

LA DÉ-GHETTOÏSATION DES ENDEUILLÉS DE LA TRAITE ATLANTIQUE DANS *LA SAISON DE L'OMBRE* DE LÉONORA MIANO

Rolph Roderick KOUMBA

Université Omar Bongo, Gabon

rolphroderick@gmail.com

Résumé : En général, en Afrique subsaharienne, lorsqu'on questionne la mémoire de la traite négrière transatlantique, l'on a tendance à marginaliser une catégorie de victimes, que nous appelons les « endeuillés » (les non captifs), au profit des captifs dont la majorité a fini esclave dans les plantations de canne à sucre « en Amérique et dans la Caraïbe ». Sans toutefois minimiser ces victimes connues, Léonora Miano s'intéresse dans le roman *La Saison de l'ombre* (2013), à ces victimes inconnues. Lesquelles renvoient entre autres, dans la diégèse, aux « dix femmes » mulongo mises à l'écart de la société après que leurs fils premiers-nés ont été capturés par les négriers bwele. Ces femmes dont l'existence a été chamboulée parce que condamnées à vivre dans l'affliction, sont une métonymie des « millions d'anonymes à qui quelqu'un a été arraché ». En choisissant d'écrire sur cette catégorie de victimes de la traite occidentale, la romancière camerouno-française envisage non seulement de les sortir de l'ombre, mais aussi de rappeler à ses contemporains leur devoir de mémoire vis-à-vis d'eux.

Mots-clés : dé-ghettoïisation, endeuillés, inconnues, trafic, victimes

THE DE-GHETTOIZATION OF THE BEREAVED OF THE ATLANTIC TRADE IN *LA SAISON DE L'OMBRE* OF LÉONORA MIANO

Abstract: In general, in sub-Saharan Africa, when questioning the memory of the transatlantic slave trade, there is a tendency to marginalize a category of victims, whom we call the "bereaved" (the non-captives), for the benefit of the captives whose majority ended up enslaved in the sugar cane plantations "in America and in the Caribbean". Without minimizing these known victims, Léonora Miano is interested in the novel *La Saison de l'ombre* (2013), in these unknown victims. Which refer, among other things, in the diegesis, to the "ten women" mulongo put aside from society after their firstborn sons were captured by the bwele slavers. These women whose existence has been turned upside down because they are condemned to live in affliction, are a metonymy of the "anonymous millions from whom someone has been taken". By choosing to write about this category of victims of the western slave trade, the French-Cameroonian novelist not only intends to bring them out of the shadows, but also to remind her contemporaries of their duty to remember them.

Keywords: de-ghettoization, bereaved, unknowns, trafficking, victims

Introduction

La Saison de l'ombre (2013) de Léonora Miano est un « texte subsaharien [qui] peut être lu comme un hommage » (Miano, 2016 : 25) aux endeuillés (Miano, 2019 : 333) « de la traite atlantique (XV^e-XIX^e siècles) » (Mbembe, 2015 : 11), qui sont marginalisés « [l]orsqu'on parle de ce qu'a été le trafic négrier pour l'Afrique » (Miano, 2012 : 122). En effet, ce récit romanesque qui tente de reconstruire l'histoire des affligés, est une stratégie discursive développée par l'écrivaine « pour montrer ce qui échappe ainsi à la culture matérielle » (Wadbled, 2017 : 1). Énoncé comme tel, ce roman qui apparaît « comme la trace matérielle de l'absence et de l'impossibilité de faire trace » (*ibidem*), renvoie à cet effet, à une « forme de la déconstruction

inscrivant l'incertitude qui se produit dans l'absence de la présence, le vu du non-vu et le dit du non-dit, le dicible ou le montrable de l'indicible ou l'imprésentable » (*ibidem*). Sans toutefois minimiser les victimes connues de la traite atlantique (les Subsahariens kidnappés et vendus comme esclaves), l'écrivaine franco-camerounaise qui s'intéresse dans son œuvre aux endeuillés (ces victimes inconnues de la traite transatlantique), a pour ambition de montrer le non-vu et de dire le non-dit afin que l'on se souvienne des oubliés de la traite occidentale. Le terme « endeuillés » qui renvoie aux personnes ressentant l'affliction liée à la disparition d'un être cher, a trait dans *La Saison de l'ombre* aux Mulongo « à qui quelqu'un a été arraché » (Miano, 2012 : 122-123), lors de la première incursion des négriers bwele, et au peuple mulongo dont l'existence a été chamboulée. En choisissant d'écrire sur cette catégorie de victimes de la Traite, l'écrivaine envisage non seulement de les sortir de l'ombre, mais aussi de rappeler à ses contemporains leur devoir de mémoire vis-à-vis d'eux (Levi, 1995).

Dès lors, pourquoi Léonora Miano nomme-t-elle les endeuillés de la traite atlantique ? Comment les décrit-elle par rapport à la traite occidentale ? En d'autres termes, les endeuillés sont-ils représentés comme des personnages résignés ou résilients ?

À partir de la perspective poétique de David Fontaine (1993), nous allons d'une part, voir pourquoi c'est une nécessité pour la romancière camerouno-française de nommer les endeuillés ; et, d'autre part, étudier les stratégies mises en place par ces derniers pour surmonter leur traumatisme.

1. L'importance de nommer les victimes anonymes de la traite occidentale

Sans toutefois omettre la participation de plusieurs notables africains dans la Traite, Léonora Miano montre dans *La Saison de l'ombre*, que le rôle joué par ces derniers « dans le ravitaillement en esclaves noirs des bateaux négriers stationnés aux côtes africaines » (Koumba, 2022 : 195), ayant trait au « 'parent vendu ou livré à la mort' en échange de la marchandise » (Mbembe, 2015 : 173), passe sous silence une vérité indéniable, à savoir que tous les peuples africains n'avaient pas pris part à ce commerce, qu'il existe une autre catégorie de victimes renvoyant aux « millions d'anonymes à qui quelqu'un a été arraché » (Miano, 2012 : 122-123). Ce sont précisément ces victimes invisibles de la traite occidentale qu'elle met en valeur, notamment en les nommant pour attester leur existence, comme le relève l'anthropologue français Denis-Constant Martin : « Nommer n'est pas simplement reconnaître l'existence, c'est faire exister socialement un être humain » (Martin, 1998 : 75). Ne pouvant pas utiliser des *personnages-référentiels* (Jouve, 2012 : 83), puisqu'il est question d'anonymes, l'écrivaine a recours aux personnages « purement fictionnels » (Montalbetti, 2003 : 113) pour reconstituer l'existence des endeuillés.

1.1. Les déchirures des anonymes

En nommant les millions d'anonymes à qui quelqu'un a été arraché, Léonora Miano atteste non seulement leur existence, mais rappelle aussi « que c'est sur des êtres humains que cette horreur a fondu, comme un rapace sur sa proie » (Miano, 2012 : 123). Parmi ces endeuillés à qui elle donne un nom, figurent les enfants dont les pères ont été capturés, représentés par le personnage Musima qui a perdu son père lors de la première incursion bwele en pays mulongo :

Le fils du ministre des Cultes et de la matrone semble préoccupé. Il s'apprête à interroger le ngambi une fois de plus. Son cœur n'est pas en paix. Il se sent faible parce que son père a disparu avant de lui enseigner tout ce qu'il faut savoir. Il a eu beau l'appeler pour le voir dans ses rêves, l'homme ne s'est pas présenté. Une fois, il a cru entendre sa voix. Elle s'est trop vite éteinte. (Miano, 2013 : 18)

À travers l'inquiétude de Musima, l'écrivaine revient sur la douleur ressentie par les enfants qui se sont retrouvés du jour au lendemain orphelins de père. Musima dont le nom signifie « la chance¹ » en langue douala « des Sawa² du Cameroun » (Ngametché, 2012 : 301), est devenu « la malchance » après la capture de son père Mundene (Miano, 2013 : 189). Puisqu'il vit désormais dans le tourment comme le relève le participe passé « préoccupé », qui suggère qu'il se fait énormément du souci d'avoir été improvisé ministre des Cultes. L'on comprend par la suite pourquoi il est angoissé chaque fois qu'il consulte l'oracle.

L'écrivaine évoque aussi l'existence chamboulée des épouses ayant perdu leurs hommes. Celles-ci sont représentées dans la diégèse par Ebeise et Eleke, deux femmes mulongo très âgées, qui « n'ont pas revu leurs époux » (*ibid.* : 14) après l'incendie. La deuxième a des graves problèmes de santé dus à la dépression survenue en apprenant l'effroyable nouvelle comme le souligne ce passage : « La seconde, Eleke, la guérisseuse du village, a été frappée par un mal mystérieux le lendemain de l'incendie » (*ibidem*). L'idée selon laquelle la guérisseuse fait une dépression est explicitée par le groupe de mots « un mal mystérieux » qui renvoie à une maladie inconnue dont souffre Eleke puisqu'elle est survenue après la disparition de son époux comme le relève cet extrait :

Eleke se débat avec des visions qui l'assaillent, depuis que douze mâles du clan ont disparu. L'un d'eux, Mutimbo, est son homme. [...] De quel côté Mutimbo s'en est-il allé ? Pourquoi le croit-elle blessé ? Eleke l'ignore. Tout ce qu'elle sait, c'est qu'il est absent depuis trois semaines, et qu'une parole sans visage vient la visiter. Tout le monde s'imagine que la vieille délire. Pourtant, elle ne fait que répéter, à voix basse, dans le tremblement de ses lèvres asséchées par la fièvre, le propos dont l'énonciateur n'a pas de figure. (Miano, 2013 : 50)

En répétant en boucle « le propos » de l'énonciateur sans visage, sans se soucier de sa fièvre, Eleke accrédite l'idée que tout le monde se fait d'elle, à savoir qu'elle est devenue folle. En clair, derrière la folie d'Eleke, Léonora Miano illustre les conséquences de la traite atlantique sur les femmes ayant perdu leurs hommes. Contrairement à Eleke qui se laisse mourir après la disparition de son époux lors de la première incursion bwele, Ebeise, l'accoucheuse du village, semble surmonter son chagrin à en croire ses propos : « *Nous sommes tous mal à l'aise*, lance l'accoucheuse, plus véhémement qu'elle ne l'aurait voulu. *Douze hommes du village ont disparu après une attaque. Nous souffrons* » (Miano, 2013 : 35). Le recours au pronom personnel « Nous » inclusif pour traduire sa souffrance, atteste qu'Ebeise ne s'apitoie pas sur son sort comme le fait Eleke, certainement parce qu'elle se dit que tout le monde a perdu directement ou indirectement un parent après l'attaque des Bwele. Cependant, cette gestion sereine du deuil sera de courte durée car la seconde attaque bwele aura raison d'elle :

En pleurs, la matrone ramasse à nouveau la tête de son premier-né, se dirige vers la concession de Musima. En peu de temps, elle y est. Il n'y a pas âme qui vive. L'odeur est atroce. Ce n'est pas la mort que cela sent, mais l'anéantissement. [...] Tenant toujours le crâne de son fils, elle contourne la dernière habitation, débouche sur l'arrière-cour. Le corps de Musima est là, étendu sur le ventre, le point droit serré. (Miano, 2013 : 209)

¹ Beeso, « Prénom africain : signification et classement », article en ligne : https://www.beeso.fr/read-blog/56_voici-une-liste-de-beaux-pr%C3%A9noms-d-039-origine-africaine-et-leurs-significations.html, mis en ligne le 13 juillet 2018, consulté le 27 avril 2025.

² « Sawa est la désignation des peuples autochtones riverains de l'océan Atlantique, du sud-ouest et d'une partie du sud du Cameroun. Ce terme signifie aussi "côtier" » (Robinson Ngametché, « La migration transnationale d'un patrimoine vivant : le cas de la fête du Ngondo des peuples sawa célébrée à Montréal et à Douala », *Ethnologies*, 34(1-2), 2012, p. 301, article en ligne : <https://id.erudit.org/iderudit/1026155ar>, mis en ligne le 6 août 2014, consulté le 1 novembre 2025).

L'emploi du complément circonstanciel de manière « En pleurs », montre que la seconde incursion a plongé l'accoucheuse dans le tourment. Non seulement elle est terrifiée par la manière cruelle dont son unique fils a été tué, mais elle réalise comme Eleke, qu'elle est désormais seule au monde.

La perception de la traite atlantique vécue par les victimes inconnues comme la pire des catastrophes, est aussi illustrée par les l'affliction des dix femmes mulongo ayant perdu leurs fils premiers-nés lors de la première incursion :

Elles l'ignorent, mais cela leur arrive au même moment. Celles dont les fils n'ont pas été retrouvés ont fermé les yeux, au bout de plusieurs nuits sans sommeil. Les cases n'ont pas toutes été rebâties après le grand incendie. Regroupées dans une habitation distante des autres, elles combattent de leur mieux le chagrin. Le jour durant, elles ne disent rien de l'inquiétude, ne prononcent pas le mot de perte, ni les noms de ces fils que l'on n'a pas revus. (Miano, 2013 : 11)

L'*incipit* du roman renseigne, d'emblée, suffisamment le lecteur sur le choix du titre. En effet, l'ombre dans laquelle ont été plongées ces femmes après l'incendie n'est pas la « masse fuligineuse [qui] semble s'être figée au-dessus de la case » (Miano, 2013 : 19), mais plutôt « *la forme que peuvent prendre [leurs] silences* » (*ibid.* : 36). D'ailleurs, la périphrase « Celles dont les fils n'ont pas été retrouvés » mise pour les femmes endeuillées, renseigne sur l'avènement chez les Mulongo d'un nouveau groupe social marginalisé, comme le souligne l'expression « Regroupées dans une habitation distante des autres », qui relève « la réclusion de dix mères éprouvées dans une case isolée » (*ibid.* : 234). En effet, les groupes nominaux « la réclusion » et « une case isolée » mettent en relief « l'exclusion sociale de "dix femmes" accusées de sorcellerie et de complicité avec les agresseurs » (Koumba, 2022 : 206). L'idée que se font Danielle Laberge et Shirley Roy du marginal social cadre avec leur condition : « Être marginalisé ou exclu suppose une distanciation du social dans le sens d'une détérioration plus ou moins complète des conditions de vie » (Laberge & Roy, 1994 : 5). En clair, ces dix femmes constituent un groupe marginal comme le relève ce passage :

Personne n'a proposé aux femmes dont les fils n'ont pas été retrouvés de chanter, de danser leur peine, afin de mieux la dépasser. C'est pourtant la tradition ici. Personne ne leur a dit si elles pouvaient pleurer. Les larmes sont réservées à ceux dont on a vu les corps sans vie. On ne leur a laissé que le silence, la solitude. (Miano, 2013 : 38-39)

Cet extrait montre que leur éloignement met en avant le *signifiant social* et le *signifiant spatial*, caractéristiques de la marginalité comme le souligne Antoine Sylvain Bailly : « Le groupe marginal est dans un état d'isolement par la suite de sa position géographique et de son rôle social qui l'écartent des processus d'interaction. La marginalité doit donc être explicitée de *manière bimodale*, sous une double face, celle du *signifiant spatial et du signifié social* » (Bailly, 1995 : 110). Parmi ces femmes qui ont une assignation à résidence, prononcée par le Conseil des notables (Miano, 2013 : 11), figurent Eyabe et Ebusi (*ibid.* : 40) qui ne vont pas hésiter à braver cette décision qu'elles jugent dépourvue de sens. Du reste, la mise à l'écart des mères affligées par le peuple mulongo, lui aussi endeuillé, traduit sa désolidarisation des personnes désormais perçues comme des porteuses de malédiction.

1.2. Les peuples endeuillés par la Déportation transatlantique

L'appellation « peuples endeuillés par la Déportation transatlantique » (Miano, 2019 : 333) est employée dans *Rouge impératrice* de Léonora Miano. En effet, ce roman relate l'avènement en l'an 2124 du calendrier chrétien (*ibid.* : 25), sur le continent africain, d'un État

fédéral puissant nommé Katiopa³ (Afrique) qui s'est donné pour mission d'ériger un mémorial en l'honneur des peuples africains meurtris par la traite occidentale comme le souligne ce passage : « Elle menait à l'entrée principale des *Stèles de la Maafa*. On accédait au monument par les quatre côtés, mais l'un, plus large, en constituait le centre. C'était à cet endroit que le visiteur pouvait lire la liste des peuples endeuillés par la Déportation transatlantique » (*ibid.* : 333). L'on constate que parmi les monuments monolithes commémorant les victimes de la Déportation transatlantique des Subsahariens, figure une stèle dédiée aux peuples affligés par la traite occidentale. Ce sont précisément ces peuples endeuillés à qui l'écrivaine rend hommage dans *La Saison de l'ombre* à travers la communauté mulongo prise dans les mailles du commerce d'êtres humains. Peuple pacifique, les Mulongo vivaient en parfaite harmonie avec leurs voisins Bwele (Miano, 2013 : 45) avant l'arrivée des Européens appelés « les étrangers venus de pongo par l'océan » (*ibid.* : 193). Lesquels vont, dans un premier temps, se lier d'amitié avec le peuple côtier nommé Isedu avec lequel ils vont échanger « des marchandises étonnantes contre de l'huile, des dents ou des défenses d'éléphants » (*ibidem*). Mais très vite, le commerce de l'ivoire est supplanté par le commerce d'esclaves quand les Européens vont exiger des hommes en échange « d'armes qui crachaient la foudre » (*ibid.* : 194). Ne pouvant plus satisfaire « la demande en hommes » (*ibidem*) des étrangers, les Côtiers « n'avaient pas hésité à aller faire des prisonniers chez les Bwele » (*ibidem*) qui, une fois informés de la situation, les avaient « rappelés à l'ordre » (*ibidem*) et saisi l'occasion d'y prendre part au commerce d'hommes. C'est ainsi qu'ils sont devenus « les sous-traitants des Isedu » (Koumba, 2022 : 209) dont la mission était de mener des razzias chez leurs voisins pour capturer beaucoup d'hommes, sans se soucier le moins du monde du préjudice qu'ils occasionnaient :

Dans la cour des concessions familiales, les villageois revivent ces instants funestes. Pour certains, le souvenir est si intense qu'ils régurgitent d'un coup le repas. Les Mulongo comprennent que le feu est en eux depuis le grand incendie. Beaucoup ont perdu le sommeil. Beaucoup se voient mourir enflammés dans leurs rêves, se réveillent hagards, en sueur. Beaucoup pensent à l'ami, au frère que l'on n'a plus revu, dont on ne parle pas. (Miano, 2013 : 67)

L'adverbe de quantité « Beaucoup » employé comme une anaphore pour marquer l'insistance du narrateur sur l'émergence d'un traumatisme moral chez les Mulongo après la première incursion bwele, montre que toute la communauté est affligée. Derrière l'évocation de l'hyporexie (la diminution ou le manque de l'appétit), de l'insomnie et des cauchemars que font les villageois, Léonora Miano revient sur le vécu des populations pacifiques subsahariennes victimes des raptés des négriers. En clair, lors de l'enlèvement des douze mâles mulongo, tout le clan a directement ou indirectement perdu un proche.

Si la première incursion bwele marque l'entrée du peuple mulongo dans la saison de « la tragédie » (Miano, 2013 : 11), la seconde, en revanche, renvoie à son anéantissement comme le relève cet extrait :

Cette fois, les Bwele ne recourent pas au feu. Ils sont venus en assez grand nombre, pour mener à bien un projet mûri de longue date. Rien n'a été laissé au hasard. Plutôt que d'annexer le territoire mulongo pour y prélever son tribut de captifs, la reine Njanjo, conseillée en ce sens, a opté pour une autre solution. Ce sont les récentes pluies qui l'ont convaincue. Durant le déluge inopiné qui a duré plus d'une semaine, la souveraine des Bwele a songé qu'il serait

³ *Rouge impératrice* est un roman faisant partie intégrante de ce qu'Achille Mbembe appelle « l'afrofuturisme ». Il écrit : « Prenant appui sur la littérature fantastique, la science-fiction, la technologie, la musique et les arts performatifs, l'afrofuturisme tente de réécrire cette expérience nègre du monde en termes de métamorphoses plus ou moins continues, d'inversions multiples, de plasticité y compris anatomique, de corporalité au besoin machinique » (Achille Mbembe, *Politique de l'inimitié*, Paris, La Découverte, 2018, p. 168).

absurde de soumettre une région inaccessible lors des saisons pluvieuses. Peu désireuse de renoncer à ce qu'elle pourrait tirer de cette population, elle a tout simplement choisi de la déplacer. Cette nuit est celle où le clan mulongo cesse d'exister. (Miano, 2013 : 183)

Le déplacement programmé par la reine Njanjo du peuple mulongo, qui avait « pris soin d'éloigner le chef du clan mulongo » (Miano, 2013 : 184) avant d'envoyer ses guerriers, prouve que ce peuple pacifique constituait un objet de convoitise. En clair, la traite occidentale a inauguré l'âge de la prédation en Afrique subsaharienne durant lequel les populations pacifiques ont été détruites par les peuples guerriers et conquérants, guidés par le souci d'avoir plus de captifs à fournir aux Européens :

La population entravée, conduite par petits groupes dans la brousse. Les Bwele évacuent le village, séparent les habitants, préparent différents convois qu'ils achemineront vers divers points de leur territoire. Il n'est pas question de reconstituer le clan mulongo. Ce serait courir le risque d'une rébellion. Les mâles, surtout les plus jeunes, prendront, dès cette nuit, la route de la côte. Les femmes n'ayant pas encore enfanté les suivront à l'aube. (Miano, 2013 : 185)

Contrairement à ce que beaucoup pensent, à savoir que les Subsahariens avaient participé activement « au commerce des esclaves » (Miano, 2012 : 122), la destruction du clan mulongo montre que « les peuples subsahariens d'alors [n'] avaient [pas] été consultés par référendum pour approuver ou non la Traite négrière » (*ibidem*). Sinon, pourquoi les Mulongo sont-ils surpris par la tournure des événements ? Il est clair que le sort réservé aux Mulongo dans la diégèse, est l'affaire de la reine Njanjo des Bwele qui règne sans partage sur son peuple. Par ailleurs, en outrageant les Mulongo, les Bwele ont automatiquement pris conscience de leur culpabilité et de la rancœur naissante de leurs victimes. Raison pour laquelle, lors de la déportation du clan mulongo, ceux-ci envisagent de les éparpiller à travers leur territoire pour éviter toute révolte. De plus, les « branches enflammées » (Miano, 2013 : 186) que tiennent « à la main » (*ibidem*) les Bwele en traversant le village mulongo prouvent que celui-ci a été incendié pour ne pas laisser de survivants. D'ailleurs, sans l'intervention d'Ebeise qui eut la vie sauve parce qu'elle se trouvait, en compagnie d'Ebusi, « dans la case où étaient » (*ibid.* : 210) recluses les femmes qui avaient perdu leurs premiers-nés, les « vingt-sept » (*ibid.* : 219) dépouilles appartenant certainement aux Mulongo assassinés parce qu'ils étaient très âgés – inutiles (*ibid.* : 210) ou parce qu'ils avaient voulu se défendre, n'allaient pas avoir de sépulcres. L'action posée par les Bwele montre qu'ils sont d'une barbarie à nul autre pareil car, laisser des corps humains pourrir à l'air libre ou être la proie des charognards, est un acte inhumain qui renseigne sur le traitement réservé aux peuples pacifiques.

2. La résilience, cette modalité d'être des endeuillés

Face à la barbarie des « négriers noirs » (Mabanckou, 2012 : 117), les endeuillés n'ont pas opté pour la résignation, mais plutôt pour « la résilience [qui] est à la fois la capacité de se délier des effets d'un traumatisme et celle de se reconstruire après un choc » (Michallet, 2009 : 11). La définition du concept de « résilience » proposée par l'universitaire québécois Bernard Michallet, cadre avec les actions posées par les victimes anonymes de la traite occidentale en vue de surmonter l'effroyable épreuve qui les a relégués au statut d'objets. Le village « appelé Bebayedi, un espace abritant un peuple neuf, un lieu dont le nom évoque à la fois la déchirure et le commencement » (Miano, 2013 : 138), situé au cœur du marais, craint par les Bwele, fondé par les clans rescapés des razzias bwele, montre que la Traite fut « une occasion d'apprentissage, de dépassement de soi [de sa condition d'endeuillé ou de victime], de création » (Michallet, 2009 : 17). Dès lors, l'avènement d'un imaginaire de la survie chez les peuples pillés, traduit donc la volonté des victimes de surmonter leur traumatisme pour ne pas être annihilées comme le relève le narrateur en ces termes : « De peur de se voir décimées par ceux qui, tenant la foudre entre leurs mains, sont en mesure de tuer à distance, les communautés attaquées ont commencé à refluer

à l'intérieur des terres, là où une nature indomptée les protège. C'est ainsi que ce village s'est formé » (Miano, 2013 : 132). À travers l'évocation de la genèse de Bebayedi qui renvoie à la renaissance vigoureuse d'une communauté moins permissive et prête à faire face aux assauts bellicistes des peuples négriers et des Blancs, Léonora Miano montre comment les endeuillés ont mis en place des stratégies pour échapper à l'esclavage et à « une mort dont ils ne connaissaient ni les modalités, ni la finalité » (*ibid.* : 138). Ce sont précisément ces stratégies de survie qu'ont mises en place les Mulongo pour transcender le traumatisme issu de la première incursion bwele.

2.1. La résilience individuelle

Plusieurs stratégies de survie ont été mises en place par les endeuillés pour surmonter le deuil, qui renvoie, selon Bernard Michallet (2009 : 15), à « un phénomène habituellement vécu par les personnes lors de la disparition d'un être cher ou lors d'autres situations de perte qui peuvent se révéler difficiles à vivre ». L'une de ces stratégies dont la finalité n'est pas de supprimer le souvenir de « la blessure » (*ibid.* : 17), mais de s'en servir pour se relever est le refus de toute exclusion sociale comme le fait « Eyabe [qui] n'attendra pas les consignes des anciens pour reprendre possession de son espace, de sa vie » (Miano, 2013 : 28), même si sa « famille ne souhaite pas son retour » (*ibid.* : 29). Contrairement à ce que certains lecteurs pourraient penser, à savoir qu'Eyabe se révolte contre les Anciens du clan mulongo, celle-ci, en revanche, cherche juste à surmonter son chagrin « pour continuer à vivre le mieux possible » (Michallet, 2009 : 12). En effet, la coépouse d'Ekesi (Miano, 2013 : 28), perçue par Eleke comme « [u]ne digne fille d'Emene » (*ibid.* : 52), « la valeureuse fondatrice de leur clan » (*ibid.* : 45), et « [u]ne valeureuse représentante s'Inyi » (*ibid.* : 52), la « manifestation féminine du dieu créateur » (*ibid.* : 59), ne va pas hésiter à manifester son mécontentement vis-à-vis du traitement injuste que les autorités mulongo infligent aux dix femmes affligées : « *Nous n'avons rien fait de mal. Nous n'avons pas avalé nos fils et ne méritons pas d'être traitées comme des criminelles. C'était de partir à leur recherche qu'il s'agissait* » (*ibid.* : 26). En rappelant aux Mulongo que les affligées sont des victimes qui méritent assistance, et qu'il faudrait retrouver à tout prix les disparus au lieu de prendre des décisions dépourvues de sens, Eyabe dénonce le traitement déraisonnable réservé aux femmes de condition modeste. Puisque seules dix femmes sur douze avaient été exclues.

Par ailleurs, son processus de reconstruction ne va pas se limiter à ces deux actions, puisque si Eyabe revient sur la nécessité de partir à la recherche des disparus, c'est parce qu'elle prévoit le faire elle-même comme le souligne cet extrait : « En avançant, elle s'interroge sur l'endroit où passer cette nuit supplémentaire loin du clan. La cinquième ou la sixième, elle ne sait, peu importe » (Miano, 2013 : 119). Avec l'aide d'Ebeise, « la femme quitte le village » (*ibid.* : 117), échappant ainsi à la convocation du chef (*ibid.* : 56), qui envisageait certainement de la punir pour insubordination. L'emploi du verbe d'action « quitte » montre qu'Eyabe s'aventure en territoire inconnu sans se soucier du danger qu'elle encourt. Au-delà du courage qui l'anime, le personnage est motivé par sa volonté de revoir son fils vivant. À travers ses actions, le lecteur peut donc déceler deux traits de caractère propre à tout individu résilient, à savoir « le sens de l'autonomie, [et] une bonne estime de soi » (Michallet, 2009 : 11). C'est assurément cette estime de soi qui lui permettra dans un premier temps, de savoir la vérité sur les disparus, une fois secourue par des inconnus dont elle ne comprend pas la langue au moment où elle s'enfonçait profondément dans un marais (Miano, 2013 : 122). Par le truchement de Mutimbo (*ibid.* : 124), elle apprendra que le malheur des Mulongo vient du commerce d'êtres humains pratiqué entre les Bwele, les Côtiers et les « *étrangers venus de pongo par l'océan* » (*ibid.* : 132). Et, dans un second temps, de se rendre en pays bwele, puis chez les Côtiers, avec l'aide de Bana et Mukudi, l'un des captifs mulongo de la première incursion bwele. Là-bas, elle connaîtra les circonstances de la mort de son fils Mukate (*ibid.* : 237), avant de s'échapper avec Mukudi de leur prison, grâce au demi-frère du roi mulongo, Mutango, réduit en esclavage par « *la princesse Njole des Bwele* » (*ibid.* : 170). Même si elle n'a pas pu ramener vivant son premier-né en pays Bebayedi puisqu'elle



a appris par Ebeise que clan mulongo a été détruit par les Bwele (*ibid.* : 241), Eyabe a néanmoins pu en finir avec son deuil.

2.2. La résilience communautaire

Originaire de pongo (du nord), le peuple pacifique mulongo établi à mikondo (au sud du continent africain), a mis en place un certain nombre de stratégies de survie pour se reconstruire après la première incursion bwele. L'une de ces stratégies est la mise à l'écart des femmes ayant perdu leurs premiers-nés :

L'ancienne a donc eu l'oreille des notables. C'est elle qui a suggéré que soient logées sous le même toit, les femmes dont les fils n'ont pas été retrouvés. Ainsi, a-t-elle déclaré, leur douleur sera contenue en un lieu clairement circonscrit, et ne se répandra pas dans tout le village. Nous avons fort à faire pour comprendre ce qui nous est arrivé, puis reconstruire... (Miano, 2013 : 12)

Ce passage montre que l'exclusion sociale des dix femmes affligées par la perte de leurs premiers-nés, n'avait pour fonction que de contenir « leur douleur ». Pour éviter que leur affliction ne soit contagieuse au point de paralyser le fonctionnement sociétal, le Conseil avait jugé utile d'éloigner du clan les agents de la contagion. C'est pourquoi ce qui paraît être en apparence une exclusion n'en est pas une aux dires d'Ebeise :

Si j'ai demandé que nos sœurs, nos filles, ne soient pas immédiatement autorisées à regagner leurs concessions familiales, c'était aussi en raison du choc qu'elles avaient reçu. Par respect. Il n'aurait pu être question d'exiger qu'elles partagent la couche de leurs maris, se disputent avec leurs coépouses, s'occupent des autres enfants de leurs familles, alors que nous venions de comprendre que leurs premiers-nés venaient de leur être arrachés. Dans cette case commune, elles peuvent se recueillir. Se dire des choses qu'elles seules comprennent. (Miano, 2013 : 36)

Si la réclusion a été mal vécue par les dix femmes mulongo au motif qu'on leur a imposé une nouvelle façon de vivre qu'elles n'auraient pas souscrite si elles avaient été consultées au préalable, soulignons que ladite réclusion, dans l'imaginaire du clan, n'en était une. Puisque c'était par respect pour ces femmes affligées qu'il avait été décidé de les dispenser de leurs devoirs sociétaux afin de leur permettre de mieux faire leur deuil dans un endroit où elles ne seraient pas dérangées. Cependant, en optant pour cette forme « de résilience communautaire » (Michallet, 2009 : 15), dans l'optique de « répondre à l'adversité » (*ibidem*), le clan mulongo a ignoré la souffrance de ces femmes au profit de son bien-être. Même si le Conseil aurait agi selon « la devise du clan » (Miano, 2013 : 116), qui stipule : « *je suis parce que nous sommes* » (*ibidem*).

Les deux autres stratégies conjointement mises en place, sont la reconstruction des habitations incendiées et connaître l'origine de l'incendie comme le souligne le narrateur :

Depuis l'incendie, Mukano n'a pas réussi à faire passer l'unique mesure qui lui tient à cœur, plus encore que la reconstruction du village. Le chef aurait voulu que les guerriers de la communauté ne se limitent pas à chercher des indices permettant d'expliquer l'événement. Son désir était de les envoyer plus loin qu'aux abords du village, chez le peuple bwele, jusqu'aux limites du monde, si nécessaire. (Miano, 2013 : 31)

Le groupe de mots « la reconstruction du village » montre que les cases qui avaient été détruites lors de l'incendie provoqué par les négriers bwele, sont en cours de reconstruction. Notamment, pour permettre à certaines femmes parmi les dix qui avaient été temporairement mises à l'écart, d'avoir une habitation quand celles-ci seront autorisées « à reprendre leur place dans la communauté » (Miano, 2013 : 184). En ce qui concerne la connaissance de l'origine de l'incendie, les recherches avaient été entreprises pour permettre au peuple mulongo de savoir qui a mis le feu

à leurs cases. Cependant, le chef pense qu'il serait mieux d'élargir les recherches pour connaître l'origine du feu et ce que sont devenus les douze mâles mulongo qui avaient été capturés. C'est la raison pour laquelle il va se rendre avec « sa garde rapprochée » (*ibid.* : 107), en « territoire bwele » (*ibidem*), pour avoir une « entrevue avec la reine Njanjo » (*ibid.* : 114), avant de revenir au village pour faire un compte rendu au Conseil et lui faire part de sa décision d'aller « en direction de jedu [l'est] » (*ibid.* : 115), comme le lui a suggéré la reine des Bwele. En agissant de la sorte, les Mulongo, par l'entremise de leur souverain, traduisent leur désir de surmonter l'épreuve, notamment en résolvant le mystère de l'incendie et de la disparition de douze individus.

Conclusion

En somme, *La Saison de l'ombre* rend hommage aux victimes anonymes de la traite atlantique. À savoir ces « millions de Subsahariens [qui ne sont] toujours pas honorés sur leur sol natal » (Miano, 2010 : 7). À travers la mise en scène des personnages dont l'existence fut camboulée, l'écrivaine tente de nommer les endeuillés, d'attester leur existence et de les sortir de l'oubli de la mémoire de la traite occidentale. D'où le choix d'une écriture commémorative des victimes inconnues de la traite transatlantique, à qui la romancière érige une stèle littéraire. Ladite écriture se veut une stratégie discursive luttant contre les vides de l'histoire (Wadbled, 2017 : 1), c'est-à-dire une écriture qui tisse « des liens entre passé et présent, entre présent et avenir » (Huston, 2008 : 20). L'objectif est de faire exister le passé oublié dans le présent (*ibidem*), sous forme d'hommage rendu à ceux que nous avons nommés les endeuillés de la traite occidentale : ces hommes, femmes et communautés résilients qui ont mis en place des stratégies de survie, notamment la reconstruction de leur habitat, pour surmonter le chaos engendré par la traite des esclaves. Cela étant, peut-on dire que l'oubli des endeuillés de la Traite est-il un acte volontaire ou involontaire ? En d'autres termes, leur oubli n'est-il pas lié à l'absence de la pratique de l'écriture⁴ chez les peuples affligés ayant souvent recours à l'oralité pour transmettre de génération en génération des événements historiques importants avec tous les risques que cela comporte ?

Bibliographie

- BAILLY Antoine Sylvain, 1995, « La marginalité, une approche historique et épistémologique », *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, n°15, pp. 109-117, article en ligne : <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:6486>, mis en ligne 26 avril 2010, consulté le 29 avril 2025.
- DENIS-CONSTANT Martin, 1998, « Le poids du nom. Culture populaire et constructions identitaires chez les "Métis" du Cap », *Critique internationale*, vol. 1, pp. 73-100, article en ligne : https://www.persee.fr/doc/criti_1290-7839_1998_num_1_1_1358, consulté le 16 avril 2025.
- FONTAINE David, 1993, *La Poétique. Introduction à la théorie générale des formes littéraires*, Paris, Nathan, 127 p.
- HUSTON Nancy, 2008, *L'Espèce fabulatrice*, Paris, Actes Sud, 197 p.
- JOUBE Vincent, 2012, *Poétique du roman*, (ouvrage original publié en 1997), Paris, Armand Colin [3^e édition], 223 p.
- KOUMBA Rolph Roderick, 2022, *Les écrivains et intellectuels africains, à l'assaut de la racialisation des relations humaines*, Paris, Sydney Laurent, 223 p.

⁴ Il est communément admis que l'écriture joue un rôle essentiel dans la préservation de la culture et de l'histoire d'un peuple.



- LABERGE Danielle & ROY Shirley, 1994, « Marginalité et exclusion sociales : des lieux et des formes », *Marginalité et exclusion sociales*, n°22, pp. 5-9, article en ligne : <https://id.erudit.org/iderudit/1002205ar>, mis en ligne le 27 avril 2011, consulté le 29 avril 2025.
- LEVI Primo, 1995, *Le Devoir de mémoire*, Paris, Mille et une nuits, 95 p.
- MABANCKOU Alain, 2012, *Le Sanglot de l'homme noir*, Paris, Fayard, 179 p.
- MARTIN Denis-Constant, 1998, « Le poids du nom. Culture populaire et constructions identitaires chez les "Métis" du Cap », *Critique internationale*, vol. 1, pp. 73-100, article en ligne : https://www.persee.fr/doc/criti_1290-7839_1998_num_1_1_1358, consulté le 16 avril 2025.
- MBEMBE Achille, 2018, *Politique de l'inimitié*, (ouvrage original publié en 2016), Paris, La Découverte, 206 p.
- _____, 2015, *Critique de la raison nègre*, (ouvrage original publié en 2013), Paris, La Découverte, 267 p.
- MIANO Léonora, 2019, *Rouge impératrice*, Paris, Grasset & Fasquelle, 642 p.
- _____, 2013, *La Saison de l'ombre*, Paris, Grasset & Fasquelle, 247 p.
- _____, 2012, *Habiter la frontière*, Paris, L'Arche, 141 p.
- _____, 2010, « Préface. Penser l'avenir », ETOKE Nathalie, *Melancholia Africana*, Paris, Cygne, pp. 7-10.
- MICHALLET Bernard, 2009, « Résilience : perspective historique, défis théoriques et enjeux cliniques », *Frontières*, volume 22, numéro 1-2, pp. 10-18, article en ligne : <https://doi.org/10.7202/045021ar>, mis en ligne le 1 décembre 2010, consulté le 3 mai 2025.
- MONTALBETTI Christine, 2003, *Le personnage*, Paris, Flammarion, 254 p.
- NGAMETCHE Robinson, 2012, « La migration transnationale d'un patrimoine vivant : le cas de la fête du Ngondo des peuples sawa célébrée à Montréal et à Douala », *Ethnologies*, 34(1-2), pp. 301-318, article en ligne : <https://id.erudit.org/iderudit/1026155ar>, mis en ligne le 6 août 2014, consulté le 1 novembre 2025.
- WADBLED Nathanaël, 2017, « Les vides de l'histoire. La présence et l'absence des traces de l'extermination des juifs au centre de Berlin (le Denkmal für die Ermordeten Juden Europas et Unter den Linden) », Colloque international Littératures et arts du vide, Centre Culturel International de Cerisy (CICC), Cerisy-la-Salle, France, pp. 1-8, [la pagination vient de nous pour le présent document], article en ligne : <https://hal.science/hal-01917998v1>, mis en ligne le 22 décembre 2018, consulté le 13 mai 2025.