

**LES POTENTIALITÉS SIGNIFIANTES DES NOMS  
PROPRES INVENTÉS DANS LE ROMAN *LA QUÊTE  
ET L'OFFRANDE DE MOHAMMED SOUHEÏL DIB.*  
APPROCHE PRAXÉMATIQUE.**

Houria Hakkak,  
Université de Tlemcen, Algérie  
Laboratoire *Dylandimed*.  
Pr. Boumediene BENMOUSSAT,  
Université de Tlemcen.

**Résumé**

*Partant de l'importance primordiale que revêtent les noms propres en littérature, cet article se propose de réfléchir aux choix des noms propres inventés, toponymes et anthroponymes, dans le roman *La Quête et l'Offrande de Mohammed Souheïl Dib*. Nous nous interrogeons sur les images de l'Algérie qu'ils tendent à suggérer en s'inscrivant dans le cadre de la théorie de la signification soutenue par Paul Siblot. Ce dernier voit dans le nom propre un signe riche de sens discursif et non pas lexical comme le nom commun. La présente étude se base sur la description et l'analyse des fonctionnements sémantiques de ces noms propres dans le récit.*

**Mots clé**

*Noms propre – anthroponyme – toponyme - potentialité signifiante – remotivation étymologique.*

**THE MEANING POTENTIALITIES OF PROPER NAMES  
INVENTED IN THE NOVEL *LA QUÊTE ET L'OFFRANDE  
DE MOHAMMED SOUHEÏL DIB.* “PRAXÉMATIQUE” AP-  
PROACH.**

**Abstract**

*Based on the central importance of proper names in literature, this article intends to reflect about the choice of fictitious names, toponyms and anthroponyms in the novel *La Quête et l'Offrande of Mohammed Souheïl Dib*. We wonder about the images of Algeria which they tend to suggest by joining tend to suwithin the framework of the theory of the meaning potentialities supported by Paul Siblot. The latter sees the proper name sign of a rich discursive sense and not lexical as the common name. Our study is based on the description and analysis of the semantic functionings of these proper names in the story.*

**Keywords**

*Proper names – anthroponym – toponym - meaning potentiality – etymological remotivation.*

## INTRODUCTION

La désignation d'un personnage et/ou d'un lieu dans une fiction est essentielle, car elle permet son identification par rapport aux autres personnages et/ou aux autres lieux. Comme dans la réalité, le nom propre dans la fiction, assure à son porteur d'être reconnu comme un personnage ou comme un lieu. (Rullier-Theuret, 2001 : 81). Par ailleurs, le choix d'un nom propre n'est jamais arbitraire. Il dépend de l'image que le récit dresse du porteur ainsi que de la cohérence du texte. (Rullier-Theuret, 2001 : 82). Le présent travail porte sur le choix des noms propres inventés, toponymes et anthroponymes, présents dans le roman *La Quête et l'Offrande* de Mohammed Souheil Dib. Nous entendons par nom propre fictif celui qui est créé par l'auteur. Il s'agit ici de *Kistara*, le village des *Souarines*, l'Esprit de *Fawda* et l'Informe. Ces toponymes et ces anthroponymes fictifs s'opposent respectivement aux toponymes attestés et aux anthroponymes « ordinaires » utilisés par Dib dans ledit roman tels Paris, Siga, Moh, Mathilde, etc. Nous nous sommes posé les questions suivantes : dans quels buts l'auteur a-t-il choisi des noms propres inventés ? Quels sens revêtent-ils dans le récit ? Autrement dit, quelles sont les images que le récit suggère de l'Algérie à travers ces noms propres ?

Pour y répondre, nous faisons appel à la théorie des potentialités signifiantes soutenue par Paul Siblot (1987) dans le cadre de la praxématique.

86

## 1. CADRE THÉORIQUE

Siblot soutient que si le nom commun s'opacifie sémantiquement lors de son passage au seuil du nom propre, il ne se vide pas de sens. Il s'agit d'une étape primordiale. A partir du moment où le nom propre désigne sans signifier, le porteur - référent est reconnu comme un individu. Toutefois, cette étape désignative est provisoire. Elle correspond à la « suspension de la production initiale du sens », non à l'« extinction du sens ». Le nom propre s'investit de sens lors de ses emplois en discours, lequel : « la réalisation d'un nombre de possibilité de la «signifiance» du nom propre. » (Leroy 2004 : 121). Il convient de souligner que la signifiance en praxématique désigne une « somme de potentialités signifiantes, elles-mêmes constituées à partir de pratiques signifiantes (sociales, politiques, idéologiques) » (Siblot in Détrie *et al.* 2001 : 315).

## 2. DESCRIPTION DU CORPUS

*La Quête et l'Offrande* comprend trois catégories de désignateurs, celle des désignateurs nominaux ou les noms propres, celle des désignateurs périphrastiques et celle des désignateurs pronominaux. (cf. Reuter 2000 : 67). Cette étude fait abstraction de la dernière catégorie. Pour la première, le roman renferme vingt-trois noms propres. Ces derniers peuvent être subdivisés en deux sous-catégories, celle des anthroponymes « ordinaires » (16), Seigneur, Dieu, Hadj Belkacem (père), Hadj Belkacem (fils), Moh, Miloud, Fatima, Rokaya, Koceyl, Mathilde, Moïse, Lalla

Meriem ou la sainte Marie, la Syphax, Marcus Aurelius Severus, Hermès, Abou Ishac et des toponymes attestés à savoir Paris, Siga et Châtillonnais et enfin celle des anthroponymes et des toponymes inventés par l'auteur à savoir *Kistara*, le village des *Souarines*, l'Esprit de Fawda et l'Informe. La seconde renferme des expressions descriptives telles que le père de Mathilde, le journaliste. Dans le cadre de cet article, nous optons pour l'analyse des noms propres inventés. Nous serons conduit aussi à analyser les désignateurs périphrastiques renvoyant à des personnages à savoir le porteur du salut dénommé aussi le *Zaïm* et le demiurge des trafiquants de poids, et à un lieu, en l'occurrence la vallée des trafiquants de poids, du moment qu'ils sont intimement associés auxdits noms propres.

### 3. POTENTIALITÉS SIGNIFIANTES : ANALYSE ET INTERPRÉTATION

#### 3.1. *KISTARA* OU LE PARADIS PERDU

Le nom propre *Kistara*, inventé et dépourvu de sens étymologique, est attribué au domaine est édifié par les colons y compris les parents de Mathilde. D'un rêve commun à ses propriétaires, il est devenu un lieu de rêve. En fait, il est plus constitué de terres incultes que de terres fécondes comme le suggère ce fragment : « Quelques fermes et diverses parcelles ont été réunies. De nombreuses terres incultes furent mises en production. » (Dib 2002 : 36). Malgré cela, ces propriétaires ont réussi à faire de lui un modèle. Il est présenté comme un lieu fonctionnant en quasi autarcie comme le suggère la description du narrateur :

*Des hauteurs qui dominent la cité, on ne peut distinguer aujourd'hui ni le quadrillage régulier d'oliviers, ni les bâtiments de l'exploitation principales, ni les meules de paille brunes disposées de manière symétrique, ni les vieux bâtiments de télégraphe avec sa tour pointue au toit d'ardoise. La colline n'est plus ornée d'une touffe de pins à l'allure imposante. Le domaine de Kistara n'est plus.*

*Avec la perception douloureuse qui m'est donnée, je vois les ombres des bâtiments aménagés, transformés, agrandis. Je vois des spectres au travail dans la cave de dix-huit mille hectolitres, des âmes errer dans les étables, les bergeries, et je comprends que c'est le personnel de l'exploitation du temps où elle existait encore. Je revois la chapelle à travers le souk malpropre qui a pris sa place, l'école en pierre de taille avec son magnifique préau à travers les ruines d'une école incendiée. Je vois les cultures fruitières irriguées – pruniers, abricotiers, amandiers et orangers – les cultures maraîchères, les luzernières, les champs de maïs, les pépinières de vignes et les oliveraies, à travers les immensités désertiques et brûlants où se noient mes pupilles en cet instant. Les centaines de mérinos importés du Châtillonnais, qui avaient donné des agneaux précoces de qualité et des femelles ovines larges, lourdes, avec une toison fournie de belle laine [...] (Dib 2002 : 37-38)*

Le domaine réunit tous les types de cultures : fruitière, maraîchère, fourragère comme le suggère les segments « les luzernières », « les céréales », « les meules de paille » et « les champs de maïs », ainsi que des activités pouvant assurer une quasi

autarcie de fonctionnement comme l'élevage comme le souligne les segments « les étables », « les bergeries » et « les centaines de mérinos importés du Châtillonnais ». En fait, le nom propre Châtillonnais est évoqué pour son image de lieu réputé pour l'élevage du précoce mérinos. Il s'agit d'une race reconnue pour la bonne qualité de sa laine. (Debesse-Arivest : 1928). *Kistara* comporte aussi des pépinières de vigne qui peuvent fournir des plants à transplanter dans le domaine ou à vendre. La cave de dix-huit milles hectolitres sous-entend que la viticulture occupait une place importante. Par l'évocation de cette culture, de la cave et de la race mérinos, le narrateur fait allusion à l'apport de la culture importée de la France dans la prospérité du domaine. Cette prospérité résulte de la fusion des cultures locales et celles importées. Par un processus métonymique, le narrateur fait allusion au syncrétisme des cultures algérienne et française durant la colonisation. Par ailleurs, il mentionne la présence d'un édifice religieux, en l'occurrence la chapelle, le télégraphe, un édifice servant à établir la communication à distance et une école, c'est-à-dire un établissement conçu pour l'enseignement/apprentissage.

Le passage suivant fait également allusion à ce syncrétisme par l'évocation de la proposition de l'aïeul de Moh suggérant de planter la vigne, culture importée, à proximité de l'olivier, culture locale :

88 *Le grand-père de Moh conseillait : J'ai vu près de Siga comment on procède : planter des oliviers dans tous les chemins de vigne en lignes doubles. Et le propriétaire d'acquiescer : Tu arracheras les vignes d'ici et les replanteras dans les terrains voisins avec des lignes d'oliviers comme tu le suggères. Tu as raison, Moh, c'est une expérience qui a été déjà tentée. Et comme elle a réussi, il n'y a aucune raison pour s'en méfier. Ces terres, nous les laisserons pour les céréales. Qu'en dis-tu ? Et l'aïeul de dire oui de la tête. (Dib 2002 : 36)*

L'aïeul de Moh montre son appropriation de la culture française en faisant cette proposition. Ce syncrétisme dépasse le cadre du domaine de la culture pour embrasser la nature des relations humaines entre colon propriétaire/colonisé ouvrier agricole. Le dialogue rapporté entre le propriétaire et le grand-père de Moh en tant qu'ouvrier agricole manifeste le climat de respect et de coopération régnant dans ce domaine. Ce n'est pas l'inimitié ou le racisme qui régissent la relation entre le colon propriétaire, d'un côté, et le colonisé ouvrier de l'autre côté. Les images du colonisateur raciste et du colonisé sous-estimé et humilié trouvant leurs prolongements dans la mémoire collective des autochtones des pays colonisés se sont effondrées dans le récit. Le propriétaire et l'ancêtre de Moh partagent les mêmes intérêts et leurs droits à la gestion sont égaux. D'ailleurs le père de Mathilde est présenté comme équitable envers les autochtones et animé par le respect du prochain.

L'extrait suivant fait également allusion à l'esprit de collaboration entre propriétaires et ouvriers : « Le domaine de *Kistara*, nous avons été plusieurs à associer nos bras, nos économies, nos espoirs, nos combats pour le réaliser... » (Dib 2002 : 132). Il convient de rappeler que les ancêtres de Mathilde et ceux de Moh et Hadj Belkacem ont, en outre, travaillé dans le but d'assécher les marais et de

construire un barrage. Plusieurs ont trouvé la mort dans cette opération.

Cela fait du domaine de *Kistara* un lieu autarcique, paradisiaque pour les propriétaires et la main d'œuvre y travaillant. Cette image explique la nostalgie du père de Mathilde. La quête de Mathilde est avant tout une quête pour retrouver ce domaine: « Appelée par son nom, elle est l'œil du père et porte plus loin le regard empêché. Elle a à lire l'œuvre dans toute son histoire comme le dernier déchiffrement d'un accomplissement. Le père est loin. Peut-être veut-il se faire conduire dans les chemins qui l'ont fait. Dernier pèlerinage au lieu saint de son enfance. » (Dib 2002: 104-105)

Le père projette de ressourcer sa fille dans la mémoire des siens mais aussi de revoir le domaine à travers les yeux de sa fille. La description du domaine par le père de Mathilde renforce cette image paradisiaque: « Va t'assurer que «la rue de verdure», faite de vergers et de jardins, fertilisés par les deux puits aux eaux jaillissantes dont ta mère a maçonné, de ses propres mains, les margelles et purifié la nappe aquifère, demeure jusqu'à présent. » (Dib 2002: 105). Le père met l'accent sur la présence de l'eau et la couleur verte dominante. Ces deux éléments sont généralement associés à l'image du paradis. Il s'agit du paradis perdu pour le père. Il y vit encore par son imagination et sa pensée.

En somme, le choix du nom propre *Kistara*, irréel et dépourvu de sens étymologique, est motivé par l'image idéale conférée au domaine agricole dont il porte le nom. Il tend à suggérer des représentations gravitant autour de la notion de paradis, du syncrétisme algéro-français pendant la colonisation.

### 3.2. L'ESPRIT DE *FAWDA* ET L'INFORME : LE DÉSORDRE ET LE CHAOS

Le choix des noms propres, *Fawda* et l'Informe, est motivé par le sens des noms communs initiaux désignant respectivement le désordre et l'absence d'une forme nette, déterminée. D'un côté, les majuscules indiquent que nous avons affaire à des noms propres. Toutefois, la description de leurs porteurs suggère le contraire. Le passage suivant suggère qu'il convient de prendre le nom propre l'Esprit de *Fawda* comme une métaphore du principe de pensée et d'action régnant dans l'Algérie post-indépendante. : « L'esprit de *Fawda* – monstre que l'on dit femelle pour une raison qui demeure encore très mystérieuse -, incarnant la puissance du désordre, réapparaît dans toute sa force et s'approprie le moindre espace du pays. Esprit proclamé roi des temps présents » (Dib 2002 : 9). L'attribution du nom propre en question à un monstre reflète la situation d'un pays miné par le désordre qui prête à l'horreur. Le récit dévoile maints exemples.

D'abord, l'accent est mis sur la désorganisation du monde rural qui a bouleversé l'agriculture, le secteur clé de l'économie de l'Algérie. L'autochtone est présenté comme profondément attaché à la terre, à la nature. Les types d'habitat, les chemins décrits dans le roman témoignent d'un monde loin de la modernité. Les bénéficiaires

de bois et les troglodytes avant l'indépendance vivaient en communion avec elle. Ils ont contribué à la réussite de l'exploitation agricole. Toutefois, ils ont rompu leurs liens avec la terre voire avec la tradition en se laissant attirés par la modernité offerte par la ville. D'un côté, on assiste à l'exode rural massif des bénéficiaires de bois devenus des hommes malhonnêtes dans les villes. De l'autre côté, les exploitations agricoles françaises jugées vacantes du fait du départ des Français ont été laissées à l'abandon. Les ouvriers agricoles qui y travaillaient ont rejoint la ville. Toutefois, ils ont eu du mal à s'y intégrer. Ils vivent en marge de la société comme le manifeste le désignateur « les troglodytes ».

Ensuite, au niveau politique, on assiste à l'instauration d'un régime totalitaire. Il est soutenu par les *Souarines* en vue de l'opulence et du rehaussement de leurs niveaux sociaux. Les trafiquants de poids constituent une autre figure du désordre régnant dans le pays comme le souligne le passage : « Mais les pères de Moh ont été pourchassés par les trafiquants de poids qui ne voulaient pas de cette mesure dans les choses, à la faveur des retrouvailles de *Fawda* et de son cher époux, l'Informe. » (Dib 2002 : 31). Leurs apparitions sont en corrélation avec l'émergence de l'Esprit *Fawda* et son époux l'Informe. Ils ont contribué à l'effondrement des valeurs de l'équité. Moh et Hadj Belkacem fils n'ont pas trouvé leur place dans ce nouveau paysage. Ils sont les seuls à avoir résisté à ces changements imprévus. Ils sont les porteurs et les gardiens de la mémoire et des valeurs ancestrales.

90

Enfin, le désordre minant l'Algérie depuis son indépendance se manifeste dans le taux élevé des jeunes au chômage que reflète l'image métaphorique des jeunes mutilés par manque de travail. Ils n'aspirent qu'à quitter le pays vers un ailleurs prometteur. La mort violente que révèlent la scène du crâne huant et celle des cadavres d'anatomies plurielles constitue une autre figure de ce désordre.

Le nom propre l'Informe est à prendre comme une métaphore du flou, de l'ambiguïté de la situation de l'Algérie post-indépendante. Il est présenté comme participant de sa femme, l'esprit de *Fawda*. Il contribue au maintien du désordre qui mine le pays comme le souligne le passage : « Depuis l'apparition de l'Esprit de *Fawda*, cet oued a dans la tête qu'il est à mi-chemin entre l'eau et la terre. L'Informe, l'époux de *Fawda* l'a persuadé que ce qu'il contient est de même nature que ce que renferme la terre. » (Dib 2002 : 45). Au fait, l'oued immobile dénote l'état figé et chaotique de la société algérienne.

D'ailleurs, l'Informe est-il identifiable pour pouvoir avoir un nom propre ? L'Informe n'est-il pas précisément le « sans nom », l'angoissant ? N'est-il pas le « sans visage », le nom propre qui se récusé comme tel ?

### 3.3. LE VILLAGE DES *SOUARINES*, LE PORTEUR DU SALUT ET LE *ZAÏM* : LE CULTES DE LA PERSONNALITÉ

Les toponymes « le village des *Souarines* » est attribué en référence à leurs habitants nommés les *Souarines*. Le sens du nom commun initial des *Souarines*

désignant des personnes produisant des images est réactivé dans le récit. Il est à prendre dans son sens propre que dans son sens figuré. En fait, le village en question est habité par une population fabriquant et portant des effigies représentant le porteur du salut. Le port de ces effigies est synonyme de leur vénération à la personne représentée comme le souligne la position couchée de leurs corps dans cet extrait : « De la béance du sol couché horizontalement – sans le moindre vallonement à mesure que nous évoluons -, couché horizontalement comme dans un acte de supplication à quelque divinité invisible, se dressent les silhouettes décousues des *Souarines* : corps trapus, débordants de graisse. » (Dib 2002: 92-93)

D’ailleurs, cette position est assimilée à « un acte de supplication à quelque divinité ». Il convient de noter que l’attitude corporelle est considérée comme une forme de communication. Elle sert à passer un message autant que le font les mots. L’extrait suivant y fait écho : « L’effigie prend enfin la parole. Chaque citoyen se met à genoux, la tête penchée en avant. Les mains tremblent. Des lèvres lisent sur la peau du ciel des prières. » (Dib 2002 : 96-97). Il s’agit également d’une attitude manifestant l’impuissance, la soumission, voire la vénération. Leur portrait mettant en relief une sorte de passivité qui les déshumanise fait également allusion à cette vénération. (cf. Dib 2002 : 91-92).

Les expressions « le *zaim* » et « le porteur du salut » lèvent le voile sur l’image du chef d’état charismatique prônant le maintien du régime totalitaire. D’un côté, le désignateur « le *zaim* » est généralement attribué aux chefs d’état dans le monde arabe. De l’autre côté, l’image de leur chef désigné par l’expression « le porteur du salut » s’apparente à celle du Sauveur. Il se présente dans son discours adressé à son peuple comme apte à instaurer un ordre de justice et de bonheur :

« Je suis celui que vous attendez. Celui que vous ne cesserez d’attendre. Celui que vous avez attendu. Vous devez noyer votre vie dans le temps final que j’habite. Je suis votre espérance et mon front calmera bien des douleurs. Je suis la grande joie qui succède au désespoir de la perte, la jubilation des matins qui succède aux lamentations des nuits obscures. Ecoute, peuple des *Souarines*, tu es en ce monde et le Seigneur te ressuscitera dans l’autre. Le vrai monde puisque celui-ci est le faux. Pour le moment, je t’offre la parousie : ta vie tient dans mes retours. Je ne cesserai de revenir, je ne cesserai d’être le miracle toujours accompli, toujours s’accomplissant. Je rétablis votre bonheur dans la respiration du monde afin de vous préparer à la résurrection générale, définitive. » (Dib 2002 : 97)

Son discours se fonde sur des segments connotés religieusement afin de maintenir l’image du Messie comme : « la parousie », « je rétablis votre bonheur », « la résurrection », « ressuscitera », « le vrai monde », « le miracle ». L’image du Messie est également développée dans ce discours : « Je me cache pour mieux

surveiller votre univers, pour mieux vous protéger. Je me prescris néanmoins d'intervenir lors de la suprême détresse, afin de vous apporter la délivrance souhaitée. Croyez en ma parole, croyez en moi, je ne veux ni le trône, ni les biens de ce monde, ce monde périssable. » (Dib 2002 : 98). Il se veut un homme d'une grande élévation spirituelle. Son unique but est celui de servir son peuple et de le protéger et non pas de tirer parti de son titre afin de s'enrichir.

Par l'image de Messie présente dans les cultures musulmane et chrétienne, le récit décrit les fausses promesses ainsi que les paroles mielleuses des dirigeants politiques algériens. Il s'agit d'un faux messie. Il se veut un chef charismatique plus qu'un chef d'état. Il est vu comme le Sauveur et le guide des *Souarines* comme le souligne l'extrait : « Telle est la mission du porteur du salut : protéger le peuple, travailler pour le peuple, le nourrir, le vêtir, le cajoler, et surtout penser pour lui. » (Dib 2002 : 96). Ainsi, il devrait s'occuper d'eux comme de leurs enfants mineurs incapables de pourvoir à leurs besoins. Cela dit, il a pour mission de les maintenir passifs physiquement et moralement. Il contrôle et régit tous les aspects de la vie des *Souarines*. Ils ne jouissent d'aucune liberté et d'aucun droit, au point d'être privés de la liberté de réfléchir.

92

La valorisation de son image conduit au développement du culte de la personnalité caractéristique des régimes totalitaires. L'admiration du zaïm est l'unique occupation des *Souarines* en confectionnant et portant des effigies le représentant : « Les *Souarines* habitent le royaume. Ils doivent manifester leur présence dans le royaume en confectionnant des effigies. Allégeance. Quiconque fait preuve d'habileté dans cet art est digne de la faveur du maître. La parousie suivante le fera renaître plus noble, plus riche, plus craint. » (Dib 2002 : 100)

Contre l'adulation du chef, les *Souarines* sont récompensées par plus de dignité (« plus noble »), plus de richesse (« plus riche ») et plus de passivité et de soumission (« plus craint »). Leur portrait physique cité ci-dessous par le segment « les silhouettes décousues des *Souarines* : corps trapus, débordants de graisse » (Dib 2002 : 92-93) annonce implicitement leur cupidité. Il s'agit du portrait type des personnes avides de richesse trouvant son prolongement dans l'imaginaire collectif des Algériens.

Le passage suivant souligne également l'absence du régime démocratique dans le village des *Souarines* :

« le «porteur du salut» revient chaque semaine, au jour fixé, pour rappeler qu'il succède à lui-même comme l'échos qui roule sur les montagnes, les vallées sous le ciel. Cet écho a-t-il changé ? A-t-il été remplacé par un autre ? Le peuple des *Souarines* assiste, en silence, au rite de passage. De soi à soi. Dans une intimité qui combine l'attente à son contraire. Un salut périodiquement renouvelé dans la liesse de l'acceptation glorifiée. » (Dib 2002 : 96)

Il indique notamment que les *Souarines* sont les garants de la survie de ce régime

totalitaire par les segments « silence » et « la liesse de l'acceptation glorifiée ». En fait, le zaïm se fait respecter par les effigies réalisées et portées mais aussi par l'usage de la terreur. Les opposants au régime sont assimilés à des « impies », autrement dit à ceux qui ne croient pas en lui comme chef d'état-Messie. Ils sont sanctionnés comme le laisse lire le passage : « Les strates diaprées des montagnes, coupées comme par une immense épée invisible, jettent leurs étincelles sur les rochers. Ceux-ci sont les pierres de la foudre qui surgissent, dit-on, au moment des serments solennels. La foudre a pour ordre de frapper l'impie. » (Dib 2002 : 98)

Cette citation indique que le zaïm se voit assimilé à un dieu grec, en l'occurrence Zeus car il utilise la foudre comme arme pour tuer ses ennemis. La terreur qu'il inspire se manifeste aussi dans le passage suivant qui fait allusion aux luttes féroces pour l'accession au pouvoir politique :

«-Le zaïm, d'où vient-il ?

Le démiurge semble interloqué. Le moment de stupeur passé, il réagit :

-Mais il vient de l'effigie, sacré ignorant !

-De l'effigie ?

-Mais oui, mon brave, intronisé par elle.

-Intronisé ?

- Mais oui, nigaud, in-tro-ni-sé pour avoir par son sacrifice, des milliers de fois répété, réalisé en lui-même l'essence du pouvoir. Maître et roi par la vertu de son propre sang versé à travers la mort des autres. » (Dib 2002 : 101-102).

Il est présenté comme l'incarnation du régime totalitaire. L'effigie est une métonymie de ce régime qui prône la supériorité du chef dirigeant. Il s'agit de l'image de l'homme qui agit sans foi ni loi. Il est capable de tout faire dans le but d'atteindre ses objectifs même par la liquidation physique des opposants. Il se considère comme un être supérieur infaillible et unique qui instaure un pouvoir centré autour de sa personnalité comme l'insinue ces lignes : « Les Souarines ont pour archétype le chef ; le chef a pour archétype le roi qui est aussi le zaïm ; et ce dernier a pour archétype lui-même. » (Dib 2002 : 100). Il est l'unique personne de référence du peuple.

Cela dit, les Souarines en confectionnant et en portant des effigies, représentent les militants du pouvoir oppressif totalitaire. Ils soutiennent et assurent sa survie comme l'appuient les propos de l'auteur de *La Quête et l'offrande* qui les considèrent comme « le symbole d'une idéologie régressive incarnant le culte de la personnalité. » (Virolle2002 : 57). Le porteur du salut, quant à lui, est l'antithèse de Jésus dont il usurpe le nom et les qualités. Le choix du désignateur est ironique. Il s'agit d'un dictateur dont le seul but est l'accession au pouvoir en dépit des moyens illicites et immoraux mis en œuvre.

### 3.4. LA VALLÉE DES TRAFIQUANTS DE POIDS ET SON DÉMIURGE : L'EFFONDREMENT DES VALEURS ET DE LA JUSTICE

Le désignateur « la vallée des trafiquants de poids » est attribué comme celui du « village des *Souarines* » en référence à ces habitants les trafiquants de poids, dénommés aussi les hommes de la balance. L'expression les trafiquants de poids trouve son origine dans le texte sacré où Dieu dénonce les actions de leurs porteurs. Ces derniers comme le souligne le sens du syntagme initial sont des fraudeurs. Le terme « poids » en l'occurrence est polysémique. Il n'est pas précisé de quel poids trafiqué il s'agit. Le désignateur en question renvoie à tout fraudeur dans n'importe quel domaine de la vie comme le confirme le commentaire de l'auteur du roman :

« Les poids trafiqués stimulent en tant que symbole plusieurs postulations qui peuvent s'appliquer aussi bien à la circulation pervertie et malhonnête des biens de consommation qu'à l'échange idéologique et notamment aux discours où la duplicité, la mystification, la fabulation et la contre vérité sont agissantes. Autant d'éléments de la réalité, du vécu, qui nourrissent cette fiction. » (Virolle, 2002 : 54).

Au fait, le terme « poids » est une connotation de l'équité comme le souligne le père de Mathilde : « - Je faisais de mon mieux pour que les poids soient égaux. » (Dib 2002 : 30). Il se présente comme équitable envers les autochtones.

L'équité comme valeur humaine est recommandée à chaque moment de la vie de l'homme et dans n'importe quelle situation ou domaine à titre individuel ou collectif. Les trafiquants de poids se montrent capables de tout trafiquer. Le récit met l'accent sur le trafic relevant de l'ordre immatériel, en l'occurrence, le discours manipulateur qui tend à détourner les interlocuteurs de leurs propres valeurs, leurs systèmes de penser. Ils ont fini par faire passer leurs valeurs immorales pour le décalogue comme le montre le passage : « Pour impressionner l'esprit faible des foules, ils en vinrent jusqu'à graver – répétant le geste de Moïse que le salut de Dieu soit sur lui – dix faux commandements sur les parois de la montagne. » (Dib 2002 : 32). Il convient de remarquer que le récit réactive l'image de Moïse, le prophète recevant le décalogue fondé sur l'équité à la montagne sacrée. Le segment « l'esprit faible » suggère que les autochtones ont aidé les trafiquants de poids à atteindre leurs objectifs. Il s'agit d'une population crédule facile à manipuler. Les ancêtres de Moh sont les seuls qui se soient montrés capable de faire reculer le démiurge des trafiquants de poids en récitant les contre-commandements.

Il est à noter que par le désignateur en question, le récit ne vise pas des personnes particulières. Il s'applique comme celui des *Souarines* à ceux qui ont, d'une manière ou d'une autre, contribué par leurs fraudes matérielles ou non à entraver le développement d'une Algérie indépendante.

La perversité, l'immoralité des trafiquants de poids, se manifeste à travers le portrait physique emblématique de leur démiurge car comme le souligne le sens

de ce désignateur, le démiurge, est le créateur, l'incarnation de ces trafiquants. Il s'agit d'un personnage repoussant, participant de l'animal ou du démon comme le suggère cette description : « Brusquement, du cœur des ténèbres – celles-ci étendent rapidement leurs bras tentaculaires sur tout le paysage-, mince et agile, lançant des regards d'aigle effarouché autour d'elle, des excréments putrides couvrant ses lèvres pendantes, une créature aux mains immenses fait son apparition entre Moh et Mathilde. » (Dib 2002 : 23)

L'évocation du temps par le segment « du cœur des ténèbres » fait aussi allusion aux actions immorales du personnage. Le démiurge est assimilé explicitement à une bête dans le passage : « La bête est partie, appelée par la bête. » (Dib 2002 : 39). Par ailleurs, le démiurge apparaît à l'image d'un démon suite à la récitation des contre commandements par Moh : « Le démiurge lance un cri démentiel [...] Nouveau cri du démiurge. Du sang coule de ses lèvres, tandis que son regard devient feu et flamme. » (Dib 2002 : 32). L'isotopie de la couleur rouge caractéristique des démons est développée par les segments « sang » et « feu et flamme ». Le qualificatif « démentiel » renforce cette image.

Le récit met en scène la perversité du démiurge d'une manière métaphorique, dans le passage : « Dans le fond ténébreux de son regard, les choses, curieusement, se détournent de leur aspect commun pour n'apparaître qu'avec les contours que leur confère la mystérieuse et effarante pupille. » (Dib 2002 : 25). Mathilde et ses compagnons ont été sujets à perdre leurs facultés de penser en présence du démiurge. Le narrateur met l'accent sur la manipulation par le regard. L'importance du regard dans toute communication verbale ou non verbale explique l'insistance sur la description des yeux du démiurge.

## CONCLUSION

En guise de conclusion, le récit semble jouer sur la réactualisation étymologique des noms propres, toponymes et anthroponymes, inventés, ainsi que sur la réactivation de certaines images coraniques, en l'occurrence celle des trafiquants de poids et du Messie. Ces désignateurs tendent à suggérer deux images de l'Algérie. *Kistara* évoque l'image du paradis, du syncrétisme algéro-français pendant la période coloniale. Le village des *Souarines*, l'esprit *Fawda* et l'Informe, ainsi que les expressions désignatives évoquent une image dramatique de l'Algérie, à savoir l'effondrement des valeurs de la société algérienne après l'indépendance. L'Esprit *Fawda* et l'Informe semblent suggérer le chaos politique, social et économique dans lequel sombre l'Algérie post-indépendante. Les *Souarines* et leur zaïm évoquent une scène politique manipulée par des personnes en quête du pouvoir et des bénéfices matériels. Le zaïm se veut un chef charismatique sans foi ni loi. Il est soutenu par les *Souarines*, les militants du pouvoir en quête de richesse et d'ascension sociale. Les trafiquants de poids, contribuent par leurs fraudes à la décadence de la justice et l'équité.

## BIBLIOGRAPHIE

- Debesse-Arviset. 1928. « Le Châtillonnais ». In: *Annales de Géographie*. T. 37, n°209. pp. 428-451.  
doi : 10.3406/geo.1928.9454, [Mis en ligne] < /web/revues/home/prescript/article/geo-0003-4010-1928-num-37-209-9454>, consulté le 26/11/2014.
- Detrie, C., Siblot, P., Verine, B. *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*. Paris : Honoré Champion.
- Jonasson, K. 1994. *Le nom propre. Construction et interprétation*. Belgique : Duculot.
- Leroy, S. 2004. *Le nom propre français*. Paris : Ophrys.
- Reuter, Y. 2000. *L'analyse du récit*. Paris : Nathan/HER.
- Rullier-Theuret, F. 2001. *Approche du roman*. Paris : Hachette.
- Siblot, P., 1995, *Comme son nom l'indique*, Thèse de doctorat d'État, Université Montpellier III.
- Virolle, M. sept.-oct. 2002 « Entretien : avec Mohammed Souheil Dib ». *Algérie Littérature/Action*, n° 63-64, p.52-57.
- Œuvre étudiée
- Dib, M. S. 2002. *La Quête et l'Offrande*. Paris/Alger : Edition Marsa.