre ou le jeu de rôle montrent qu'il est possible de sortir de la violence de la marginalité grâce à la rencontre d'une parole poétique qui autorise à créer. Cela m'a été donné à entendre lors de rencontres avec des écrivains dits « de banlieues ». Je pense plus particulièrement à Mounsi, auteur de plusieurs ouvrages dans lesquels il relate son itinéraire d'enfant de l'immigration. Bien qu'issu d'une autre génération, il porte un témoignage riche d'enseignement. C'est en prison que Mounsi rencontre cette parole constructive. À partir de là, il fait de la lecture et de l'écriture un instrument propre à sublimer sa souffrance, à réveiller sa capacité

de nomination qui s'inscrira désormais dans les pages littéraires et non plus dans les colonnes consacrées aux faits divers. Cet Algérien d'origine kabyle montre en effet, par la force de son témoignage, que c'est en prenant le chemin de l'écriture, en engageant sa particularité de sujet dans une manière de dire autre, ne se supportant plus d'un refus de l'inconscient qu'il a pu s'extraire de ce qu'il nomme « le désastre ».

C'est l'affirmation de sa singularité contre tout discours « assimilationniste » qui lui a permis de se réapproprier le lien social et de se compter comme un parmi d'autres en terre étrangère.

Auteur de trois ouvrages dans lesquels il relate son itinéraire d'enfant de l'immigration, Mounsi, dont le pseudonyme signifie « l'oublié », est né dans la montagne kabyle. Élevé par sa grand-mère, il fut très tôt orphelin de mère et vint ensuite en France à l'âge de 7 ans pour y rejoindre son père. Mais dépassé par l'immense béance entre le nouvel environnement social et l'univers familial, il connut le vertige de la solitude et l'extrême sentiment d'abandon, aggravés par le décès de sa grand-mère, par les tensions de la guerre d'Algérie et le regard de l'autochtone invalidant son groupe d'affiliation et ses repères identificatoires.

La misère de son enfance, ce « désastre privé », avait pour décor la cité-dortoir à l'architecture inhumaine ou les bidonvilles des années 1970. « Je me souviens que je fus déconcerté par la population de la ville. Passer du décor d'un village kabyle au cadre de vie du prolétariat urbain ne peut se faire facilement. Je me sentais perdu, sans recours » (Mounsi, 1995, p. 15).

L.-F. Céline réussit à traduire en quelques mots terribles la violence essentielle de ces zones au-delà du périphérique, lieux d'anomie plus que d'opposition à la Loi : « Banlieue de hargne toujours mijotante d'une espèce de révolution que personne ne pousse ni n'achève, malade à mourir toujours et ne mourant pas. La banlieue souffre et pas qu'un peu, expie sans foi le crime de rien » (cité par Bon, 1992).

Dans ces lieux de bannissement que sont ces « territoires d'outre-ville » appelés banlieues, Mounsi va alors vivre l'oubli et la déréliction, d'autant plus secrétées par ces espaces qu'aucun lien familial fort et chaleureux ne vient en atténuer les effets. Son père, enchaîné à son labeur chez Renault, n'était plus en dehors de son travail qu'une ombre de père qui ne tarda pas à sombrer dans l'alcool une fois à la retraite.

« Vide de toute impulsion à critiquer, à juger, à rejeter » (Mounsi, 1995, p. 19), la génération de son père lui renvoyait l'image insoutenable d'une soumission incarnant l'extrême empêchement de vivre sa singularité. Ce choix forcé de s'installer dans une image qui vous colle à la peau, d'être conforme aux attendus d'une société d'accueil qui plaque sur l'étranger son « délicat narcissisme » le scandalisait. « Sous une apparente intégration se

cache une sorte de crainte. Des interdits, des barrages, des seuils de tolérance et des limites sont disposés, afin que soit maîtrisée la part la plus dissemblable de cette génération » (*ibid.*).

C'est à cette soumission sans bornes des pères que, dans sa tentative de recomposer « son enfance décomposée », Mounsi y rattache la révolte des fils comme protestation d'existence. Son premier texte commence par ce cri, ou plutôt par cet appel qui peut enfin trouver une adresse : « L'immigration relie les générations les unes aux autres par des "raccords" historiques. Je suis cette fraction du temps. Nos pères ne criaient pas, ils ne s'expliquaient pas, ils subissaient en silence. C'est ce silence qu'il vous est demandé de déchiffrer dans le hurlement de leur enfant » (*ibid.*, p. 17).

Ce hurlement, cette rage de survivre au néant, c'est ce qui, de misère en galère, a accompagné le parcours de Mounsi au point de s'inventer un territoire hors lieu, à la marge d'une société vécue comme persécutrice, là où l'horreur, la terreur de l'indicible, de la non-existence, ne trouvent d'autre moyen de se signifier que la drogue, le délit et la violence ; violence touchant parfois « l'extrémité de la pire abjection », comme s'il fallait pousser jusqu'aux plus extrêmes conséquences « la sentence d'exclusion portée par la société » (*ibid.*, p. 21).

Pensant s'approprier avec chaque délit la liberté refusée à son père, déterminé à provoquer la haine plus que la « pitié » inspirée par « l'obéissance muette » de l'immigré, Mounsi ne faisait en fait que s'exposer au chaos que cette violence porte en elle. L'enfant perdu qu'il était aurait pu s'installer, sa vie durant, dans l'errance ou plutôt l'égarement, mais son choix subjectif en a décidé autrement. Mounsi raconte que le « dédic » s'est produit alors qu'il était en prison : « Savigny-sur-Orge, la maison de correction où je fus enfermé à quatorze ans, exerça sur moi un effet envoûtant à cause d'un livre de F. Villon que je découvrais là, si loin des thèses sorbonnards. La vigueur et l'énergie singulières de ces vers, je les sentais si fortement. Je peux seulement dire que ces mots m'ont pénétré comme la vie même, et ils me sont aussi familiers que s'ils faisaient partie de moi depuis toujours. Ce que je sentais dans mon corps était enfin traduit. C'était bien sûr « La ballade des pendus », là où la détresse est la plus grande, le livre est le mieux en mesure de porter secours à l'homme. Il lui enseigne que les choses qui l'effrayent peuvent se vivre et lui livre la clé pour se libérer de ses peurs » (*ibid.*, p. 60).

Mounsi découvre alors qu'il est possible d'exprimer sa révolte non plus dans l'agir destructeur mais avec des mots. Les mots peuvent dire la souffrance et la solitude. Ils peuvent faire texte en s'inscrivant dans la mouvance de la langue. « Longtemps j'ai vécu dans un monde privé de mots, un monde d'analphabètes. La banlieue m'a donné l'argot, ce moyen terme entre le voyou et le français, entre l'insulte et la langue. Lire est le seul acte

de résistance tenace » (*ibid.*, p. 70). Mounsi lisait Villon comme une langue secrète lui soufflant à l'oreille qu'il y a « toujours une pensée que l'on peut tirer du pire, une pensée qui déjà secrète la phrase qui l'exprimera » (*ibid.*, p. 62).

La poésie de Villon l'a touché d'une manière inattendue en éveillant en lui ce qu'il ignorait de lui-même, en l'invitant à s'affranchir de la jouissance du désastre qui finit par anéantir la subjectivité. De plus, le rapport au texte introduit une filiation imaginaire, passage nécessaire qui permettra ensuite à Mounsi de renouer avec la mémoire en assumant subjectivement sa propre division, en supportant le réel en tant qu'impossible et en acceptant le père de la réalité tel qu'il est, c'est-à-dire marqué lui aussi par la faille et non plus par la faute que lui, son fils, a commise : « Je me faisais tout petit, et je me métamorphosais en fils de Villon pour exonérer mon père de la faute que j'avais commise. » L'acte de lire incite Mounsi à mobiliser son désir d'écrire, en engageant sa voix dans son rapport aux autres et à lui-même. C'est ainsi qu'il va investir autrement le lien social. Sa parole en souffrance d'adresse peut enfin trouver un destinataire. L'écriture va être pour Mounsi un moyen de rendre dicibles les blessures qu'il a dû taire tout en acceptant qu'il y ait de l'impossible à dire. À aucun moment, Mounsi ne se pose comme victime ou essaie de se dédouaner des actes violents qui furent les siens et dont il se sent tout à fait responsable ; il tente seulement par l'acte d'écrire de renouer des fils interrompus, de recoller, comme il le dit, des morceaux de sa mémoire. « Ce qu'on a de plus important à dire, on ne le proclame pas toujours à haute voix. On le confie au silence le plus intime. La page blanche est le lieu de cet aveu. Écrire, c'est juste tenter de déposer un moment son désordre sur cette page afin de voir si ça a un sens quelconque » (*ibid.*, p. 15). « Je souhaite m'adresser au lecteur mais d'une manière autre, afin qu'il soit en mesure de lire une expérience, une certaine existence en un certain lieu – le voyage d'un étranger à travers lui-même » (*ibid.*).

Il y a de l'étranger, de l'Autre en lui, ça agit et réagit à partir d'un lieu qui lui échappe et qui a rapport, non plus à l'éloignement d'un pays, mais au vide de l'être qui est au cœur de lui-même, grâce auquel il peut enfin trouver la force de nommer. Ce dont il s'agit ici, c'est de la retrouvaille de sa singularité de sujet à travers une langue autre, ne se supportant plus de passages à l'acte violents.

BIBLIOGRAPHIE

- BENVENISTE, É. 1954. *Problèmes de linguistique générale*. Paris, Gallimard, 1966.
BON, F. 1992. *Sang gris, un atelier d'écriture à la Courneuve*, Lagrasse, Verdier.
GORI, R. 1996. *La preuve par la parole*, Paris, Puf, 2008.

- GORI, R. 2014. « L'intraduisible : ombilic de l'œuvre de la parole », *Clinique méditerranéennes*, n° 90, p. 9-24.
- HASSOUN, J. 1993. *L'exil de la langue, fragments de langue maternelle*, Toulouse, érès.
- LACAN, J. 1975. Le Séminaire, Livre XX (1972-1973), *Encore*, Paris, Le Seuil.
- MOUNSI, 1995. *Territoire d'outre-ville*, Paris, Stock.
- STITOU, R. 1999. *L'exil comme épreuve de l'étranger. Pour une anthropologie clinique du déplacement*, thèse de doctorat de l'université de Montpellier 3.
- STITOU, R. 2002. « Épreuve de l'exil et blessures de la langue », *Cahiers de psychologie clinique*, n°18, p. 161-170.
- STITOU, R. ; GORI, R. 2014. *Clinique méditerranéennes*, n° 90, « L'intraduisible, la langue et le lien social ».
- VIVES, J.-M. 2005, « À propos des modifications subjectives observées auprès d'un groupe d'adolescents à l'occasion d'une expérience théâtrale », *Revue de psychothérapie de groupe*, n° 44, p. 163-171.
- WOLFSON, L. 1970. *Le schizo et les langues*, Paris, Gallimard.