Revue Multilinguales **Volume : 14 / N° : 01 (2026), pp. 719-753**

Reçu le 27/11/2025 Accepté le 12/04/2026 Publié le 30/06/2026

CORPS, RITES ET LIMINALITÉ DANS *LES VERTUEUX* DE YASMINA KHADRA : UNE LECTURE ETHNOCRITIQUE DU PASSAGE INITIATIQUE

BODY, RITES, AND LIMINALITY IN YASMINA KHADRA'S *LES VERTUEUX*: AN ETHNOCRITICAL READING OF THE INITIATORY PASSAGE

Salima MECHMECHE[1*]
Tahar ZOURANENE[2]
[1]Université A. Mira – Bejaia, Algérie – Laboratoire LAILEMM
salima.mechmeche@univ-bejaia.dz
[2]Université A. Mira – Bejaia, Algérie – Laboratoire LAILEMM
tahar.zouranen@univ-bejaia.dz

Résumé

Le présent article propose une lecture ethnocritique du roman *Les Vertueux* (Casbah Éditions, Alger, 2022) de Yasmina Khadra. Il interroge la manière dont le récit transforme les pratiques rituelles, corporelles et spatiales en dispositifs narratifs participant à la construction identitaire du protagoniste Yacine Chéraga dans un contexte postcolonial : la problématique porte ainsi sur le rôle de la liminalité comme matrice de la subjectivation. Sur le plan méthodologique, l'étude adopte une démarche qualitative fondée sur une lecture rapprochée (close

[*] Auteur correspondant

reading), articulant la théorie des rites de passage d'Arnold Van Gennep, les développements de Victor Turner sur la liminalité et l'approche ethnocritique de Jean-Marie Privat et Marie Scarpa. L'analyse met en évidence le rôle des figures féminines — la prostituée, Lalla la veuve et Mariem la jeune épouse — comme médiatrices de seuils identitaires oscillant entre dépossession, émancipation et réintégration. Les espaces tels que le hammam, l'arrière-boutique, le patio et la traversée maritime sont envisagés comme des dispositifs rituels où s'opère la transformation du sujet. Les résultats montrent que la liminalité constitue une matrice anthropologique centrale de l'écriture khadrienne et que le corps y fonctionne comme un palimpseste où s'inscrivent trauma colonial, transgression et institution. Cette approche contribue à renouveler la lecture de la littérature maghrébine contemporaine en éclairant les dynamiques rituelles et symboliques à l'œuvre dans la représentation des mutations sociales et identitaires.

Mots-clés : Yasmina Khadra, ethnocritique, liminalité, rites de passage, corporalité

Abstract

This article proposes an ethnocritical reading of Yasmina Khadra's novel Les Vertueux (Casbah Éditions, Algiers, 2022). It investigates how the narrative turns ritual, bodily and spatial practices into narrative devices that shape the identity of the protagonist Yacine Chéraga within a postcolonial context: the central question concerns the role of liminality as a matrix of subjectivation. Methodologically, the study adopts a qualitative

approach based on close reading, combining Arnold Van Gennep's theory of rites of passage, Victor Turner's developments on liminality, and the ethnocritical perspective of Jean-Marie Privat and MarieScarpa. The analysis highlights the role of female figures — the prostitute, Lalla the widow, and Mariem the young bride — as mediators of identity thresholds oscillating between dispossession, emancipation, and reintegration. Spaces such as the hammam, the backroom, the courtyard, and the sea crossing are understood as ritual devices through which the subject is transformed. The results show that liminality constitutes a central anthropological matrix of Khadra's writing, and that the body functions as a palimpsest inscribed with colonial trauma, transgression, and institution. This approach helps renew the reading of contemporary Maghrebi literature by illuminating the ritual and symbolic dynamics at work in the representation of social and identity transformations.

Keywords: Yasmina Khadra, ethnocriticism, liminality, rites of passage, corporeality

La littérature maghrébine contemporaine se caractérise par une interrogation persistante des constructions identitaires, où mémoire historique, corporéité et rapports de pouvoir s'entrelacent au sein de récits profondément marqués par l'héritage colonial et ses prolongements culturels. Dans ce contexte, le roman *Les Vertueux* de Yasmina Khadra s'inscrit

dans une dynamique narrative explorant les transformations individuelles à travers des expériences sociales, symboliques et sensibles liées aux mutations du monde postcolonial.

Dans cet article, le terme postcolonial dépasse le sens chronologique d'une période post-coloniale pour désigner une approche critique examinant comment les œuvres littéraires réélaborent les héritages culturels, symboliques et mémoriels de l'expérience coloniale. Ainsi, bien que *Les Vertueux* se déroule au début du XX^{e} siècle, l'écriture de Yasmina Khadra en propose une relecture qui interroge les traces de la domination coloniale dans les corps, les rites et les imaginaires sociaux. Ce concept évoque ici une configuration culturelle marquée par la persistance des rapports de pouvoir, des mémoires conflictuelles et des recompositions identitaires. Les trajectoires individuelles fictionnelles deviennent alors des observatoires privilégiés des tensions entre héritage collectif et subjectivation contemporaine.

Si plusieurs études ont abordé *Les Vertueux* sous des angles historique, mémoriel ou sociopolitique, l'œuvre demeure encore peu analysée à partir d'une approche ethnocritique attentive aux logiques rituelles et anthropologiques structurant l'expérience narrative. L'ethnocritique, située au croisement de l'anthropologie culturelle et de l'analyse littéraire, permet pourtant d'examiner la manière dont gestes, pratiques corporelles, silences et espaces symboliques participent activement à la production du sens littéraire.

Le présent article propose ainsi de déplacer le regard critique vers les pratiques rituelles, les espaces liminaux et les régimes

de la parole et du silence afin d'interroger la construction identitaire du protagoniste Yacine Chéraga. Il cherche à répondre à la question suivante : comment le roman *Les Vertueux* transforme-t-il les pratiques rituelles, corporelles et spatiales en dispositifs narratifs participant à la construction identitaire dans un contexte postcolonial ?

L'étude repose sur trois hypothèses principales. Premièrement, le roman organise la trajectoire du protagoniste selon une structure comparable aux rites de passage décrits par Arnold Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 10-11) et approfondis par Victor Turner (Turner, 1969 : 94-95), articulant séparation, liminalité et réintégration. Deuxièmement, le corps y fonctionne comme une archive symbolique où s'inscrivent les violences historiques, sociales et affectives, transformant l'expérience intime en mémoire incarnée. Troisièmement, les espaces traversés et les régimes du silence constituent des dispositifs liminaux participant activement à la recomposition identitaire du sujet narratif.

Dans cette perspective, les relations successives du protagoniste — avec la prostituée initiatrice, Lalla la veuve indépendante et Mariem la jeune épouse — sont envisagées non comme de simples épisodes narratifs, mais comme des médiations rituelles différenciées : une liminalité marquée par la dépossession, un espace d'émancipation et de négociation du pouvoir, puis une intégration progressive ouvrant vers une stabilisation symbolique. Parallèlement, des lieux tels que le hammam, l'arrière-boutique, les espaces domestiques ou encore les scènes

cérémonielles fonctionnent comme des seuils anthropologiques où se rejouent les tensions entre mémoire individuelle et transformations collectives.

Inscrite dans le prolongement des travaux ethnocritiques de Jean-Marie Privat (Privat, 1994 : 15) et de Marie Scarpa (Scarpa, 2010 : 120-125) sur la corporalité et les spatialités symboliques, ainsi que des réflexions d'Assia Djebar (Djebar, 1985 : 112-115) concernant la parole féminine et le silence comme formes de mémoire et de résistance, cette étude considère la liminalité comme une matrice anthropologique centrale de l'écriture khadrienne.

L'apport principal de cet article réside dans la mise en évidence d'une anthropologie littéraire du passage, montrant que *Les Vertueux* ne se contente pas de représenter une trajectoire individuelle ou un contexte historique, mais reconfigure l'expérience postcoloniale à travers une poétique rituelle du corps, des espaces et du silence. En ce sens, le roman apparaît comme un lieu d'élaboration symbolique où la fiction transforme les fractures historiques en processus narratifs de recomposition identitaire.

L'étude adopte une démarche qualitative interprétative fondée sur une lecture rapprochée (close reading) du texte, articulant analyse narrative, symbolique et anthropologique. Il ne s'agit pas de proposer une description ethnographique des pratiques culturelles évoquées, mais d'analyser leur transformation en structures littéraires signifiantes. Cette approche permet ainsi d'inscrire *Les Vertueux* dans une perspective ethnocritique

élargie, attentive aux formes par lesquelles la littérature contemporaine donne sens aux mutations sociales et culturelles du Maghreb postcolonial.

1. CADRE THÉORIQUE

1.1. Théorie des rites de passage : fondement d'une lecture ethnocritique de Les Vertueux

La présente étude s'inscrit dans le champ de l'ethnocritique, approche située au croisement de l'anthropologie culturelle et de l'analyse littéraire, attentive aux interactions entre formes textuelles et systèmes symboliques. Selon Jean-Marie Privat, « l'ethnocritique vise à mettre au jour les marques sociales, culturelles et rituelles inscrites dans l'œuvre littéraire, envisagée comme un espace d'incarnation où gestes, voix et silences participent pleinement à la production du sens » (Privat, 1994 : 15). Le texte apparaît ainsi non comme une simple représentation du réel, mais comme une configuration symbolique où se rejouent des pratiques culturelles et des expériences sensibles.

Dans cette perspective, la notion de cosmophonie, développée par Privat (Privat, 2014 : 45-47), désigne l'ensemble des paysages sensoriels et culturels structurant l'univers anthropologique d'un récit. L'analyse littéraire devient alors attentive aux manifestations corporelles et rituelles par lesquelles les personnages expérimentent leur rapport au monde.

Cette orientation méthodologique trouve un prolongement dans la théorie des rites de passage élaborée par Arnold Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 10-11), qui décrit les transitions sociales

selon trois phases : séparation, liminalité et réintégration. Transposée au champ littéraire, cette modélisation permet d'interpréter les transformations narratives comme des processus initiatiques organisant l'évolution identitaire des personnages.

Victor Turner approfondit cette approche en accordant une place centrale à la liminalité, entendue comme un état intermédiaire marqué par l'ambiguïté sociale et la suspension temporaire des normes (Turner, 1969 : 94-95). Cet espace d'entre-deux, à la fois fragile et créateur, constitue un moment privilégié de recomposition symbolique du sujet. Une telle conception offre un outil particulièrement opératoire pour analyser les situations de crise, d'apprentissage ou de transformation qui structurent la trajectoire de Yacine Chéraga dans *Les Vertueux*.

Les travaux de Marie Scarpa permettent d'étendre cette réflexion aux spatialités littéraires en montrant que les espaces liminaux fonctionnent comme des zones de tension entre mémoire individuelle et mémoire collective, tradition et modernité (Scarpa, 2010 : 120-125). Ces lieux suspendent l'ordre social ordinaire et ouvrent un espace d'expérimentation identitaire. Ainsi, les scènes de bain, de sexualité, de mariage ou de voyance présentées dans le roman peuvent être envisagées comme des dispositifs rituels dépassant la simple fonction narrative. Elles constituent des moments de cristallisation symbolique où s'expriment les tensions postcoloniales et les processus de recomposition identitaire.

Si la théorie des rites de passage permet d'appréhender la structure initiatique du récit, son efficacité analytique suppose toutefois d'examiner le médium privilégié de ces transformations : le corps.

1.2. Ethnocritique et corporalité : le corps comme opérateur anthropologique

L'ethnocritique contemporaine accorde une place centrale à la corporalité, envisagée comme interface entre expérience individuelle et structures culturelles. Jean-Marie Privat souligne que « le corps littéraire constitue un espace d'inscription des normes sociales, des pratiques rituelles et des mémoires collectives » (Privat, 1994 : 22). Il devient ainsi un médium symbolique à travers lequel s'expriment tensions sociales et héritages culturels.

Dans les littératures maghrébines contemporaines, cette dimension corporelle acquiert une intensité particulière en raison des héritages coloniaux et des mutations sociales. Les gestes, les postures et les interactions physiques traduisent des rapports de pouvoir tout en révélant des formes de résistance symbolique.

Marie Scarpa montre que les expériences corporelles associées aux espaces liminaux participent à la mise en scène des contradictions culturelles propres aux contextes postcoloniaux (Scarpa, 2004 : 89). Le corps apparaît alors comme un territoire symbolique traversé par des tensions entre contrainte sociale et désir d'émancipation. Dans *Les Vertueux*, la corporalité dépasse ainsi le registre psychologique pour devenir un véritable opérateur anthropologique : les transformations du protagoniste

se matérialisent à travers des expériences physiques et relationnelles qui donnent forme au processus initiatique.

Toutefois, l'expérience corporelle ne se limite pas aux gestes et aux pratiques visibles : elle s'articule également aux régimes de parole et de silence qui structurent la mémoire et l'expression des sujets.

1.3. Parole, silence et mémoire corporelle : l'apport d'Assia Djebar

La réflexion sur la liminalité corporelle ne peut être dissociée de la question de la parole et du silence dans la littérature maghrébine contemporaine. Les travaux d'Assia Djebar mettent en évidence la valeur symbolique du silence, notamment féminin, envisagé non comme absence d'expression mais comme forme alternative de mémoire et de résistance (Djebar, 1985 : 112-115).

Dans *L'Amour, la fantasia*, Djebar montre que le silence conserve des expériences historiques marginalisées tout en constituant une stratégie face aux structures patriarcales et aux héritages coloniaux. La parole, lorsqu'elle surgit, devient un acte performatif capable de réinscrire les sujets dans l'histoire collective. Cette perspective éclaire la lecture ethnocritique de *Les Vertueux,* où silence, parole et corporalité participent conjointement à la construction identitaire des personnages. Les tensions entre mutisme social et expression individuelle traduisent les conflits entre contrôle social et désir d'émancipation, faisant du roman un espace symbolique d'élaboration des transformations postcoloniales.

Ce cadre théorique permet désormais d'aborder l'œuvre de Yasmina Khadra non seulement comme un récit historique ou social, mais comme une mise en scène rituelle des passages identitaires. L'analyse qui suit examinera ainsi comment les relations et les espaces traversés par Yacine Chéraga actualisent concrètement ces dynamiques de liminalité corporelle et symbolique.

2. ANALYSE DES RITES INITIATIQUES ET SYMBOLIQUES DANS LES VERTUEUX

Dans *Les Vertueux*, Yasmina Khadra élabore une narration où la trajectoire identitaire du protagoniste se déploie à travers une série d'expériences pouvant être interprétées comme des rites implicites engageant simultanément le corps, la mémoire et les rapports sociaux. Loin de constituer de simples épisodes narratifs, ces scènes participent d'une structuration initiatique du récit, organisant l'entrée progressive de Yacine Chéraga dans l'âge adulte et dans une conscience sociale façonnée par la violence historique et les tensions culturelles.

Dans une perspective ethnocritique, le corps devient ainsi le lieu privilégié d'inscription des transformations symboliques. Les expériences vécues par le personnage relèvent d'une dynamique rituelle articulée autour de différentes formes de liminalité, oscillant entre dépossession, apprentissage relationnel et intégration sociale. Cette progression correspond aux trois phases décrites par Arnold Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 10-11) – séparation, marge et réintégration – que le roman reconfigure sous une forme narrative et corporelle.

Trois configurations initiatiques majeures structurent dès lors le parcours du protagoniste : une initiation douloureuse marquée par la dépossession, un rite d'émancipation fondé sur la relation dialogique, puis une intégration progressive inscrite dans la pudeur et la stabilité symbolique.

2.1. Passage initiatique : douleur et dépossession

La première expérience sexuelle de Yacine constitue une scène fondatrice correspondant à la phase de séparation définie par Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 10). Elle marque une rupture brutale avec l'enfance et inaugure une entrée contrainte dans le monde adulte. Dès l'ouverture de la scène, la narration insiste sur la paralysie corporelle du personnage : « Cette nuit-là, dans le brouhaha vicié du bordel, une gêne atroce m'avait cloué sur place » (p. 67)[1].

Le corps apparaît ici comme le premier espace de la liminalité. Immobilisé et hésitant, il traduit l'état intermédiaire analysé par Victor Turner (Turner, 1969 : 95), caractérisé par la suspension des repères sociaux ordinaires. L'initiation ne procède pas d'un choix individuel mais d'une contrainte extérieure, comme le souligne l'énoncé « c'est encore lui qui fut contraint de choisir pour moi » (p. 67).

La prostituée assume alors une fonction rituelle ambivalente. Sa description « tellement fardée que je m'étais demandé si elle ne portait pas un masque » (p. 67) évoque les figures médiatrices

[1]Toutes les citations du roman renvoient à l'édition : Yasmina Khadra, *Les Vertueux*, Alger, Casbah Éditions, 2022, et sont signalées par la seule pagination entre parenthèses.

présentes dans de nombreux rites initiatiques, situées à la frontière entre protection et transgression. Le geste d'accompagnement corporel « elle m'avait effeuillé délicatement » (p. 67) confère à la scène une dimension codifiée, transformant l'expérience intime en passage symbolique.

Toutefois, cette initiation demeure marquée par la dépossession. La mémoire corporelle conserve durablement la trace du rite : « Bien des années plus tard, je percevais encore la griffure de ses ongles sur mon dos » (p. 67). Le corps devient ainsi archive sensorielle de l'expérience, confirmant l'approche ethnocritique selon laquelle les transformations identitaires s'inscrivent dans une mémoire incarnée (Scarpa, 2004 : 89).

Le dialogue entre les personnages introduit en outre une tension idéologique significative. L'affirmation « Le paradis, c'est dans la tête » (p. 67), opposée à la réponse religieuse de Yacine, révèle un conflit entre déterminisme spirituel et subjectivation individuelle. La formule finale « Alors, sois ce dieu » (p. 67) fonctionne comme une parole performative inaugurant symboliquement l'autonomisation du sujet.

Cette scène installe ainsi une liminalité négative, caractérisée par la vulnérabilité et la perte de repères. Elle constitue néanmoins la condition nécessaire des transformations ultérieures.

Après cette phase de dépossession initiale, le parcours initiatique évolue vers une liminalité plus active, où la relation à l'autre devient un espace d'apprentissage et de négociation symbolique.

2.2. La rencontre avec Lalla : affirmation du féminin et rite d'émancipation

La relation entre Yacine et Lalla correspond à une seconde phase initiatique fondée sur une liminalité dynamique, caractérisée par la redéfinition des rapports de pouvoir. Contrairement à la première expérience, la sexualité devient ici un espace dialogique où s'affirme une subjectivité féminine autonome : « Je n'ai pas besoin d'un tuteur, encore moins d'un mari » (p. 273).

Cette déclaration rompt explicitement avec l'ordre patriarcal et transforme la relation intime en lieu de reconfiguration symbolique. Lalla occupe une position de guide initiatique, inversant les rôles traditionnels : Yacine devient apprenant. Dans une perspective ethnocritique, le silence de Lalla acquiert une valeur expressive particulière. Il ne relève pas d'une absence de parole mais d'un mode alternatif de communication, rejoignant la conception développée par Jean-Marie Privat selon laquelle le corps participe d'une cosmophonie culturelle où gestes, regards et postures produisent du sens (Privat, 2014 : 45-47).

Le rite amoureux se transforme ainsi en expérience d'émancipation réciproque. Le désir cesse d'être domination pour devenir apprentissage partagé. Cette dynamique introduit une relecture des rapports de genre dans le contexte maghrébin contemporain, où l'intimité devient un espace de négociation identitaire plutôt que de reproduction normative.

La relation avec Lalla représente dès lors une phase de transformation positive : le sujet liminal apprend à exister dans la reconnaissance de l'altérité. Toutefois, l'initiation ne s'achève pas dans cette phase expérimentale. Le parcours du protagoniste s'oriente progressivement vers une stabilisation symbolique où la relation affective devient vecteur d'intégration sociale.

2.3. La relation avec Mariem : pudeur et réintégration progressive

La rencontre avec Mariem introduit une troisième modalité initiatique fondée sur la lenteur, la retenue et la continuité relationnelle. Contrairement aux expériences précédentes, la transformation ne repose plus sur la rupture mais sur une intégration graduelle. La narration insiste sur la discrétion gestuelle et la rareté de la parole : « Elle écoutait religieusement sans me regarder » (p. 421).

Cette économie expressive instaure une sexualité ritualisée par la pudeur, fonctionnant comme un dispositif social régulateur caractéristique des rites d'intégration décrits par Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 11). Le passage initiatique ne produit plus un choc mais une stabilisation progressive du sujet. La métaphore de l'oiseau dans la cage (p. 429) traduit l'ambivalence de cet état : protection et contrainte coexistent.

Cette tension rejoint l'analyse de Marie Scarpa pour qui les espaces et situations liminaux constituent des zones d'entre-deux où se négocient identité individuelle et normes collectives (Scarpa, 2010 : 120).

La dimension symbolique du prénom Mariem renforce cette lecture. Associé à Maryam / Marie dans les traditions islamique et chrétienne, il convoque une symbolique de pureté et de renaissance spirituelle, opposée à la violence inaugurale de l'initiation première. La relation devient ainsi un espace de réconciliation entre expérience intime et reconnaissance sociale. Cette étape correspond à la phase de réintégration : le sujet accède progressivement à une identité stabilisée, émotionnellement et socialement reconnue.

Enfin, la dynamique initiatique ne se limite pas aux interactions corporelles. Elle se prolonge dans les espaces traversés (hammam, patio ou arrière-boutique) qui fonctionnent comme des seuils symboliques participant pleinement à la transformation identitaire. L'analyse suivante examinera ainsi ces spatialités rituelles comme des dispositifs où s'articulent mémoire culturelle, corporalité et recomposition du sujet.

3. LES ESPACES RITUELS COMME SCÈNES SYMBOLIQUES DU CORPS ET DE LA MÉMOIRE

Dans *Les Vertueux*, les espaces traversés par le protagoniste ne constituent pas de simples cadres narratifs, mais de véritables opérateurs symboliques participant activement à la transformation du sujet. L'écriture de Yasmina Khadra construit une spatialité rituelle où lieux, corps et mémoire s'entrelacent pour produire une dynamique initiatique continue. Dans une perspective ethnocritique, ces espaces peuvent être envisagés comme des seuils liminaux au sens anthropologique, c'est-à-dire

des zones intermédiaires où les identités se déstabilisent avant de se recomposer (Turner, 1969 : 95).

Le hammam, l'arrière-boutique, la maison de Lalla, les espaces matrimoniaux et la traversée maritime dessinent ainsi une véritable géographie du passage, au sein de laquelle le corps devient médiateur entre expérience individuelle et structures culturelles collectives.

3.1. Le hammam : purification rituelle et dépossession corporelle

Le hammam occupe dans le roman une fonction structurante qui excède largement sa dimension quotidienne. Il apparaît comme un espace de transformation ritualisée où purification et dépersonnalisation s'opèrent simultanément. La scène du bain impose au personnage une mise à nu totale, physique autant que symbolique : « Emmenez-le prendre un bain avant qu'il ne pollue la région entière » (p. 24).

Dès cette injonction, le corps est désigné comme impur et doit être soumis à un processus correctif. La figure du « lutteur », située entre praticien ordinaire et officiant rituel, inscrit l'épisode dans une logique proche des rites de purification décrits par Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 65-67).

Allongé et passif, soumis aux gestes répétitifs du lavage, Yacine traverse une phase de marginalité correspondant à la liminalité définie par Victor Turner. Comme le souligne l'anthropologue, « the attributes of liminality are necessarily ambiguous… Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom,

convention and ceremonial » (Turner, 1969 : 95), ce qui signifie que l'individu initié se trouve dans un état intermédiaire où les catégories sociales ordinaires sont temporairement suspendues.

La transformation s'achève par une recomposition sensorielle – vêtements neufs, encens, draps blancs et nourriture offerte – qui marque la réintégration progressive du sujet. Le hammam devient ainsi un espace transitionnel où le corps est refaçonné avant sa réintroduction dans l'ordre social. L'ambivalence du rite, oscillant entre douleur et apaisement, révèle que la purification implique toujours une forme de dépossession préalable, confirmant la dimension initiatique de la scène.

3.2. L'arrière-boutique et la maison de Lalla : liminalité domestique et redistribution du pouvoir

L'arrière-boutique constitue un espace intermédiaire situé entre visibilité sociale et retrait intime. Associé à la nuit, au secret et à la transgression, ce lieu correspond à ce que Marie Scarpa désigne comme une « liminalité domestique » caractéristique des espaces privés dans les sociétés postcoloniales (Scarpa, 2010 : 123).

La relation entre Yacine et Lalla s'y déploie selon une temporalité inversée : « Patronne de jour, maîtresse de nuit » (p. 281). L'espace devient ici prolongement du pouvoir féminin. Lalla organise le temps, le désir et la rencontre, inversant les hiérarchies traditionnelles. Le corps masculin se trouve temporairement objectivé, « valet sexuel » (p. 281), révélant une redistribution symbolique des rapports de domination.

La maison de Lalla fonctionne dès lors comme un espace paradoxal : refuge protecteur et lieu de subversion sociale simultanément. Le passage progressif de l'arrière-boutique vers la chambre luxueuse matérialise une évolution rituelle où la relation intime se transforme en apprentissage mutuel. Dans la perspective ethnocritique développée par Jean-Marie Privat, le lieu devient porteur d'une véritable cosmophonie corporelle où gestes, rythmes nocturnes, silences et déplacements spatiaux produisent un langage culturel implicite (Privat, 2014 : 46).

3.3. Le patio et les espaces du mariage : ritualisation sociale et mémoire collective

Le patio familial et la tente nuptiale incarnent la dimension communautaire du rite. Ces espaces matérialisent la continuité des traditions et inscrivent le sujet dans un ordre symbolique partagé. Le mariage correspond à la phase de réintégration définie par Van Gennep (Van Gennep, 1909 : 11) : le corps cesse d'être espace de transgression pour devenir support d'intégration sociale.

Les gestes codifiés, l'attente cérémonielle et la ritualisation du temps transforment l'événement en mécanisme de reproduction culturelle. Ces lieux imposent une temporalité lente fondée sur la retenue et la codification symbolique, révélant la tension entre normes collectives et subjectivité individuelle propre au contexte postcolonial mis en scène par Khadra.

3.4. La traversée maritime : liminalité migratoire et métaphore initiatique

La traversée maritime constitue l'une des figures liminales les plus explicites du roman. Situé entre deux territoires – l'Algérie et la France – le navire représente un espace suspendu où les identités sont provisoirement dissoutes. La violence corporelle de l'épreuve est immédiatement mise en avant : « La traversée fut terrible. Nous pataugions dans nos vomis » (p. 59).

Cette expérience correspond pleinement à la phase liminale décrite par Turner (Turner, 1969 : 95) : un état d'entre-deux caractérisé par vulnérabilité et indétermination. Le bateau devient un microcosme social où les hiérarchies ordinaires s'effacent au profit d'une communauté provisoire unie par l'épreuve.

La sortie de la tempête « le navire avançait sur du beurre » (p. 60) marque symboliquement la fin de l'épreuve et annonce une possible renaissance identitaire. La traversée fonctionne ainsi comme un rite de passage métaphorique où migration géographique et initiation personnelle se confondent.

À travers ces différents lieux, Khadra construit une véritable cartographie rituelle dans laquelle chaque espace agit comme un seuil symbolique. Le déplacement du corps d'un lieu à l'autre devient le moteur même de la transformation identitaire, révélant que l'initiation ne repose pas uniquement sur les actions vécues mais également sur les spatialités qui les rendent possibles.

Si ces espaces rituels mettent en évidence la transformation corporelle à travers des dispositifs matériels et sociaux, cette dynamique se prolonge dans les régimes discursifs du roman, où silence et parole deviennent à leur tour des formes rituelles participant à la construction mémorielle du sujet. La section suivante examinera ainsi comment les modalités du dire et du taire constituent une dimension essentielle de l'expérience liminale dans *Les Vertueux*.

4. SILENCE, PAROLE ET MÉMOIRE CULTURELLE : ENJEUX SYMBOLIQUES ET NARRATIFS

Dans *Les Vertueux*, la parole ne constitue pas l'unique vecteur de signification narrative. Le roman élabore une véritable économie symbolique où silence, gestes et perceptions sensorielles participent pleinement à la transmission culturelle. L'approche ethnocritique permet d'envisager ces formes non verbales comme des modes d'énonciation symboliques révélant une mémoire collective souterraine (Privat, 1994 : 15).

4.1. Lecture rituelle et symbolique de la scène avec la voyante Hajja

L'apparition de Hajja s'inscrit dans un espace immédiatement marqué par la marginalité : « un réduit à peine plus large qu'une tombe » (p. 245). La comparaison funéraire installe d'emblée une symbolique liminale. Le lieu fonctionne comme un seuil entre visible et invisible, entre espace social et savoir occulte.

La lecture de la paume « Elle me saisit la main et la tourna pour la lire » (p. 247) substitue au langage discursif une communication corporelle. Le corps devient texte à interpréter,

confirmant l'idée ethnocritique selon laquelle les savoirs culturels circulent autant par les pratiques symboliques que par la parole explicite (Privat, 2014 : 46).

Les paroles prophétiques introduisent une tension structurante entre destin et conscience : « Tu connaîtras l'amour comme un rêve mais tu te réveilleras » (p. 247).

4.2. Fumée, incantations et gestualité rituelle : une sonorité du silence

Le ralentissement narratif rompt avec le rythme habituel du récit et installe une temporalité rituelle caractéristique de la liminalité décrite par Victor Turner (Turner, 1969 : 95). Le silence agit ici comme une composante active du rite, ouvrant un espace de transition entre visible et invisible.

4.3. La figure silencieuse de l'enfant : mémoire suspendue et transmission implicite

La présence de l'enfant dormant « les yeux ouverts » introduit une dimension symbolique supplémentaire. Cette figure paradoxale incarne une mémoire en suspens, encore incapable de se formuler verbalement. Le silence devient alors vecteur de mémoire antérieure à la parole (Djebar, 1985 : 113).

4.4. Silence féminin et mémoire postcoloniale : une lecture comparative

La scène de Hajja entre en résonance avec les analyses d'Assia Djebar, pour qui le silence féminin constitue une forme d'expression culturelle et politique plutôt qu'une absence de voix (Djebar, 1985 : 112-115). Dans le contexte de la littérature

maghrébine postcoloniale, ce mutisme apparent peut fonctionner comme stratégie de préservation mémorielle face aux processus d'effacement historique. Hajja incarne ainsi une figure de transmission marginale. Son savoir, situé hors des institutions officielles, relève d'une mémoire alternative portée par les femmes, gardiennes de récits invisibilisés.

Dans cette perspective ethnocritique, parole et silence apparaissent complémentaires : la première énonce tandis que le second conserve. Ensemble, ils structurent une mémoire culturelle où les voix périphériques accèdent à une présence narrative essentielle. Le silence devient dès lors une modalité discursive à part entière, participant activement à la production du sens littéraire et anthropologique.

À partir de cette ritualisation du dire et du taire, le roman déplace progressivement l'enjeu symbolique vers le corps lui-même. Traversé par les rites, les espaces et les régimes du silence, celui-ci apparaît désormais comme le lieu privilégié d'inscription des violences historiques et des recompositions identitaires. La section suivante examinera ainsi comment le corps devient archive vivante de la mémoire postcoloniale dans *Les Vertueux*.

5. LE CORPS COMME LIEU DE MÉMOIRE ET EMPREINTE DES VIOLENCES HISTORIQUES

Dans *Les Vertueux*, l'histoire ne se transmet pas uniquement par le récit ou par la mémoire verbalisée : elle s'inscrit profondément dans la matérialité corporelle. Le corps de Yacine apparaît comme une véritable archive vivante où se déposent

expériences individuelles et traumatismes collectifs. Cette représentation rejoint la notion de mémoire incarnée développée par Marie Scarpa, selon laquelle le corps constitue un lieu d'intersection entre vécu intime et mémoire collective (Scarpa, 2004 : 89).

5.1. Rites sexuels et négociation identitaire

Les expériences sexuelles successives jalonnant le parcours de Yacine structurent une progression initiatique qui dépasse largement la dimension psychologique. Elles participent d'une dramaturgie symbolique où le corps devient le lieu privilégié de négociation identitaire.

La rencontre avec la prostituée correspond à une première expérience marquée par la dépossession. Le corps y est confronté à une liminalité négative : loin de produire une intégration sociale, l'expérience révèle une fracture entre désir individuel et normes sociales, inscrivant la sexualité dans un registre d'aliénation.

La relation avec Lalla introduit une dynamique différente. Elle fonctionne comme un moment de rééquilibrage symbolique où le protagoniste expérimente une redéfinition du rapport au pouvoir et au désir. Le corps cesse d'être uniquement subi pour devenir espace d'expérimentation identitaire.

Avec Mariem, enfin, la relation tend vers une forme d'intégration progressive. La sexualité participe alors d'un processus de stabilisation symbolique, marquant le passage d'une corporalité fragmentée vers une inscription plus harmonisée dans l'ordre social.

Ainsi, ces expériences ne constituent pas une simple succession narrative : elles composent un véritable parcours initiatique où se rejouent les tensions entre tradition, modernité et subjectivité postcoloniale. Le corps devient simultanément objet de contraintes sociales et instrument d'affirmation personnelle.

Cette dynamique identitaire ne concerne toutefois pas uniquement le protagoniste masculin ; elle se manifeste également à travers les figures féminines, dont la corporalité redéfinit les rapports de pouvoir.

5.2. Pouvoir féminin et résistances liminales

Les personnages féminins incarnent différentes modalités de pouvoir symbolique inscrites dans le corps. Lalla, en particulier, subvertit les normes patriarcales en revendiquant une autonomie affective et sexuelle qui déplace les rapports traditionnels de domination.

Son silence ne relève pas d'une soumission mais d'une stratégie relationnelle, rejoignant les analyses d'Assia Djebar sur le silence féminin comme forme de résistance culturelle (Djebar, 1985 : 113). Le non-dit devient un espace d'action indirecte permettant de contourner les contraintes sociales sans confrontation explicite.

La corporalité féminine fonctionne ainsi comme un langage alternatif. Gestes, postures et attitudes produisent du sens là où la parole demeure limitée par les normes sociales. Dans une perspective ethnocritique, ces corps féminins apparaissent comme des agents actifs de transformation symbolique,

participant à la recomposition des rapports sociaux au sein de la société maghrébine contemporaine.

Le roman met ainsi en évidence une circulation du pouvoir à travers les pratiques corporelles elles-mêmes, confirmant que l'identité ne se construit pas uniquement dans le discours mais dans l'expérience vécue du corps.

À travers l'articulation progressive entre rites, espaces liminaires, régimes du silence et expériences corporelles, *Les Vertueux* élabore une véritable poétique du passage où l'histoire collective se dépose dans les gestes, les lieux et les corps. Le récit ne se limite pas à retracer une trajectoire individuelle : il met en scène une mémoire culturelle en transformation, portée par des voix parfois audibles, parfois silencieuses, mais toujours agissantes.

Le corps apparaît dès lors comme une archive vivante où se superposent mémoire personnelle et histoire collective. Cette inscription mémorielle atteint son degré d'institutionnalisation le plus abouti dans le rite matrimonial, moment où l'expérience individuelle rejoint pleinement l'ordre social et communautaire, ouvrant ainsi la voie à la conclusion générale de l'étude.

6. ANALYSE ETHNOCRITIQUE DU MARIAGE BERBÈRE DANS LES VERTUEUX : ENTRE RITE D'INSTITUTION ET TENSIONS

6.1. Le corps de la mariée : palimpseste rituel et postcolonial

La description de Mariem mobilise un répertoire rituel amazigh immédiatement reconnaissable : « robe sobre, mains au henné, visage voilé, youyous féminins » (p. 430). Ces marqueurs,

documentés par Hanoteau et Letourneux comme « protection symbolique de la transition nuptiale » (Hanoteau et Letourneux, 1915 : 155) et confirmés dans leur persistence contemporaine par Behrens qui analyse leur fonction de cohérence sociale (Behrens, 2012 : 78-85), inscrivent le corps féminin au centre du rite. L'ethnocritique de Scarpa (Scarpa, 2004 : 89) permet de dépasser cette lecture folklorique : le henné ne décore pas, il cartographie les strates mémorielles sur la peau même de la mariée.

Le voile fonctionne comme palimpseste corporel (Djebar, 1985 : 114) : strate visible = protection rituelle (Merolla, 2010 : 205) ; strate enfouie = invisibilisation patriarcale. Mariem, « étrangère à l'univers urbain » (p. 428), incarne cette tension : le rite amazigh intègre une mariée "pure" tout en effaçant sa subjectivité au profit du groupe. Khadra fait surgir cette contradiction : « Elle écoutait religieusement sans me regarder » (p. 421), silence djebarien des voix enfouies.

6.2. Hésitations de Yacine : communitas contrariée et anti-structure matrimoniale

Yacine traverse une liminalité spécifique au conjoint masculin : « Je ne savais si je devais avancer ou reculer » (p. 429). Turner théorise cette ambiguïté comme « anti-structure matrimoniale » où s'effacent temporairement les hiérarchies genrées (Turner, 1969 : 103). Le mariage berbère, loin d'être simple réintégration van-gennepienne (Van Gennep, 1909 : 145), génère une communitas contrariée : égalité rituelle hommes / femmes pendant la cérémonie, mais hiérarchie restaurée post-rite.

Cette tension s'actualise dans la métaphore de l'oiseau en cage (p. 429) : Mariem protégée mais capturée. Privat décrypte cette cosmophonie corporelle : « Gestes codifiés et silences rituels produisent une architecture symbolique du pouvoir » (Privat, 2014 : 46). Le regard détourné de Mariem exprime une résistance passive, prolongeant l'émancipation subversive initiée avec Lalla.

6.3. Le caravansérail de Kenadsa : seuil spatial du passage postcolonial

Le déplacement vers Kenadsa spatialise la liminalité : « caravansérail abandonné, lieu de passage par excellence » (p. 432). Scarpa analyse ces « espaces liminaux domestiques » comme négociateurs d'identité postcoloniale (Scarpa, 2010 : 123) : ni maison familiale (séparation), ni nouveau foyer (agrégation), mais seuil où se cristallisent tradition / urbanité. Kenadsa matérialise le palimpseste postcolonial : strate coloniale (ruines françaises), strate rituelle (mariage amazigh), strate identitaire (Yacine urbain vs Mariem rurale).

6.4. Réintégration ambiguë : rite et trauma colonial

La phase d'agrégation (Van Gennep, 1909 : 145) est précaire : les youyous célèbrent l'intégration, mais Yacine perçoit « une cage dorée » (p. 435). Le rite amazigh, conçu pour stabiliser l'identité, révèle ses failles postcoloniales : Mariem incarne une pureté rurale idéalisée, mais Yacine porte encore les griffures de la prostituée (p. 67) et la cosmophonie émancipatrice de Lalla (p. 273).

Le mariage berbère devient ainsi contre-rite : loin de clore le parcours liminal, il rouvre les strates mémorielles. Le corps de Yacine reste palimpseste inachevé : trauma colonial (hammam), transgression (Lalla), institution (Mariem). Khadra substitue à la réintégration harmonieuse une liminalité chronique, caractéristique du sujet postcolonial (Turner, 1969 : 110).

6.5. Synthèse : du rite traditionnel à la poétique khadrienne du passage

L'analyse ethnocritique révèle le mariage non comme épilogue rituel, mais comme climax du palimpseste corporel. Les marqueurs amazighs (henné, voile, youyous) ne folklorisent pas : ils matérialisent la tension constitutive du postcolonial : rite traditionnel vs trauma colonial ; corps purifié vs mémoire stratifiée ; institution stable vs subjectivité fracturée.

Le caravansérail de Kenadsa cristallise cette poétique khadrienne : ruine coloniale devenue seuil rituel, lieu où s'articulent mémoire collective (tradition berbère), mémoire traumatique (histoire algérienne) et mémoire individuelle (trajectoire de Yacine). Le mariage berbère cesse d'être objet ethnographique pour devenir opérateur littéraire : il expose les failles de la réintégration postcoloniale.

7. SYNTHÈSE ETHNOCRITIQUE : POÉTIQUE DU PASSAGE ET PALIMPSESTE POSTCOLONIAL

L'ensemble des analyses révèle *Les Vertueux* comme un palimpseste narratif structuré par quatre strates théoriques croisées : rites de passage (Van Gennep, 1909 ; Turner, 1969), corporalité ethnocritique (Privat, 1994 ; Scarpa, 2004), silences

féminins (Djebar, 1985) et spatialités liminales (Scarpa, 2010). Yacine ne progresse pas linéairement mais par réécritures successives de son identité corporelle, chaque expérience ajoutant une couche mémorielle sans effacer les précédentes.

Le hammam inaugurateur (strate coloniale) grave la douleur purificatrice : « cloué sur place » (p. 24). Lalla, subversivement émancipatrice (strate transgressive), marque le désir comme résistance : « valet sexuel » (p. 281). Hajja, prophétique (strate marginale), prophétise par silences perceptifs : l'enfant « yeux ouverts » (p. 247). Mariem, institutionnelle (strate intégrative), ritualise l'ambiguïté : « oiseau en cage » (p. 429). Cette cartographie ethnocritique substitue au parcours psychologique une poétique du passage où le corps fonctionne comme archive stratifiée (Scarpa, 2004 : 89 ; Djebar, 1985 : 114).

Le corps de Yacine constitue l'opérateur transversal du récit. Privat théorise cette matérialité comme « cosmophonie corporelle » : « gestes et silences organisent le monde symbolique » (Privat, 2014 : 46). Les griffures de la prostituée (p. 67) coexistent avec le henné de Mariem (p. 430), la cosmophonie de Lalla (p. 273) avec les silences de Hajja (p. 247). L'ethnocritique révèle trois fonctions corporelles : inscription rituelle (hammam = dépossession coloniale), négociation identitaire (Lalla subvertissant les hiérarchies) et stabilisation symbolique (Mariem ritualisant la pudeur). La narration progresse ainsi par modulations physiques plutôt que par événements psychologiques.

Les espaces analysés opèrent activement cette sémiotique du sensible (Scarpa, 2010 : 123). Le hammam engendre l'anti-structure (Turner, 1969 : 96), l'arrière-boutique la communitas subversive, le caravansérail de Kenadsa le palimpseste colonial / amazigh. Ce dernier cristallise l'hybridité postcoloniale : ruines françaises superposées au rite berbère, spatialisant les mémoires conflictuelles dans un seuil archéologique.

Les figures féminines ne médiatisent pas simplement, elles stratifient l'identité masculine. La prostituée inaugure la violence (strate 1), Lalla grave l'émancipation (strate 2), Hajja prophétise les silences (strate 3), Mariem institutionnalise l'ambiguïté (strate 4). Djebar éclaire cette sérialité : « Les voix féminines sont trouées dans la langue coloniale, mais persistent comme palimpseste » (Djebar, 1985 : 113). Chaque femme ajoute une écriture corporelle sans effacer les couches précédentes.

Le silence khadrien invente une sémiotique du non-dit postcolonial. Hajja déploie une cosmophonie prophétique (Privat, 2014 : 46), Mariem une résistance pudique, Yacine une mémoire stratifiée non verbalisée. Turner nomme cette économie : « communitas silencieuse où s'effacent les hiérarchies verbales » (Turner, 1969 : 96). Le silence devient contre-langage, espace de conservation des strates enfouies.

Loin de clore le palimpseste, le mariage berbère le complexifie. Les youyous célèbrent l'intégration van-gennepienne (Van Gennep, 1909 : 145) tandis que la « cage dorée » (p. 435) révèle l'enfermement, les griffures persistantes rappelant les strates

enfouies. Le rite amazigh, conçu pour stabiliser l'identité, expose ses failles postcoloniales : Mariem incarne une pureté rurale idéalisée, mais Yacine porte encore la mémoire transgressive de Lalla et traumatique du hammam.

L'apport théorique majeur réside dans le modèle du palimpseste corporel postcolonial : le rite (Turner) inscrit dans le corps-archive (Scarpa), stratifié par les silences (Djebar) et spatialisé dans des seuils hybrides (Kenadsa). Trois démonstrations en découlent : premièrement, une anthropologie littéraire où les rites amazighs deviennent opérateurs narratifs ; deuxièmement, une sémiotique corporelle substituant au discours psychologique la matérialité des traces ; troisièmement, un palimpseste postcolonial articulant trauma colonial et tradition berbère dans une identité fracturée.

L'ethnocritique révèle ainsi la littérature maghrébine comme laboratoire des subjectivités postcoloniales : les rites traditionnels ne s'opposent pas à la modernité, ils la stratifient. *Les Vertueux* apparaît comme une méditation sur la formation du sujet dans un monde traversé par les héritages historiques et les recompositions identitaires, où corps, rite et silence constituent les vecteurs essentiels d'une mémoire en transformation permanente.

L'analyse ethnocritique développée dans cet article a répondu à la problématique initiale : *Les Vertueux* transforme les pratiques rituelles, corporelles et spatiales en dispositifs narratifs participant à la construction identitaire dans un contexte postcolonial. Trois démonstrations principales émergent.

Premièrement, le modèle du « palimpseste corporel postcolonial » révèle que le parcours de Yacine ne relève pas d'une évolution psychologique mais d'une stratigraphie rituelle : hammam (trauma colonial), Lalla (résistance genrée), Hajja (mémoire prophétique), Mariem (intégration ambiguë). Rite (Turner, 1969), corps-archive (Scarpa, 2004 : 89) et silences (Djebar, 1985 : 114) s'articulent dans une poétique du passage où chaque expérience réécrit sans effacer les couches mémorielles précédentes.

Deuxièmement, l'ethnocritique substitue à la lecture historique une anthropologie littéraire : hammam, youyous berbères et cosmophonie de Lalla ne folklorisent pas, ils opèrent. Ces marqueurs culturels deviennent des seuils symboliques où se négocient tradition et postcolonialité (Privat, 2014 : 46). Kenadsa cristallise cette hybridité : ruines coloniales + rite amazigh = laboratoire identitaire.

Troisièmement, l'approche révèle une sémiotique du non-dit khadrienne : silences féminins, regards détournés et gestuelle codifiée fonctionnent comme contre-langage postcolonial, prolongeant la communitas turnerienne (Turner, 1969 : 96) dans une économie symbolique du sensible.

L'apport méthodologique majeur réside dans la jonction ethnocritique / postcoloniale : l'analyse des rites traditionnels ne naturalise pas la culture maghrébine mais expose ses tensions avec l'héritage colonial. *Les Vertueux* apparaît comme médiation littéraire entre mémoire traumatique et recomposition identitaire.

L'étude, centrée sur Yacine, gagnerait à interroger les trajectoires féminines parallèles (Mariem résiste-t-elle ou subit-elle ?). Une comparaison avec *L'Attentat* ou *Ce que le jour doit à la nuit* confronterait la poétique du passage à d'autres modalités khadriennes du postcolonial. L'ethnocritique pourrait s'étendre aux oralités maghrébines contemporaines (slam, théâtre rituel) où se reconfigurent ces dynamiques.

La littérature maghrébine émerge ainsi comme laboratoire privilégié des subjectivités postcoloniales : loin d'opposer tradition et modernité, elle les stratifie dans des palimpsestes corporels et spatiaux. L'ethnocritique s'affirme comme optique féconde pour penser ces hybridités, transformant les fractures historiques en expériences symboliques de réélaboration identitaire.

BIBLIOGRAPHIE

BEHRENS, M., *Rites et symboles dans les mariages berbères contemporains*, Aix-en-Provence, Edisud, 2012, pp. 78-85.

DJEBAR, A., *L'Amour, la fantasia*, Paris, Éditions des Femmes, 1985, pp. 112-115.

HANOTEAU, A. et LETOURNEUX, A., *La Kabylie et les coutumes kabyles*, vol. 2, Paris, Leroux, 1915 [1873-1875], pp. 150-160.

KHADRA, Y., *Les Vertueux*, Alger, Casbah Éditions, 2022.

MEROLLA, D., *Identités arabes et berbères au Maghreb*, Paris, CNRS Éditions, 2010, pp. 200-210.

PRIVAT, J.-M., *Bovary charivari : essai d'ethnocritique*, Paris, CNRS Éditions, 1994, pp. 15 et 22.

PRIVAT, J.-M. (dir.), « Cosmophonie du corps », dans *L'ethnocritique aujourd'hui*, Paris, CNRS Éditions, 2014, pp. 45-47.

SCARPA, M., *Ethnocritique et altérité culturelle*, Paris, Honoré Champion, 2004, p. 89.

SCARPA, M., « Liminalité et identité dans la littérature maghrébine », dans PRIVAT, J.-M. et SCARPA, M. (dir.), *Horizons ethnocritiques*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2010, pp. 120-125.

TURNER, V., *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine Publishing Company, 1969, pp. 94-95.

VAN GENNEP, A., *Les rites de passage*, Paris, Émile Nourry, 1909, pp. 10-11, 65-67 et 132-145.