« La nuit de nocce sur la natte » : l'expression liminaire d'une initiation ratée

“La nuit de nocce sur la natte” : the liminal expression of a failed initiation

Zahir Sidane

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/multilinguales/6411>

DOI : 10.4000/multilinguales.6411

ISSN : 2335-1853

Éditeur

Université Abderrahmane Mira - Bejaia

Référence électronique

Zahir Sidane, « « La nuit de nocce sur la natte » : l'expression liminaire d'une initiation ratée », *Multilinguales* [En ligne], 15 | 2021, mis en ligne le 15 juin 2021, consulté le 14 février 2022. URL : <http://journals.openedition.org/multilinguales/6411> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/multilinguales.6411>

Ce document a été généré automatiquement le 14 février 2022.

Multilinguales est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International

« La nuit de noce sur la natte » : l'expression liminaire d'une initiation ratée

“La nuit de noce sur la natte” : the liminal expression of a failed initiation

Zahir Sidane

- 1 La littérature maghrébine de graphie française née dans l'année quarante est une réalité mouvante qui s'est affirmée dans le panorama culturel nord-africain. Celle-ci ne cesse d'actualiser de concert le processus d'esthétisation et de création littéraire. Bien que l'avènement de cette dernière soit salué par certains, la considérant comme une valeur certaine au développement culturel pour entrer résolument dans la modernité ; ou comme un « butin de guerre », pour reprendre les propos méditatifs de Kateb Yacine ; d'autres l'ont condamné pour cause qu'elle véhicule une culture hostile ; celle du colonisateur.
- 2 Le panorama de la littérature maghrébine d'expression française, par-delà son hétérogénéité et ses différences est devenue matière intarissable qui rend compte des parcours historique, idéologique et esthétique et s'arrime à cet ensemble qui est la patrie maghrébine. A l'image de sa culture, celle-ci reste ouverte aux influences étrangères et creuse, sans complexe, ses sillons favorisant ainsi l'émergence d'intellectuels et de nouvelles plumes littéraires qui ont porté résolument le flambeau de la création pour une écriture qui s'affirme et s'enrichit avec le temps. Comme le dit Charles Bonn :

La littérature maghrébine de langue française est en grande partie cette danse de désir mortel devant un miroir fabriqué par l'Occident, qu'on ne cesse de briser et de reconstituer, pour mieux souligner le simulacre d'un projet de meurtre qui se retourne le plus souvent en quête d'amour et revendication d'une reconnaissance éperdue, et toujours contrite. (Bonn, 1985 : 5)
- 3 Face à cette méditerranée en ébullition, force est de constater l'entreprise de déconstruction de sens qui sollicite des manœuvres textuelles ostentatoires attestant d'une volonté d'affirmer la différence et de re-construire une identité propre au

Maghreb. Ce Maghreb des cultures constitue en effet, un espace d'échange matriciel regroupant des réalités littéraires et culturelles diverses. Il est aussi et surtout, un défi pour les écrivains de rendre compte des réalités coloniales, postcoloniales ou celles essentiellement caractérisées par les migrations. De nombreux écrivains, tels que Kateb Yacine, Abdelkébir Khatibi, Nabile Farès et bien d'autres, ont inscrit dans leurs œuvres la problématique d'exprimer le dire¹ ; d'écrire le Maghreb. Ces derniers trouvent dans les motifs de l'oralité et de la tradition, des éléments de jeux et d'enjeux concurrentiels mettant ainsi en évidence cet héritage qu'ils tentent de perpétuer dans leurs créations littéraires.

- 4 Assia Djébar, enfant terrible de la littérature algérienne d'expression française, fait partie de ces écrivains qui ont participé au renouvellement de cette littérature ainsi que sa vitalité en apportant un sang neuf à cette dernière qui reste souvent rattachée à certaines règles et dogmes. Ses textes, ouverts et pluriels, mêlent à la fois des images aussi agressives et inquiétantes qu'humaines et généreuses, témoignent de cette fécondité génératrice.
- 5 Nous nous intéressons dans notre présente analyse à l'univers ethnoculturel dans son roman intitulé « Ombre Sultane ». Nous proposons une lecture ethnocritique de « La nuit de noce sur la natte »² où nous nous pencherons sur la question des pratiques et des coutumes relatant un rite fondateur parmi d'autres, celui du mariage. Cela nous amène à nous poser la question suivante : Comment le rite du passage, celui du mariage et les symboles qui lui sont associés, problématise la sociabilité des jeunes filles et le redressement de la sexualité des femmes en l'inscrivant dans l'économie narrative de l'œuvre ? Ces ressources axiologiques étant prises comme des signes ethnographiques, pourraient modaliser leurs intégrations dans le tissu romanesque et témoigner d'une articulation symbolisée.
- 6 Les rites peuvent apparaître, dans une certaine mesure, comme une mise en perspective qui unit la société autour de valeurs communes tout autant qu'elle révèle les travers. C'est ainsi que le fait remarquer Sébastien Pesce dans sa réflexion au sujet du rite de passage :

Les rites assurent la pérennité d'un idéal social nécessaire à la survie du groupe, en convoquant des symboles expressifs de sa culture, si c'est à l'individu que le rite parle, c'est aussi au groupe, et du groupe lui-même, de ses valeurs et de ses croyances (Pesce, 2008 : 221-222)
- 7 Notre propos est de démontrer que le texte d'Assia Djébar dessine une focalisation polyphonique autour des imaginaires folkloriques. Une hybridation et une pluralité culturelle qui convoquent un imaginaire caractérisé par un ensemble de croyances traditionnelles sur les relations problématiques, le tout dans un jeu subversif et poétique de belligérance culturelle. Il devient dès lors possible d'y dessiner dans le texte djébarien des zones et des points de localisations et de passage ou transitent des phénomènes d'interculturalité, de transculturalité, d'hybridité et de collage/bricolage culturel dans le système de signification du texte.
- 8 Le populaire est représenté dans l'œuvre d'Assia Djébar comme un immense réservoir d'énergie pour la narration qu'elle essaie de mettre au service de leur cause. Nous faisons alors l'hypothèse que la nuit de noce est la suite funeste, mais logique, d'une série de passages et rituels ratés suscitant un désordre généralisé. Nous verrons dans un premier temps l'importance du rite initiatique fondé sur l'expérientiel dans la transmission des valeurs sociétales à travers l'investissement symbolique du rite de

mariage et ce, d'un point de vue ethnologique. Dans un second temps, nous nous intéresserons aux épreuves vécues par le personnage d'Isma et les différentes manières dont l'œuvre retraduit dans son système les cosmologies plurielles de ces chronotopes rituels afin de conceptualiser ce rite d'initiation du point de vue de la socialisation.

Le rite initiatique et la transmission des valeurs

- 9 Pour les spécialistes des sociétés traditionnelles, le rite est un schème culturel d'une importance considérable. Il occupe une position fondatrice puisqu'il assure une chaîne de transmission de sens et de valeurs, et donne une cohésion au groupe social. S'agissant des conceptions du monde et des croyances métaphysiques, Daniel Fabre perçoit bien la pléthore d'acceptions du rite³ qui concourent à définir cette notion :

Le rite, nous l'avons vu, est une des plus communes cibles du soupçon : notion vague, importation exotique, étiquette illusoire, on n'hésite pas à voir dans l'usage du mot une façon naïve qu'aurait l'ethnologie de s'annexer les territoires de l'actuel et du moderne. [...] Dans sa complexité, le rite est un élément du prisme qui permet d'accommoder notre regard et de construire notre savoir (Fabre. 2007)

- 10 Un détour donc par l'anthropologie révèle en effet que la plupart des rites - et particulièrement les rites de passages - articulent un scénario qui repose essentiellement sur une structure tripartite. Selon une séquence constante en trois temps, Arnold Van Gennep (1873-1957) dans son ouvrage intitulé « *Les rites de passage. Etude systématique* » (Van Gennep, 2016), fait la distinction entre les trois phases du rite de passage qui se dessine comme ceci : Le « rite de séparation » ou « rites préliminaires », « rite de marge » appelé aussi « rites liminaires », et enfin le « rite d'agrégation » ou « post-liminaire ». Il faudrait donc envisager ces rites de passages comme un processus de construction sociale pour comprendre ainsi la fonction de séparation que Robert Herouet dresse dans son étude consacrée au « Rites et rituels funéraires » :

La première fonction d'un rituel est de provoquer une rupture, de nous faire sortir de notre quotidien, de ses habitudes. Ces ruptures impliquent non seulement de se retrouver hors de l'espace et du temps habituel, de se sentir ailleurs, mais aussi de se retrouver hors de l'ordinaire, de faire autre chose, de faire autrement (Herouet, 2013)

- 11 Dans ce sens, les rites du mariage sont placés sous le signe de la dualité et de la rupture, puisque cela implique la séparation du jeune homme et de la jeune fille d'une situation initiale caractérisée par leurs célibats, et leur intégration à une nouvelle catégorie ; celle des adultes mariés. Ce n'est donc pas un hasard si la question des rites de passage est posée aujourd'hui avec acuité. Si besoin était, la thèse selon laquelle les rites de passages participent de l'identité culturelle des sociétés maghrébines. C'est ce qui justifie que nous le qualifions de « *culturème* » ou « désignateur de référent culturel », au sens de Michel Ballard⁴ (Ballard, 2003) :

Les formes signifiantes sont constituées par des signes de plusieurs sortes (lexèmes, grammèmes, etc.) et les relations qui les unissent. Celles auxquelles nous allons nous intéresser ici sont les désignateurs de référents culturels (DRC), c'est-à-dire des signes renvoyant à des éléments ou traits dont l'ensemble constitue une civilisation ou une culture. La plupart des DRC sont des signes à désignation explicite, ce sont les culturèmes, qui peuvent être des noms propres (The Wild West) ou des noms communs (porridge) mais il faut être conscient que la

désignation peut être effectuée de façon plus implicite, donc plus opaque, à l'aide de pronoms ou de substituts et même de l'ellipse. (Ballard, 2003)

- 12 Mais, si le statut de culturème ou DRC au sein des sociétés maghrébines peut être aisément concevable, dans grand nombre d'œuvres littéraires, celles que nous citons ici et bien d'autres fonctionnent comme un marqueur identitaire. Car, n'en doutons pas, ils lèvent le voile sur une complexité relative à la condition féminine et l'usage de tout un héritage séculaire de l'Algérie pour faire entendre des voix de femmes qui se terrent derrière un voile de silence imposé par le poids des coutumes et traditions. On devrait alors s'interroger sur ce qu'implique un tel questionnement non seulement pour cerner les modalités de manifestation de ces pratiques culturelles qui entourent le rite de passage, en l'occurrence le rite du mariage dans notre corpus, mais aussi et surtout de comprendre la rupture avec cette « socialité heureuse » pour reprendre les propos de Michel Contat.

- 13 A l'instar des autres textes maghrébins, ceux d'Assia Djébar se construisent sur une mise en situation fictionnelle pour qualifier le processus d'orchestration à l'œuvre. L'initiation de la jeune fille vécue à travers les yeux de Isma, emprunte au symbolique de la tradition du mariage. Dans son roman « Ombre Sultane », Assia Djébar fait alterner la narration pour dérouler le récit de deux femmes algériennes au cœur d'un mariage polygame. Il s'agit de Isma ainsi que sa coépouse Hadjila, unies dans une sorte de relation sororale. Ce récit est aussi une vision réaliste qui nous invite à réfléchir plus avant sur le poids de la parole féminine, de la femme, de son corps et son rôle dans la société, et surtout, de son conditionnement par la tradition. Le roman s'ouvre sur cette performativité :

Ombre et sultane ; ombre derrière la sultane. Deux femmes : Hajila et Isma. Le récit que j'esquisse cerne un duo étrange : deux femmes qui ne sont point sœurs, et même pas rivales, bien que, l'une le sachant et l'autre l'ignorant, elles se soient retrouvées épouses du même homme – l'« Homme » pour reprendre en écho le dialecte arabe qui se murmure dans la chambre... Cet homme ne les sépare pas, ne les rend pas pour autant complices (Djébar, 2006 : 9)

- 14 Ces quelques mots esquissent déjà une sorte de préambule poétique d'un cri de cœur d'une femme qui voit son destin sellé. C'est la voix d'une femme qui passe de l'enfance à la vie d'esclave par un mariage imposé, de l'innocence des non-dits à la tragédie muette, de la rébellion étouffée à la recherche de son moi enfoui sous le poids des contraintes et des traditions. Ainsi, dans le chapitre « La nuit de nocé sur la natte », l'auteur dresse le portrait d'une jeune fille synchrétisant les deux cultures occidentales et orientales. Elle apparaît sous les traits d'une jeune fille à l'âme romantique qui, depuis son plus jeune âge, s'adonnait avidement à la lecture :

Dès l'âge de douze ans, lorsqu'elle fut retirée de l'école pour être recluse jusqu'à son mariage, elle lisait avidement les feuilletons de tous les magazines. Elle avait même réussi à se procurer plusieurs romans de Colette, la série des Claudines ainsi que Chéri. Baissant la voix, elle ne rêvait plus, elle s'absentait plutôt... (Djébar, 2006 : 160)

- 15 Ces références à la culture française préparent la jeune fille à s'ouvrir au monde occidental et commence déjà à s'imaginer un avenir différent que celui réservé à ses cousines qui ont eu droit à des mariages arrangés. Elle pouvait donc « *espérer pour elle-même ce qu'elle appelait un mariage d'amour* » (Djébar, 2006 : p.160). Ce processus préparatoire d'Isma est enrichi par une éducation de base qui est assurée par le réseau social de la jeune fille. Celle-ci nous est présentée comme une brodeuse, couturière, dentelière, dont la réputation parmi les familles voisines est sans égal. La beauté de

Isma ainsi que sa douceur font d'elle une future mariée modèle très prisée et enviée : « elle rougissait au moindre mot prononcé, elle ne parvenait même pas à hausser son filet de voix dans les réunions nombreuses » (Djebar, 2006 : 160), et font d'elle une jeune fille dont le profil est très recherché. Ajoutant à cela son trousseau qu'elle a pris le soin de collectionner durant toute la période de son « initiation ». Ce dernier « cumulait deux traditions : celle de la ville, qui se voulait de culture andalouse, celle du rêve européen que décrivaient les publications françaises » (Djebar, 2006 : 160). Et ce mélange de culture qui caractérise le trousseau de la future mariée reflète cette symbiose culturelle qui constitue un terrain d'élection pour faire dialoguer les savoirs, les rêves et les fantasmes de la jeune fille qui s'apprête à passer le seuil vers le monde des adultes.

- 16 La jeune Isma avait donc tout pour réussir ces nouvelles noces ; chose qui a accentué la convoitise des familles bourgeoises qui continuent à caresser le rêve de l'avoir comme épouse à leurs enfants. Mais « Comment oser demander cette vierge, la plus belle, la plus douce, pour l'un ou l'autre des fils ? » (Djebar, 2006 : 161). Tel fut le grand défi pour Isma qui, elle ne rêve que de vivre une belle histoire d'amour. Ainsi, par une lecture plus attentive des motifs culturels et des pratiques symboliques que véhiculent le texte, on remarque cette mise en texte du passage du personnage Isma du statut de petite fille rêveuse à l'état de jeune fille prête à se marier qui met en évidence un processus d'initiation la préparant à sa future vie d'adulte mariée. Autrement-dit, marquer une transition, en insistant sur un temps et un espace de coupure pour ainsi souligner la différence d'un état antérieur à un état postérieur ; un itinéraire initiatique que la jeune fille doit parcourir avant de pouvoir accéder au mariage et intégrer donc le monde des adultes.

Le processus d'individuation et l'expérience de l'altérité

- 17 C'est au croisement d'une poétique des textes littéraires et d'une anthropologie du symbolique que nous tenterons de re-lire ces schèmes culturels périphériques à la cérémonie du mariage pour mettre en évidence l'hétérogénéité culturelle qui se trouve souvent dissimulée dans la structure du texte djebarien. Si la nuit de nocés n'a pas fait l'objet d'un véritable questionnement particulier⁵, force est d'admettre tout le système de conditionnement auxquels se livrent les protagonistes, souvent de façon inconsciente pour honorer une morale se trouvant au principe même de toutes les actions. Ce rite de passage implique nécessairement l'exclusion de ceux qui ne passent pas par cet impératif culturel pour ainsi confirmer l'identité de ceux et celles qui en sont dignes, surtout pour la femme dont le corps est « socialement constitué en objet sacré » (Bourdieu, 1994 : 2). Et que les pratiques qui participent à la légitimation de cet examen de passage où tout le monde est mis à l'épreuve rendent acceptable la profanation de ce corps/objet sacré. Autrement-dit, ce rite d'institution, pour reprendre les propos de Bourdieu, légitime cet arbitraire culturel.
- 18 Il est vrai que dans les sociétés modernes occidentales actuelles, le mariage ne marque plus vraiment comme avant un passage transitoire qui donne accès à la sexualité, à la fécondité ou même au droit à l'installation en ménage. Il va de soi, qu'en fonction des cultures et des récits, la littérature ne cesse d'actualiser ces pratiques, car c'est un

« temps d'épreuve [qui] impose la rencontre de l'altérité, du contraire : du détour par la sauvagerie et la marge non cultivée ; du détour par l'autre sexe » (Vidal-Naquet, 1981 : 15).

Et c'est justement le rôle des rites de passage que de concrétiser cette chaîne de transition en transmettant les valeurs inhérentes à chaque société, chaque culture pour assurer une cohésion dans le groupe social, comme le souligne Fabrice Hervieu-Wane dans son étude consacrée aux « *Nouveaux rites de passage* » :

Les rites de passage ont toujours été, dans les sociétés du sud, comme d'ailleurs dans les sociétés occidentales, un mode de transmission pour faire grandir la jeunesse et la faire passer à l'âge adulte. À côté de l'éducation offerte par les familles et de l'instruction donnée par l'école, le rite de passage représente un mode de transmission originale fondé sur l'expérientiel, sur la traversée d'une expérience. (Hervieu-Wane, 2012)

- 19 Le passage, qui est tout à la fois une action et un lieu, prend des formes multiples et complexes du fait que les différentes acceptions du terme créent des configurations espace-temps chaque fois particulières. Le passage, chemin que l'on se fraie, peut en effet être une « sortie du sillon », un « écart de route ». En conséquence, dans sa dimension éphémère et contingente, le passage ne constituerait-il pas une forme de transgression ? Si la notion de passage parcourt et mobilise diverses disciplines, son rapport à la transgression reste encore à approfondir. De son côté, Arnold Van Gennep met en évidence la fonction organisatrice du rite qui conditionne la vie sous la forme d'une succession de passages :

La vie individuelle consiste en une succession d'étapes dont les fins et commencements forment des ensembles de même ordre : naissance, puberté sociale, mariage, paternité, progression de classe, spécialisation d'occupation, mort. Et à chacun de ces ensembles se rapportent des cérémonies dont l'objet est identique : faire passer l'individu d'une situation déterminée à une autre situation tout aussi déterminée (Van Gennep, 1909 : 4)

- 20 La progression de la vie individuelle passe donc selon l'auteur par des phases d'oscillations dont les rites codifient et facilitent le franchissement de ces seuils. Si on investit le texte d'Assia Djébar, en tenant compte de la première phase d'initiation, comme toute jeune fille, Isma était donc prête pour ces nouvelles noces, sauf le prétendant. Elle s'apprêtait donc à quitter le monde de la jeunesse dont la cérémonie du mariage constitue une scène de transition importante pour le couple. L'investissement total des jeunes prétendants dans l'organisation de leurs mariage apparaît dès lors à la mesure de l'engagement matrimonial qu'ils souhaitent ou espèrent ainsi révéler. La cérémonie de mariage est un espace de performance du couple que les époux aspirent à concrétiser l'union sacrée. Seulement la déception de la jeune fille fut la révélation d'une pratique qu'on croyait obsolète. En effet, dans le village où était originaire le promis « *l'homme n'était pas originaire de la ville, ni même d'une autre ville ; tout bonnement il venait d'un village proche* » (Djébar, 2006 : 162). Le mariage devait se pratiquer selon un rituel de pauvreté que le saint patron de la région avait codifié des siècles auparavant : on disait qu'on se mariait selon le « rameau de sidi Maamar » :

Ce saint personnage avait jadis prêché contre le luxe ostentatoire des bourgeois de ces cités, autrefois opulente. Aussi, avait-il prévu, dans ses moindres détails, la cérémonie des épousailles. Quand l'un des descendants prétendait s'exclure de la chaîne, les enfants issus de l'union, avait-on constaté naissaient immanquablement infirmes ou sujets à la folie, à moins qu'on les retrouvât vauriens ou sujet gibiers de

potence. Se manifestait ainsi la malédiction du saint Sidi Maamar. (Djebar, 2006 : 162)

- 21 Les pratiques culturelles ainsi que les croyances inhérentes qui entourent la cérémonie du mariage sont une mosaïque de rites qui sont souvent très variés selon les régions. Cette notable variation est la conséquence du cloisonnement des communautés entre elles. Et l'hétérogénéité de ces pratiques font de cette cérémonie un temps d'expériences sociales et de pratiques exclusives dont la légitimité générationnelle, bien qu'elle soit basée sur le même système de représentation, dynamise un rapport de force et créent des situations plus ou moins conflictuelles. Il faudrait comprendre aussi que l'hypervariabilité des détails de ces pratiques rituelles est l'expression d'une volonté de différenciation et d'autonomie qui s'inscrit dans des alternatives de conflits et d'alliances. C'est le cas avec ces croyances ancestrales de la famille du mari qui continuent à croire en une vieille malédiction ; celle du saint de Sidi Maamar. Les détails de « *l'étrange protocole* » (Djebar, 2006 : 162) sont annonciateurs de perte. À l'évidence, les pratiques rituelles sont perpétuées dans le but d'assurer une cohésion au sein d'une communauté tant qu'elles demeurent fonctionnelles ; si bien qu'elles deviennent dysfonctionnelles dans la transmission des savoirs et des savoir-faire, ou même dans la codification des relations sociales et symboles qu'elles véhiculent.
- 22 Mais cette pratique rituelle sensée être au service de la religion est vivement contestée par la famille de la jeune fille et voit dans l'attachement à ces superstitions ancestrales une tradition désuète qui ne correspond pas aux principes de leur religion, l'islam. Il est vrai que la cérémonie des noces de mariage demeure une affaire publique dans la mesure où cette dernière concerne et affecte toute la communauté et non pas seulement les deux futurs époux. Ces derniers sont exposés durant la nuit de noces aux exigences sociales qui sont bien codifiées que ce soit sur le plan de la virilité, virginité, contrôle public etc. C'est à travers la légitimation du pouvoir de l'acte charnel que M. E. Combs-Schilling batit sa réflexion sur les représentations qui entourent les rituels matrimoniaux :

L'acte charnel qui constitue l'apogée du rite n'est pas seulement un acte personnel : c'est un acte communautaire et religieux. Au travers de l'acte charnel et de la naissance d'une postérité, la famille et la communauté des croyants sera élargie et renouvelée (Combs-Schilling, 1996 : 76)
- 23 Cet acte charnel, la jeune Isma, à l'image de toutes les jeunes filles qui, durant leur jeune âge rêvait d'une nuit de noce qui serait le prélude à une vie conjugale épanouie. Cette dernière devrait donc légitimer cet acte fondateur de l'intimité du futur couple. Elle l'avait donc préparé durant toute sa jeunesse et dans les moindres détails, car dans le parcours initiatique des coutumes matrimoniales, toute jeune fille exemplaire :

[...] Devait arriver dans sa nouvelle maison avec tout ce qui parerait la chambre conjugale : multiples matelas de laine blonde lavée dans les ruisseaux d'alentour, les couvre-lits, les draps ajourés les coussins pailletés, et le nécessaire brodé main pour les bains hebdomadaires. Elle se préparait une lingerie abondante, des chemisiers de soie ajourée (selon les modes tunisoise, algéroise et fassie) (Djebar, 2006 : 160)
- 24 Cette séquentialisation structurée met l'accent sur certains traits culturels qui surdéterminent les logiques initiatiques de la socialisation. Celles-ci se traduisent par une quête permanente d'un redressement stable de situation pour assurer une place de choix au sein du groupe social. Une *vie à l'envers*⁶ donc pour reprendre l'expression de Mikhaïl Bakhtine, semble coïncider avec un temps iconisant les passages sociaux et

tendent à modifier les trajectoires et les passages des individus. Le rite ainsi formalisé, amène le personnage principal à faire l'expérience de l'altérité en accomplissant cette traversée :

Le matin où l'on viendrait la chercher – une escorte de parentes emmitouflées que des calèches et des automobiles transporteraient du hameau à notre rue – il ne devait s'élever nulle clameur, aucun you-you, pas la moindre musique ; à la rigueur des litanies coraniques égrenées par une vieille, un cierge à la main, à l'instant précis où les marieuses franchiraient le seuil. Celles-ci refuseraient de boire la citronnade ou le lait de bienvenue, elles ne mangeraient pas la moindre datte ni le plus petit gâteau aux amandes. Elles ne viendraient que pour la vierge à accompagner. Cette dernière, visage entièrement masqué, le corps vêtu d'une laine ou d'une toile ne portant aucune couture, ne devait ni voir ni être vue de quiconque, jusqu'à ce que son nouveau maître, seul dans la nuit avec elle, dévoilât sa face dans la gravité et la piété : ainsi l'avait voulu le saint Maamar, quatre siècles auparavant. (Djebar, 2006 : 146)

- 25 Assia Djebar opère dans son texte un renversement de la situation hégémonique. En effet, en tenant compte de l'aspect coutumier de ces pratiques, ce processus d'intégration que devait assurer ce rituel initiatique s'est avéré inopérant en raison des croyances de la famille du mari qui sont aux antipodes de celle de la famille de la jeune fille. Ce mariage ainsi consommé aura un impact des plus déterminants sur la suite logique du parcours de la jeune Isma :

L'union avait été consommé – ainsi l'avait voulu le code du saint – sur une simple peau de mouton ou sur une natte : deux corps s'accouplant sous une couverture. Était-ce à cause de cette rudesse que la mariée sanglotait dans cette aube à peine éclaircie ? Elle dut apparaître l'après-midi, dressée dans ses atours, le front ceint du diadème, mais les paupières gonflées, le visage bouffi de la déception virginale. (Djebar, 2006 : 168)

- 26 Cette ouverture aux influences étrangères et l'adoption des pratiques cérémonielles de la famille de l'époux ne sera pas sans conséquences. En effet, cette sérialisation « premières fois » met en évidence le décalage entre ces deux cultures et va jusqu'à engendrer des déséquilibres et un choc culturel difficile à appréhender. Ce constat d'échec se manifeste par des anecdotes ironiques légitimant le « viol » dans le mariage tel qu'il est coutume de se pratiquer : « Qu'est-ce que la tendresse chez un homme ? Ricana une voix mauvaise » (Djebar, 2006 : 182). Dans de telles conditions, et face aux différences de normes, de codes et de valeurs entre les deux familles, les parents d'Isma ont tendance à cliver entre ces pratiques et croyances de l'Autre qu'ils ont jugé obsolètes et porte atteinte aux principes religieux de l'Islam en lesquels ils croient :

« L'islam est un, l'islam est nu et pur ! Il te laisse le loisir de te réjouir ! Sa loi ne peut changer, elle est semblable de notre ville jusqu'à Médine, je n'ai besoin d'aucun fakih ou docteur de la zitouna pour me l'expliquer ! » (Djebar, 2006 : 164).

Ainsi, le mariage s'annonçait enfler des prémices du deuil. Les diseuses s'étonnaient et protestaient

« Elles ne donneraient jamais leurs filles à un parti similaire, autant sacrifier la pucelle dans l'état d'un célibat volontaire ». (Djebar, 2006 : 165).

L'union avait été consommé, comme l'avait voulu le code du saint Sidi Maamar, sur une simple peau de mouton. Le chapitre se termine ainsi :

Je retins de cette fête ces détails épars, l'accouplement sur une natte, un marié sans tendresse et les pleurs de l'épousée au visage bouffi, mais aussi l'amertume du préambule, une dévastation que certaines jugèrent puérile. Comme si, dans notre ville comme partout ailleurs, avec la bénédiction d'un saint d'autrefois ou sous les

you-yous nasillards des citadines passives, nul espoir ne devait s'ouvrir après la nocé (Djebar, 2006 : 169)

- 27 Et c'est dans la conscience de cette blessure enfouie que se creuse ces séparations performatives et qui font de l'écriture un exercice de liberté, voire un exutoire pour les souffrances qui la condamne dans son devenir-femme. Et comme l'écrit Marie Scarpa,

« le personnage liminaire, spécialiste du cumul des décumuls, est en quelque sorte un personnage-témoin, placé simplement sur le degré ultime d'une échelle, celle du ratage initiatique, qu'emprunte à des degrés divers l'ensemble du personnel romanesque » (Scarpa, 2015 : 34).

Et le texte d'Assia Djebar témoigne de cette impossible agrégation à la communauté à voir les effets de ces défaillances rituelles sur le parcours narratif du personnage :

L'enfance, ô Hajila ! Te déterrer hors de ce terreau commun qui embourbe. [...] Isma, l'impossible rivale tressant au hasard une histoire pour libérer la concubine, tente de retrouver le passé consumé et ses cendres. [...] quelle ombre en moi se glisse, les sandales à la main et à la bouche bâillonnée ? Eveilleuse pour quel désenchantement... (Djebar, 2006 : 149)

- 28 L'histoire de l'échec d'une femme émancipée, au corps diaphane, face aux poids de la tradition est ainsi un appel à la vigilance pour les autres femmes qui sont condamnées à perpétuité à vivre les affres des exigences coutumières. Ce temps d'une révolution silencieuse constitue une des problématiques fondamentales du roman moderne qui tend à problématiser à sa manière les désordres dans la sphère du symbolique en investissant les brisures du destin dans la marge rituelle sur les frontières et les seuils.
- 29 En somme, le rite du mariage tel qu'il figure au seuil du texte a narrativement une fonction prédictive. La nuit de nocé, au lendemain d'une nuit consommée comme dans un rapt, est vécue avec la brutalité d'un viol « sur la natte » ; un passage socialement consenti et normalisé par la collectivité. Organisé selon une éthno-logique inversée, il constitue symboliquement un « mauvais » passage. Les noces sont donc ici le temps d'une initiation ratée si toutefois on tient compte d'un parcours préparatoire à la socialisation par l'apprentissage qui a abouti à l'emprisonnement de la jeune fille dans un chronotope de crise. Et c'est au moyen des schèmes culturels qui, dans leurs progressions parallèles, rendent compte de la spécificité endogène de ces pratiques, que l'auteur nous livre une mixture, où les hiérarchies d'ordre linguistiques, culturelles et autres, sont plus ou moins fluctuantes. L'espace scriptural se dessine donc à travers des combinaisons complexes définies par des logiques multiples, et devient alors un lieu d'interrogations sur les univers symboliques ; un espace à la fois saisissable et fuyant, ouvert à tous les possibles.

BIBLIOGRAPHIE

BAKTINE, Mikhaïl, L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire du Moyen Âge et sous la Renaissance, Gallimard, « Tel », 1970.

BONN, Charles ; Le roman algérien de langue française. Vers un espace de communication littéraire décolonisé, Paris, L'Harmattan, 1985.

BOURDIEU, Pierre, *Le corps et le sacré*, Actes de la recherche en sciences sociales - n° 104, Sept. 1994.

COMBS-SCHILLING, M. E., « La légitimation rituelle du pouvoir au Maroc » in : COLLECTIF, *Femmes, culture et société au Maghreb*, vol. 1, Culture, femmes et famille, Casablanca : Afrique Orient, 1996.

DJEBAR, Assia, *Ombre Sultane*, [Première Edition J.-Lattès, 1987], Albin Michel, 2006.

FABRE, Daniel, « Le rite et ses raisons », *Terrain* [En ligne], 8 | avril 1987, mis en ligne le 19 juillet 2007, disponible sur : [https://doi.org/10.4000/terrain.3148], consulté le 25 septembre 2020.

HEROUET, Robert, *Rites et rituels funéraires : Fonctions, Objectifs, Bénéfices*. Génésens [en ligne], Mars 2013. Disponible sur : [http://www.geneasens.com/dictionnaire/rites_et_rituels_funeraires.htm], Consulté le 02/11/ 2020.

HERVIEU-WANE, Fabrice., *Les nouveaux rites de passage, une transmission expérientielle*. Biennale internationale de l'éducation, de la formation et des pratiques professionnelles., 2012, Paris, France.

PESCE, Sébastien ; « Le rite de passage comme forme d'autorisation mutuelle : analyse d'un rituel produit sur un mode de coopératif », in R. Casanova et A. Vulbeau (dirs.), *Adolescences, entre défiance et confiance*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2008.

SCARPA, Marie, « Figures du Sauvage », dans LAVILLE B. et PELLEGRINI F. (dirs.), *La Fortune des Rougon*. Lectures croisées, Bordeaux, Presses universitaires, 2015.

VAN GENNEP, Arnold, *Les rites de passage*. Etude systématique, Picard, Paris, 2016.

NOTES

1. Cette problématique a déjà été traitée dans nos travaux antérieurs, voir la thèse de doctorat intitulée : « *L'écriture du silence dans quatre textes de Nabile Farès ; L'Etat perdu, La mort de Salah Baye, Le Miroir de Cordoue et Il était une fois l'Algérie* » sous la direction du Pr. BOUALIT Farida, en 2015
2. « La nuit de nocé sur la natte » est un chapitre constitutif du roman « *Ombre Sultane* » d'Assia Djébar
3. Selon les contextes dans lesquels il est utilisé, la définition peut prendre des acceptions bien différentes.
4. BALLARD Michel, *Versus : la version réfléchie : anglais-français*. vol. 1. Repérages et Paramètres, Gap, Paris, Ophrys, 2003. La définition des « culturèmes/DRC » est reprise par l'auteur dans un article intitulé « *La lecture des désignateurs de référents culturels* ». Consultable sur le site : [https://revistas.ulusofona.pt/index.php/babilonia/article/viewFile/1721/1377, consulté le : 14/11/2020].
5. Selon Faouzi Adel, dans son article intitulé « *La nuit de nocés ou la virilité piégée* », les réflexions investies autour du rite de la nuit de nocés ont surtout mis en évidence le caractère du rituel et les codifications opérées par la tradition d'un point de vue anthropologique et ont négligé les effets sur la suite des événements. Consultable sur le site : [https://journals.openedition.org/insaniyat/11635 ?lang =ar consulté le : 14/11/2020]
6. Cette expression est utilisée par Mikhael Bakhtine dans son ouvrage intitulé : « *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire du Moyen Âge et sous la Renaissance* », Gallimard, « Tel », 1970, p. 180, pour définir cet espace-temps vécu par un groupe social en situation de carnaval pour ainsi faire pleinement l'expérience de l'altérité par l'accomplissement d'une série

d'actes carnavalesques. Ce « monde à l'envers » temporaire donc, est réglé et codifié par le rite, et s'achève sur une remise en ordre du désordre provoqué par les rites de passage.

RÉSUMÉS

Cet article propose une lecture ethnocritique du texte d'Assia Djébar « Ombre Sultane », en exposant l'apport de cette théorie à l'étude des chronotopes rituels et les logiques culturelles qui architecturent son roman. Ces logiques rituelles ainsi que les métissages anthropologiques articulés autour du rite du mariage, et les symboles qui lui sont associés, sont retraduits par l'œuvre en dé-nouant les difficiles traversées des frontières, mobiles et labiles, du personnage liminaire d'Isma et constitue le point nodal du procès narratif.

This article proposes an ethnocritical reading of Assia Djébar's novel "Ombre Sultane", through exposing the contribution of this theory to the study of ritual chronotopes and cultural logics, which shape her novel. These ritual logics as well as the anthropological mixtures articulated around the rite of marriage, and the symbols associated with it are mirrored and reflected in the novel by unveiling the difficult border crossings faced by the liminal character of Isma, and they constitute the nodal point of the narrative process.

INDEX

Mots-clés : Ethnocritique, ethnologie, personnage liminaire, rite, seuil

Keywords : Ethnocritic, ethnology, liminal character, rite, threshold

AUTEUR

ZAHIR SIDANE

Faculté des Lettres et des Langues, Université A. Mira – Bejaia, Algérie