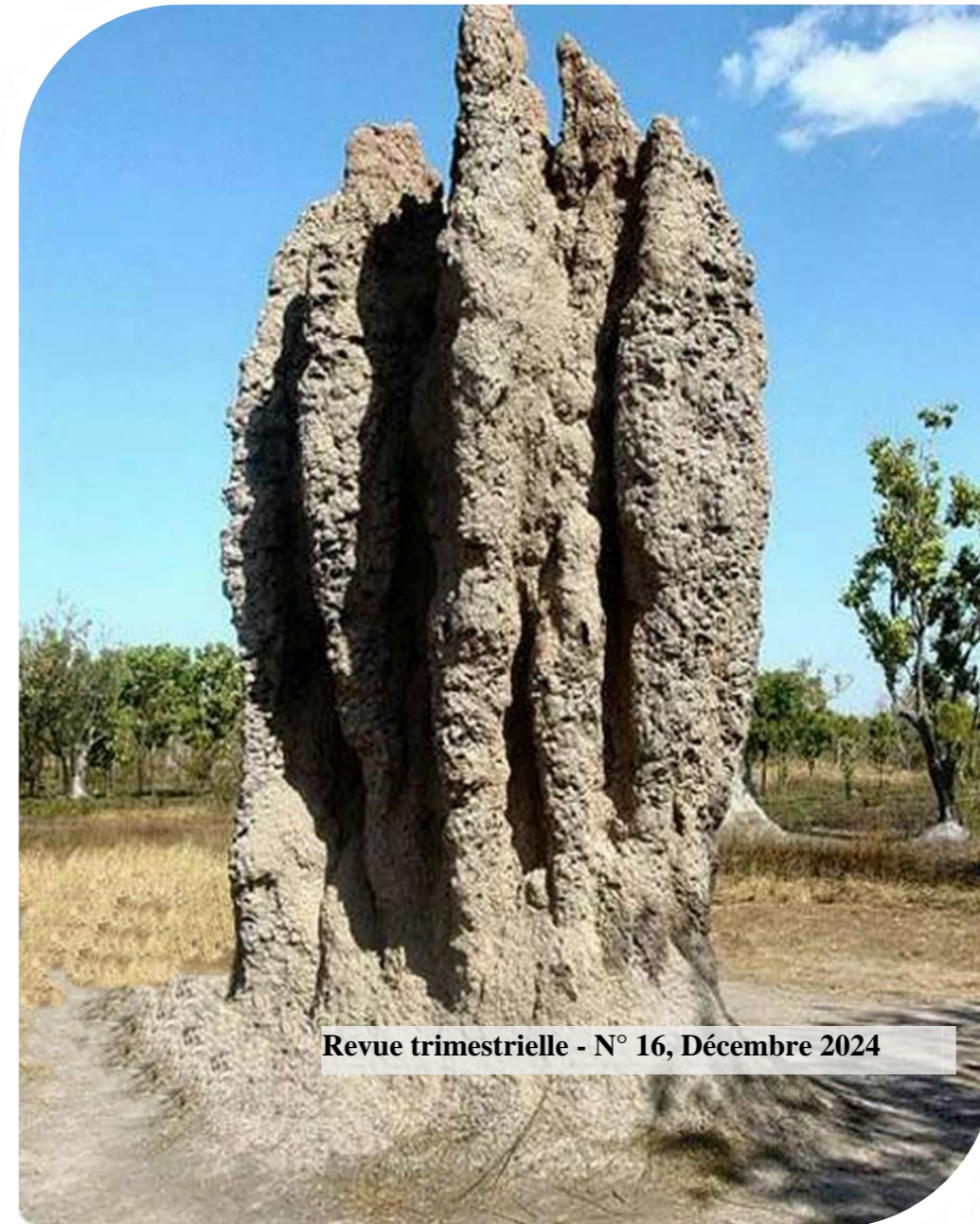


Print ISSN: 2617-4766

E-ISSN: 2617-4774

# Đamá Nínau

REVUE INTERDISCIPLINAIRE  
LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES



Revue trimestrielle - N° 16, Décembre 2024

REVUE TRIMESTRIELLE - N° 16 Đamá Nínau | REVUE INTERDISCIPLINAIRE LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

Mise en page et Impression

**IMPRIMERIE ST LOUIS**

53, Rue N'ZARA Doulassamé Face Première Eglise Baptiste du TOGO

BP: 61536 / Tel Bureau: (228) 22 22 10 45 / Mobile : (228) 90 12 37 30

E-mail: [imprimerie.stlouis@yahoo.fr](mailto:imprimerie.stlouis@yahoo.fr)



Scientific Journal Impact Factor

## CERTIFICATE OF INDEXING (SJIF 2024)

This certificate is awarded to

**Dama Ninao**  
(ISSN: 2617-4774 (E) / 2617-4766 (P))

The Journal has been positively evaluated in the SJIF Journals Master List evaluation process  
SJIF 2024 = 5.302

SJIF (A division of InnoSpace)



SJIFactor Project

**SJIFactor - Scientific Journal Impact Factor**

**E-mail : [evaluation@sjifactor.com](mailto:evaluation@sjifactor.com)**

**Website : <http://sjifactor.com/>**

**SJIF 2024 = 5.302 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2024).**

**SJIF Impact Factor Evaluation [ SJIF 2024 = 5.302 ]**

"Dama Ninao" est une revue scientifique interdisciplinaire qui accepte et publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines. A cet effet, elle s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques. La Revue "Dama Ninao", entendu "L'Entente" en langue kabyè du Nord Togo, est créée dans l'intention de matérialiser la mondialisation ou la globalisation qui s'opère avec l'esprit d'équipe et d'échanges et la désuétude du monde autarcique. Le monde scientifique universitaire ne peut échapper à cet esprit d'équipe qui fonde un creuset où « le fer aiguisé le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité.

La Revue Dama Ninao nous renvoie à la Civilisation de l'Universel du poète sénégalais Léopold Sédar Senghor, qui prône la porosité des âmes avec l'acceptation de l'autre, de ce qu'il dispose d'utile pour mon avancement : sa civilisation, sa culture, sa langue ... Elle se fonde notamment sur la philosophie de Paul Ricœur qui préconise la perception de Soi-même comme un autre. Considérer soi-même comme un autre aux yeux de l'autre, nous amènerait à faire taire nos distensions et ressentiments afin de redimensionner notre espace, reconstruire notre histoire et notre société.

La Revue Dama Ninao s'est inspirée de la nature. Des insectes en miniature nous produisent de bels chefs-d'œuvre architecturaux, conjuguent leur génie créateur et leur force dans la patience et dans la tolérance. Ils créent des œuvres monumentales qui dépassent l'entendement humain, les termitières. A cet effet, la nature semble nous parler, nous guider, nous instruire dans le silence. Seules ces créations nous interpellent sans autant faire de nous des disciples. Comme la termitière qui, pour la plupart du temps, est une composante de maillons surgissant de la même matière, la Revue Dama Ninao se veut une termitière scientifique dont les enseignants-chercheurs en sont les maillons.

Au confluent de diverses sciences, la Revue Dama Ninao se propose de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## **ADMINISTRATION DE LA REVUE**

**Directeur de publication et rédacteur en chef :**

**Professeur TCHASSIM Koutchoukalo**, Université de Lomé

**Directeur de rédaction :**

**SILUE Lèfara (Maître de Conférences)**, Université Félix Houphouët Boigny

### **Comité Scientifique**

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjona KADANGA, Université de Lomé (Togo), Professeur Xavier GARNIER, Université Paris 3 (France), Professeur Norbert VIGNONDE, Université de Bordeaux (France), Professeur Adama COULIBALY, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur Mamadou KANDJI, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Amadou LY, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé (Togo), Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé (Togo), Professeur Kodjo AFAGLA, Université de Lomé (Togo), Professeur Alain-Joseph SISSAO, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso), Professeur Komla Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé (Togo), Professeur Gneba KOKORA, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Louis OBOU, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire), Professeur Ataféi PEWISSI, Université de Lomé (Togo), Professeur Vicente Enrique Montes Nogales, Universidad de Oviedo (Espagne), Professeur Mamadou FAYE, Université Cheikh Anta Diop (Sénégal), Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé.

### **Comité de lecture**

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé (Togo), Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé (Togo), Professeur Didier AMELA, Université de Lomé (Togo), Professeur Komi KOUVON, Université de Lomé (Togo), Dr Komi BEGEDOU, Université de Lomé (Togo), Dr Koffi Dodzi NOUVLO, Dr Kpatimbi TYR, Université de Lomé (Togo), Dr Madis KROUMA, Université de Lomé, Professeur Arthur MUKENGE, Université de Rhodes (Afrique du Sud), Professeur Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Université de Lomé (Togo), Dr Anoumou AMEKUDJI, Université de Lomé (Togo), Professeur Raphaël YEBOU, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Professeur PERE-KEZIMA, Université de Lomé.

### **Comité de rédaction**

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Wonouvo GNAGNON, Assistant, Docteur DOUHADJI Kossi, Université de Lomé.

Contact : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)

Site Internet de la Revue Dama Ninao : <https://revuedamaninao.net/>

## LIGNE EDITORIALE DE LA REVUE DAMA NINAO

**Dama Ninao** est une revue scientifique internationale. Dans cette perspective, les textes que nous acceptons en français ou anglais sont sélectionnés par le comité scientifique et de lecture en raison de leur originalité, des intérêts qu'ils présentent aux plans africain et international et de leur rigueur scientifique. Les articles que notre revue publie doivent respecter les normes éditoriales suivantes :

### La taille des articles

Volume : 10 à 15 pages ; interligne 1.5, police 12 pour le corps du texte et les courtes citations ; police 11 pour les longues citations, Times New Roman, les références des citations doivent être incorporées dans le texte. Exemple : Guy Rocher (1968, p. 29), pas de référence en foot-notes à l'exception de quelques commentaires.

### Ordre logique du texte

- Un **TITRE** en caractère d'imprimerie et en gras. Le titre ne doit pas être trop long ;
- **Nom et prénom(s)** du contributeur ou des contributeurs, **nom de l'institution** d'appartenance, **adresse mail**
- Un **Résumé (Abstract)** de 8 lignes en français et anglais, en interligne simple, suivi de 6 **Mots clés (Key words)**
- Une **Introduction** : elle doit avoir une problématique, une méthode et une structure.
- Un **Développement** : les articulations du développement du texte doivent-être titrées comme suit :

1-Pour le **Titre** de la première section

1-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

1-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

2- Pour le **Titre** de la deuxième section

2-1-Pour le **Titre** de la première sous-section

2-2- Pour le **Titre** de la deuxième sous-section

3- Pour le **Titre** de la troisième section (si l'auteur de l'article le souhaite)

-Une **Conclusion** : elle doit être courte, précise et concise en mettant en relief l'authenticité des résultats de la recherche.

-**Bibliographie** (Mentionner uniquement les auteurs cités)

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur. Exemples :

- AMIN Samir (1996), *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.
- BERGER Gaston (1967), *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.
- DIAGNE Souleymane Bachir (2003), « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogenes*, 202, p. 145-151. (Pour les articles).

### **Typographie française**

- La Revue Dama Ninao s'interdit tout soulignement et toute mise de quelque caractère que ce soit en gras.
- Les auteurs doivent respecter la typographie française concernant la ponctuation, l'écriture des noms, les abréviations...

### **Tableaux, schémas et illustrations**

En cas d'utilisation des tableaux, ceux-ci doivent être numérotés en chiffre romains selon l'ordre de leur apparition dans le texte. Ils doivent comporter un titre précis et une source. Les schémas et illustrations doivent être numérotés en chiffres arabes selon l'ordre de leur apparition dans le texte.

### **Soumission des manuscrits**

Tous les manuscrits doivent être soumis uniquement par voie électronique à l'adresse suivante : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)/[infos@revuedamaninao.net](mailto:infos@revuedamaninao.net). Tous les échanges entre le secrétariat de la revue et l'auteur se feront uniquement par internet, il importe donc de fournir un mail actif que l'auteur consulte très régulièrement et d'envoyer toutes les informations relatives au processus de publication des articles uniquement par mail. Les frais d'instruction de l'article sont de **20000f** payables immédiatement au moment de l'envoi de l'article. À l'issue de l'instruction, si l'article est retenu, l'auteur paie les frais d'insertion qui s'élèvent à **30.000f**. Les frais d'instruction et d'insertion s'élèvent donc à **50.000f** payables par transfert, frais de

transfert y compris. Le paiement des frais d'insertion donne droit à un tiré à part. Si un auteur achète un exemplaire, les frais d'envoi sont à sa charge. Les frais de gravure des clichés, des schémas et l'expédition des tirés à part (pour ceux qui voudraient les avoir par la poste) sont à la charge des auteurs. La Revue Dama Ninao paraît trimestriellement. Toute soumission doit parvenir au secrétariat de la rédaction un mois voire deux semaines (délai de rigueur) avant la publication du numéro dans lequel l'article pourra être inséré. Pour toute information, envoyez un mail à : [revuedamaninao@gmail.com](mailto:revuedamaninao@gmail.com)/[infos@revuedamaninao.net](mailto:infos@revuedamaninao.net) ou visitez le site de la revue : [www.revuedamaninao.net](http://www.revuedamaninao.net).

### **Evaluation par les pairs**

Les instructeurs à qui la revue affecte les articles de leur spécialité, doivent les lire avec rigueur, rejeter tout article dont le contenu est en inadéquation avec le titre et/ou dont le raisonnement n'offre pas une qualité scientifique, faire des propositions pour l'amélioration dudit article, renvoyer l'auteur de l'article à la ligne éditoriale de la revue au cas où elle n'est pas respectée. Ils se doivent notamment de vérifier, par le biais d'internet, si le même article n'est pas déjà publié dans une revue en ligne.

### **Objectifs et portée**

La revue Dama Ninao, de par son nom qui signifie « entente », a pour objectifs :

- de matérialiser le monde universitaire qui est un creuset où « le fer aiguise le fer », les échanges se croisent, puis s'entremêlent pour aboutir à une reconstruction des connaissances scientifiques individuelles dans la collectivité ;
- de promouvoir la recherche scientifique et universitaire en impulsant le dialogue interdisciplinaire, le dialogue entre divers champs disciplinaires et divers contributeurs du monde universitaire.

La revue Dama Ninao a une portée scientifique et sociale. A cet effet, elle publie tous les articles relevant des Lettres, Arts et Sciences Humaines et s'intéresse aux études et théories littéraires, linguistiques, sociologiques, philosophiques, anthropologiques et historico-géographiques sur appel à contribution thématique (colloque) ou varia. Elle est un espace de rencontre, de construction et de reconstruction des réseaux relationnels et scientifiques.

**Professeur Koutchoukalo TCHASSIM**

**Université de Lomé**

## SOMMAIRE

1. **FEMMES, SOCIÉTÉS ET DÉVELOPPEMENT DANS LA SAISON DE L'OMBRE DE LÉONORA MIANO**-----p. 8-26  
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)  
Dr d'ALMEIDA Ayélé Fafavi, Université de Lomé (Togo)
2. **MULTIPLE VENTE DE TERRE ET OCCUPATION DE RESERVE ADMINISTRATIVE DANS LE GRAND LOME** ----- p. 27-48  
AVOUGLA Komlan, Université de Lomé (Togo)  
MIFERA Nazif, Université de Lomé (Togo)
3. **MANIFESTATIONS ET SYMBOLIQUES DE LA SOLIDARITE DANS LES ROMANS AFRICAINS FRANCOPHONES**----- p. 49-68  
Pr TCHASSIM Koutchoukalo, Université de Lomé (Togo)  
Dr TYR Kpatimbi, Université de Lomé (Togo)
4. **LA TRANSGRESSION DE L'ESPACE DANS LE PIÈGE À CONVICTION DE JEANNETTE AHONSOU**----- p. 69-84  
OURO-KPASSOUA Nadiya, Université de Kara (Togo)
5. **L'ÉCRITURE PREEMPTIVE : SYNERGIE ENTRE LITTÉRATURE, CINEMA, PAIX ET COHESION SOCIALE** -----p. 85-103  
Dr MAMAH Abou-Bakar, Rhodes Colleges, Memphis (USA)
6. **DE-INVISIBILIZING AFRICAN AMERICAN WOMEN IN THE MARCH ON WASHINGTON, D.C.** ----- p. 104-119  
Dr BADJIOU Aouia, Université Joseph Ki-zerbo (Burkina-Faso)  
Dr PODA Michel, Université Joseph Ki-zerbo (Burkina-Faso)  
Pr AFAGLA Kodjo, Université de Lomé (Togo)
7. **BRIDGING REALITY WITH ARTISTIC REPRESENTATION IN POSTMODERNIST POETRY: ASHBERY'S SELF-PORTRAIT IN A CANVAS MIRROR** ----- p. 120-139  
AVONO Komla M., Université Lomé (Togo)  
AMEDOKPO Komi, Université de Lomé (Togo)



8. **ÉTUDE DU PARC HÔTELIER DANS LE PÔLE TOURISTIQUE DU NORD :  
LE CAS DE LA VILLE DE SAINT-LOUIS----- p. 140-159**  
**CISSÉ Abdoul Wahab, Université Gaston Berger de Saint-Louis (Senegal)**
9. **LE MARIAGE COUTUMIER CHEZ LES MALINKÉS DE CÔTE D'IVOIRE  
: UNE CÉRÉMONIE DE THÉÂTRALITÉ ET D'ANIMATION  
SOCIOCULTURELLE ----- p. 160-180**  
**FANNY Losseni, Université Peleforo Gon Coulibaly, Korhogo (Côte d'Ivoire)**  
**TANO Kouakou Pierre, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)**
10. **TRACABILITE DE L'ELLIPSE DANS L'ECONOMIE DE LA LANGUE  
CHEZ LOUIS-FERDINAND CELINE----- p. 181-197**  
**KEI Joachim, Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)**  
**EGNIFI Sadikou Christy Guy-Charles, Université Alassane Ouattara (Côte  
d'Ivoire)**
11. **RHETORIQUE DE L'EXCES OU L'ART DE L'AVILISSEMENT DE  
L'ADVERSAIRE DANS LE CHAMP POLITIQUE IVOIRIEN ----- p. 198-215**  
**GBOGBOU Abraham, École Normale Supérieure (ENS) (Côte d'Ivoire)**
12. **COVID-19, FERMETURE DES FRONTIÈRES NIGERO-BENINOISES ET  
INOBSERVANCE DES MESURES PAR LES FDS ET LES USAGERS----- p. 216-229**  
**OUSSEINI ISSA Ibrahim, Université Djibo Hamani de Tahoua (Niger)**  
**OUSSEINI Aichatou, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)**
13. **LA RESPONSABILITE DU CHEF DE L'ETAT, ETUDE A PARTIR DES CAS  
CAMEROUNAIS ET TCHADIEN----- p. 230-250**  
**DERLEM DEOUNANG, Université de Sarh (Tchad)**
14. **LA CERAMIQUE DE LA BUTTE ANTHROPIQUE N°1 DE YOULOU DANS  
LE NORD-EST DE TCHERIBA (BURKINA FASO)----- p. 251-269**  
**BIRBA Noaga, Université Norbert ZONGO, (Burkina Faso)**  
**TIEMTORE Rosine, Université Norbert ZONGO, (Burkina Faso)**
15. **MIGRATION ET QUÊTE IDENTITAIRE CHEZ AYAYI TOGOATA  
APEDO-AMAH (UN CONTINENT À LA MER !) ET EDEM AWUMEY (LES  
PIEDS SALES) ----- p. 270-289**  
**Piyabalo NABEDE, Université de Lomé (Togo)**

16. BELONG AS A SATIRE OF AFRICA'S LONG WAY TO DEMOCRACY AND DEVELOPMENT----- p. 290-310  
AKONDO Nouhr-Dine Dyfaizi, Université de Lomé (Togo)
17. SURVOL DES CLASSES NOMINALES D'UN PARLER BANTU EN DANGER : LE MWESA D'IMBONG----- p. 311-324  
MVE Pither Medjo, Université Omar Bongo (Gabon)
18. DJ ARAFAT, UN HEROS ROMANTIQUE DANS LA MUSIQUE URBAINE IVOIRIENNE ----- p. 325-342  
KOUROUMA Kassoum, Université Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)
19. LA VIOLENCE ET LE SACRÉ AU CONGO-BRAZZAVILLE : CAS DU MOUVEMENT DU PASTEUR NTUMI. ----- p. 343-357  
OKIEMBA, Rock Université Marien Ngouabi (Congo)
20. ENVIRONMENTAL MIGRATION IN DJEKE-DJEKE IN THE PROVINCE OF MOYEN-CHARI IN THE FAR SOUTH-EAST OF CHAD ----- p. 358-374  
DJIMADOUM ALLARAMADJI Caleb, Université Sarh (Tchad)  
MBAINDOH Beltolnan Evariste, Université Adam Barka d'Abeché (Tchad)  
ASSINGAR Moui, Université Sarh (Tchad)
21. LA COMPOSITION NOMINALE EN SHIKPÍGBÈ, UNE VARIANTE DE L'AJAGBÈ ----- p. 375-392  
YELOU Dovi, Université de Lomé (Togo)  
FOLLY Martial, Université-d'Abomey-Calavi (Benin)
22. LA PROBLEMATIQUE DE GARDE D'ENFANTS ET LA PERFORMANCE ACADEMIQUE DES FILLES MERES DANS LES UNIVERSITES AU TCHAD----- p. 393-418  
SEURGONDA PATEDJORE SOUDY Jonas, Université de N'Djaména, Tchad.  
FOCKSIA DOCKSOU Nathaniel, Université de N'Djaména.
23. DU TRAVESTISSEMENT À LA TRANSIDENTITÉ DANS L'ENFANT DE SABLE DE TAHAR BEN JELLOUN ET LA FÊTE DES MASQUES DE SAMI TCHAK ----- p. 419-432  
NDOMBI LOUMBANGOYE Ornella Pacelly, Université Omar Bongo (Gabon)

- 24. THE VALUE OF LOCAL LANGUAGES IN FRENCH-SPEAKING AFRICA:  
THE CASE OF GABON----- p. 433-449**  
NZANG BIE Yolande, Université Omar Bongo (Gabon)
- 25. DEFICIT DU PERSONNEL ENSEIGNANT DE SCIENCES DE QUALITE :  
CAS DE DISTRICTS DANS LE DEPARTEMENT DES PLATEAUX  
(République du Congo) ----- p. 450-469**  
EBAMA Nicole Yolande, Université Denis SASSOU N’GUESSO (Congo)
- 26. LES INDICES GRAMMATICaux, ÉLÉMENTS DE STRUCTURATION DU  
DISCOURS IMPLICITE ----- p. 470-484**  
Dr/MC. CAMARA Mohamed, Université Alassane OUATTARA,  
(Côte d’Ivoire)
- 27. DU DIRE DE L’ALLIANCE ET DE LA PARENTÉ À PLAISANTERIE AU  
BURKINA FASO : CONSTRUCTIONS FORMELLES, SENS ET PORTÉE  
DES EXPRESSIONS LUDIQUES EN FRANÇAIS ----- p. 485-508**  
OUÉDRAOGO Adama, Université Norbert ZONGO, (Burkina Faso)

**FEMMES, SOCIÉTÉS ET DÉVELOPPEMENT DANS LA SAISON DE  
L'OMBRE DE LÉONORA MIANO**

**Pr Koutchoukalo TCHASSIM**  
Université de Lomé-Togo  
mtchassim@gmail.com  
Tél. +228 90 22 89 93

**Dr Ayélé Fafavi d'ALMEIDA**  
Université de Lomé, Togo  
dacredo@yahoo.fr  
Tél. +228 91 04 91 90

**Résumé :** Analysant le rôle des femmes dans *La saison de l'ombre* de Léonora Miano, cet essai explore cinq sociétés contrastées dans ledit roman, deux d'entre elles étant fondamentalement opposées en termes de développement. En se concentrant sur le personnage d'Ebeise, une femme de la société traditionnelle, l'essai démontre comment les sociétés influencent les actions des femmes relativement au développement. Guidée par trois hypothèses et utilisant l'approche sociocritique de Claude Duchet, l'analyse suggère que le type de société dicte les actions aux femmes qui contribuent ainsi au développement indépendamment du contexte, d'une part ; l'analyse argumente également que l'exil n'entrave pas la transposition identitaire, d'autre part.

**Mots-clés :** Femme, société, développement, identité, exil.

**Abstract:** This essay analyses the role of women in Léonora Miano's *La saison de l'ombre*, exploring five contrasting societies in the said novel, two of which are fundamentally opposed in terms of development. Focusing on the character of Ebeise, a woman from the traditional society, the essay examines how societies influence women's actions for development. Guided by three hypotheses and through the lens of Claude Duchet's sociocritical approach, the essay argues that the type of society dictates women's actions that contribute to development regardless of the context, on the one hand; the essay equally holds that exile does not hinder identity transposition, on the other.

**Keywords:** Woman, society, development, identity, exile.

## Introduction

La participation de la femme au développement de son milieu est fonction de son niveau de développement. Ainsi, dans *La saison de l'ombre*, Miano présente plusieurs sociétés, mais deux sont fondamentalement opposées : l'une est développée, civilisée et l'autre non développée engluée dans les pratiques et conceptions traditionnelles. Dans la société développée, les femmes sont guerrières, archères et veillent sur la sécurité de la reine et du peuple. Dans la société la moins développée, elles assurent les fonctions traditionnelles de matrone, de guérisseuse et de coiffeuse. En dépit de cette différence entre les deux sociétés, la romancière met l'accent sur les actions d'une femme de la société traditionnelle (Ebeise), une femme qui a survécu à la capture et à la destruction de son village et s'exile sur un nouveau territoire où elle transpose leur patrimoine culturel pour garantir sa survie. Comment les sociétés engendrent-elles chez les femmes les actions de son développement ? Comment les femmes contribuent-elles au développement de leur localité ? L'objectif de cet article est de démontrer que les sociétés moulent les femmes en fonction des opportunités voire des besoins en développement qu'elles leur offrent et que les personnages féminins de l'œuvre à l'étude contribuent au développement économique, politique, sanitaire (bien-être) et spirituel de leur localité. Notre article se situe dans l'esprit du colloque qui porte sur « Femme et développement local en Afrique subsaharienne : regards croisés » ; ce qui explique que notre réflexion ait une orientation sociologique quoiqu'elle porte sur une œuvre romanesque. Aussi formulons-nous des hypothèses que : 1) du type de société découleraient les actions à mener par les femmes pour son développement ; 2) les femmes, quelle que soit la société dans laquelle elles vivent, contribueraient à son développement ; 3) l'exil n'empêcherait pas une quelconque transposition identitaire même si celle-ci semble altérée. Les volets de notre sujet que nous nous proposons d'analyser étant des faits sociaux transposés dans une œuvre de fiction qu'est le roman de Miano, l'approche sociocritique de Claude Duchet<sup>1</sup> paraît

---

<sup>1</sup> La sociocritique est une approche du fait littéraire qui étudie la « socialité » du texte, selon le mot de Claude Duchet qui inventa le mot « sociocritique » en 1971. C'est l'étude des manifestations du social dans la structure d'une œuvre, en particulier un texte, notamment celui littéraire.

utile en l'occurrence. Aussi notre réflexion est-elle organisée en trois parties : types de sociétés et perception de la femme, femme et développement de l'environnement immédiat, femme, exil et développement identitaire.

## **1- Types de sociétés et perception de la femme dans *La saison de l'ombre***

Denis St-Jacques (2004), dans son article intitulé « La société dans la littérature ou la littérature dans la société ? Définitions et références » passe en revue les différentes définitions accordées à la littérature, le rapport de cette dernière avec la société, en s'appuyant sur les œuvres de certains écrivains français tels Mme de Staël (*De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*), Montesquieu (*L'esprit des lois*). Il découle, selon lui, des analyses de l'œuvre d'Eugène Sue par Karl Max, la présence des classes sociales, tandis que Taine, analysant les fables La Fontaine, y identifie la race, le milieu et le moment. L'émergence de ces réalités quotidiennes dans les œuvres littéraires fait dire à Denis que « ces travaux font de la littérature une traduction immédiate du réel concret » (Denis, 2004, p.32). Il évoque notamment les travaux sur la sociocritique avec Pierre Zima (2000), Mikhaïl Bakhtine et autres auteurs dont l'objectif est de « préciser l'inscription du social dans le texte sur le plan de sa représentation comme de sa rhétorique » (Denis, op. cit., p.33). Au sujet du réalisme et de l'inscription dans les œuvres romanesques, Stendhal formule notamment que « Le roman est un miroir promené le long d'une route ». Le roman déroule le réel qui constitue son soubassement malgré la part de la fiction. D'où l'intérêt de notre analyse pour diverses sociétés qui animent l'œuvre de Miano et leur perception du monde féminin.

### **1.1 Types de sociétés**

La société est l'ensemble d'êtres humains vivant en groupe organisé. Elle est également le milieu humain dans lequel quelqu'un vit, caractérisé par ses institutions, ses lois, ses règles. Elle est le groupe social formé de personnes qui se réunissent pour une activité ou des intérêts communs. Pour le compte de notre travail, deux sens du

substantif société sont considérés : « ensemble des êtres humains vivant en groupe organisé » et « milieu humain ».

Dans *La saison de l'ombre*, Miano met en scène cinq types de sociétés dont trois grandes : celle des Bwele, des Mulongo, des princes de la côte et deux petites sociétés composées de fugitifs et de captifs esclaves. Ces trois grandes sociétés, aussi antinomiques, ont une perception différente de la femme et sont hiérarchisées en fonction de leur puissance et technique à soumettre les autres. De cette hiérarchisation nous avons au sommet les princes de la côte, au milieu les Bwele et au bas de l'échelle, les Mulongo.

### 1.1.1. La société des Mulongo

Les Mulongo constituent une société ou un peuple enclavé. C'est un peuple traditionnel avec des structures archaïques, sans moyens de protection efficace contre les peuples conquérants. Aux yeux des Bwele, la société des Mulongo est sauvage et mérite d'être annexée, civilisée. A cet effet, une guerrière bwele déclare, suite à l'arrestation d'un Mulongo, Mutango : « Vous êtes vraiment des sauvages. Nous devons vous soumettre pour vous apprendre à vivre » (Miano, 2013, p.132. Puis, elle conclut : « Nous l'aurions déjà fait, je pense, si vos terres n'étaient pas inaccessibles pendant les saisons pluvieuses » (Idem). La position de cette guerrière se confirme dans les analyses de Mutango qui, surpris par l'ingéniosité des artisans bwele, se rend compte du retard des Mulongo :

Le gros regarde aussi les vêtements des rares personnes attardées là, la finesse du travail des artisans bwele qui font des merveilles avec leurs métiers à tisser l'esoko. Chez lui, les étoffes les plus délicates ne sont que battues, ce qui ne fait pas appel à la même ingéniosité. Mutango se sent tout à coup un peu arriéré (...). Il se rassure en disant que malgré tout, les Mulongo sont plus habiles à travailler les peaux (Miano, 2013, p.111).

La société mulongo est dirigée par des autorités traditionnelles : le chef du village, le chef spirituel ou ministre des cultes (p.94), l'ancienne qui est la matrone, le Conseil. Le costume des chefs est tissé en fibres végétales souvent recouvert de peau de léopard. Le bâton de commandement du chef a le pommeau sculpté

représentant un léopard, « réaffirmant les liens de son peuple avec le seigneur de la brousse. Sur toute sa longueur, l'objet porte, minutieusement gravés, de nombreux symboles retraçant l'histoire de sa lignée » (Miano, 2013, p.73). Les nobles résident sur le flanc de la colline (Miano, 2013, p.78). La société est attachée à ses ancêtres. Subissant des rites initiatiques, les Mulongo portaient au visage des scarifications rituelles qui les différenciaient des peuples bwele et ceux de la côte. Les dignitaires Mulongo portaient notamment des scarifications en fonction de leur statut. Ce sont ces scarifications qui ont permis à Eyabe de reconnaître Mutango en tant qu'esclave chez les côtiers : « C'est bien Mutango (...). Ses scarifications rituelles continuent d'indiquer son rang (...) » (Miano, 2013, p.204). Les scarifications des Mulongo constituent leur carte d'identité permettant aux leurs de les reconnaître. Aussi Eyabe reconnaîtra-t-elle l'un de leurs fils capturés sur leur sol et déporté à la côte : « (...) Cette fois, elle scrute son visage, laisse glisser ses yeux le long de son torse. Les scarifications qui lui barrent la poitrine sont celles d'un jeune initié mulongo. Celles qui lui courent sur les temps renseignent sur sa lignée » (Miano, 2013, p.210). Les femmes, en plus des scarifications, portent des coiffures qui les identifient à l'exemple d'Eyabe chez les hommes de la côte : « Sans réfléchir que sa coiffure ou la scarification lui marquant le buste la désigneraient comme étrangère (...) » (Miano, 2013, p.201). Peuple animiste, ils croyaient en la protection des amulettes. Mais en cas de captivité, ils sont dépouillés de tous ces objets. La narratrice parlant de Mutango captif révèle que « ses amulettes protectrices lui ont été retirées » (Miano, 2013, p.204).

La société des Mulongo fondée par une femme, devient patriarcale. En l'absence du chef Mukano,

la plupart de ceux qui sont là [les hommes], se voient mal faire allégeance à une femme, exiger que les mâles du village en fassent autant. Même s'il s'agit d'une mesure d'exception. La génération actuelle des Mulongo n'a pas connu le temps de la reine Emene, qui devait d'ailleurs être habitée par un esprit mâle Miano, 2013, (p.217).

Le peuple Mulongo est un peuple sans défense. Il a été attaqué une première fois et douze de leurs hommes ont été captifs ; une deuxième fois, leurs agresseurs,



les Bwele, décident de les exterminer, d'en finir avec ce clan mulongo : « Il n'est pas question de reconstituer le clan mulongo. 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, p.221). Tout était détruit : les reliquaires, la chefferie, la case du Conseil, etc.

Chaque famille mulongo a des totems et vit dans des cases circulaires coiffées de feuilles (Miano, 2013, p.57).

### **1.1.2 La société bwele**

C'est une société prospère et puissante. Son territoire est immense, « peuplé de nombreux clans qu'ils ont soumis au cours des âges » (Miano, 2013, p.90). Les Bwele sont d'importants « intermédiaires des Côtiers, dans le commerce des hommes » (Miano, 2013, p.158). Le pays est d'ailleurs, plus vaste que celui des princes de la côte. La société bwele compte en son sein des artisans « qui font des merveilles avec leurs métiers à tisser l'esoko » (Miano, 2013, p.111). L'architecture des bâtisses, dont les murs et le toit en terre sont décorés de frises peintes avec soin, est admirable, les portes en epindepinde sont élégantes (Miano, 2013, p.111). Les Bwele ont des cases spacieuses et non circulaires avec « des toits en terre et des portes en bois ouvragés. Sur le flanc des murs, à l'extérieur, chaque famille avait peint des frises représentant le totem de la maisonnée, des formes qui énonçaient un message, relataient un événement important » (Miano, 2013, p.56).

### **1.1.3 La société côtière des Isedu**

Leur territoire est moins étendu que celui des Bwele. Cependant, ils ne se sont imposés aux Bwele que grâce à la parole ruse, la cruauté et l'intrépidité (Miano, 2013, p.158). Ils semaient la terreur chez les Bwele et ces derniers, pour avoir la paix, ont signé un accord avec eux, celui de leur fournir des hommes à en croire le personnage Bwamba :

Nous n'avons pas le choix, explique Bwamba. Pour éviter un conflit avec les Côtiers, il nous faut leur fournir des hommes. Un accord a été conclu en ce sens avec eux parce qu'ils semaient la terreur dans certaines de nos régions afin d'y faire des captifs pour le compte des hommes aux pieds de poule (Miano, 2013, pp.134-135).

Ils sont les premiers à rentrer en contact avec les négriers :

Cela fait déjà un moment que leur embarcation, une immense pirogue bardée d'étoffes destinées à emprisonner le souffle du vent, mouille au large du pays côtier. On leur a donné des femmes pour leur tenir compagnie, des serviteurs veillent au confort des cases de passage dans lesquelles ils logent (Miano, 2013, p.96).

Chez ce peuple, les obsèques d'un prince sont secrètes avec accompagnement des femmes et des notables jetés vivants dans la fosse (Miano, 2013, p.226).

#### **1.1.4 La société hétéroclite de Bebayedi**

La société hétéroclite est celle qui vit sur les pilotis, celle ayant échappé aux razzias des Bwele. Chez cette société protégée par les eaux,

les Bwele ne s'y aventurent pas, une de leurs croyances interdisent d'approcher les terres baignées d'eau (...), le terrain est inconfortable, mais les habitants ont appris à y vivre, savent désormais bâtir leurs cases sur pilotis, pêchent dans la rivière, chassent dans la brousse avoisinante. Les enfants savent débusquer les crustacés, les faire sortir de leurs trous creusés dans la vase. Les adultes connaissent les plantes comestibles ou vénéneuses, certaines herbes médicales. Leur langue mêle toutes celles qui se sont rencontrées sur ce sol boueux (Miano, 2013, pp.158-159).

#### **1.1.5 Les captifs**

Les captifs, quel que soit leur statut, deviennent des esclaves. Ils ont le crâne rasé et un bracelet de métal enserré à la cheville droite. Ils habitent un quartier séparé du reste des constructions, enfermés dans une bâtisse aussi haute avec une seule entrée portant des barreaux. Tous, même les enfants, « ont un bracelet à la cheville » (Miano, 2013, p.209). Ils ressemblent, selon Eyabe, « à une communauté de personnes endeuillées » (idem).

### **1.2 La perception de la femme**

#### **1.2.1. La perception de la femme chez les Mulongo**

Chez les Mulongo, il existe deux catégories de femmes : celles qui sont les égales des hommes et celles qui sont considérées comme des enfants. Les plus âgées, « celles qui ne voient plus leur sang depuis de longues lunes, celles que le clan considère désormais comme les égales des hommes » (Miano, 2013, p.13). Chez les

Mulango, la société est patriarcale et, en aucun cas, l'homme ne peut se soumettre à la femme. Cette culture patriarcale sera mise à rude épreuve au cours de la visite de Mutango au pays des Bwele. Se refusant de fléchir le genou devant la princesse Njole, son hôte Bwamba le contraint à le faire : « Sans se redresser, Bwamba tire avec vigueur sur la nanjua du notable, le contraignant à s'abaisser lui aussi. Mutango consent à mettre à terre un genou, puis l'autre. Cependant, quelque chose au fond de lui ne peut se résoudre à la prosternation » (Miano, 2013, p.116).

Au pays des Mulongo, les femmes sont des enfants jusqu'à la ménopause. Du coup, elles ne disposent d'aucune autorité comme le formule le narrateur : « Si les femmes sont considérées comme des enfants jusqu'à ce qu'elles atteignent la ménopause, il est absurde qu'elles transmettent la prérogative de régner, même si ce sont les hommes qui exercent l'autorité suprême » (Miano, 2013, p.16).

Les femmes sont perçues comme la cause des malheurs qui s'abattent sur le village. Ainsi, après le grand incendie et l'enlèvement des hommes, dix femmes-mères des dix jeunes enlevés « ont été écartées du groupe, éloignées comme des malfaisantes » (Miano, 2013, p.17). La femme est soumise à l'autorité de son époux (Miano, 2013, p.215). Elle doit notamment soumission à tous les hommes et particulièrement au chef. Ainsi, lorsque Mukano rend visite à celles dont les fils ont été enlevés, « les habitantes de la case commune, [s'étaient jetées] à plat ventre en signe de soumission » (Miano, 2013, p.74). Chez les Mulongo, « de trop nombreux interdits pèsent sur les femmes, sous prétexte qu'elles ont été dotées d'immenses privilèges, donnent la vie, transmettent le pouvoir de régner. Elles ne peuvent courir les chemins. La connaissance du monde ne leur est pas permise » (Miano, 2013, p.52). Dans le village mulongo, « les femmes incarnent la permanence des choses. Elles sont le pilier qui soutient la case » (Miano, 2013, p.47).

### **1.2.2. La perception de la femme chez les Bwele**

Au sujet des femmes bwele, le narrateur les présente comme des femmes humbles et douces qui ne fléchissent pas genoux devant les mâles à l'exemple des

femmes de Bwamba le chasseur : « Mutango découvre avec plaisir l'attitude humble des épouses du chasseur en présence de leur mari. Elles sont deux, qui viennent à leur rencontre, chacune quittant ses appartements. Elles ne vont pas jusqu'à s'agenouiller devant les mâles, mais c'est avec douceur qu'elles saluent » (Miano, 2013, pp.118-119). Chez les Bwele, c'est la royauté et le royaume est dirigé par une reine. Tous les hommes doivent, à cet effet, se prosterner devant elle ou la princesse en signe de respect et de soumission. C'est ce que fera le personnage Bwamba devant la princesse Njole : « Le chasseur s'agenouille en signe de respect devant la femme qui vient de s'exprimer, se courbe jusqu'à ce que son front rencontre la poussière, garde longuement cette position » (Miano, 2013, p.117).

### **1.2.3. La perception de la femme chez les Isedu (les princes de la côte)**

Chez les Côtiers, « l'épouse est le bien de son mari. Elle doit se soumettre aux usages de la communauté » (Miano, 2013, p.206). Ainsi, en tant que telle, les femmes qui perdent leur époux doivent se faire inhumer avec son corps comme l'indique le narrateur :

(...) Les femmes s'alignent, font face à la fosse devant accueillir la dépouille [de leur époux]. Un colosse attend à leur droite. Après quelques mots de l'orateur, il s'avance, se place derrière la première, la soulève de terre, la jette au fond de la tombe (...). Il répétera avec chacune des veuves. Aucune ne cherche à s'enfuir. Certaines poussent un cri qui s'éteint lorsqu'elles touchent le fond (Miano, 2013, p.205).

Les femmes isedu sont perçues par le narrateur comme des femmes émancipées, malgré leur soumission à la tradition qui exige qu'elles soient inhumées vivantes avec la dépouille de leur époux en signe d'accompagnement et de fidélité. Elles sont colonisées par les objets et les parures des « hommes aux pieds de poule ». Ainsi, elles

n'en finissaient plus de s'admirer dans des objets leur renvoyant leur propre reflet. Beaucoup ne toléraient plus de sortir sans ces énormes fleurs dont la corolle avait été taillée dans une étoffe luisante. (...) Dédaignant les mabato en fibres ou en écorces, les femmes de haut rang n'arboraient plus que des étoffes imprimées, dont on disait que les étrangers aux pieds de poule les créaient exclusivement pour le plaisir des dignitaires isedu (Miano, 2013, p.238).

## **2. Femme et développement social et économique**

Le développement économique et social fait référence à l'ensemble des mutations positives - techniques, démographiques, sociales, sanitaires - que peut connaître une zone géographique donnée. Le développement économique nécessitant notamment de la création de la richesse, on associe développement économique et « progrès », puisqu'il entraîne généralement, une progression du niveau de vie des habitants. On parle alors d'amélioration du bien-être social (au sens économique). Tous ces volets du développement économique et social apparaissent dans l'œuvre de Miano, volets auxquels s'ajoutent les volets culturels et identitaires dans les lesquels les femmes sont actives. Cependant, force est de constater que les actions économiques, culturelles et identitaires des femmes sont inhérentes au niveau de développement de la société qui les voit naître et dans laquelle elles vivent.

### **2.1 Femme et développement économique**

Si chez les Bwele, le commerce est développé, chez les Mulongo, la femme est plus attachée à la nature et est au service de sa société comme matrone et guérisseuse. La romancière ne présente pas la femme bwele en train de deviser. Elle présente leur métier de brodeuse grâce à une étoffe, objet à la fois mobilier et décoratif : « Les serviteurs (...) déroulent (...) une toile en esoko qui a la particularité d'être brodée par les femmes bwele. (...) Une fois façonnée par les tisserands, elle est confiée à une catégorie précise de femmes » (Miano, 2013, p.114). Les femmes bwele sont des peintres décoratrices de murs des maisons : « Elles dessinaient ces figures, à l'aide de morceaux de roche trempés dans de l'argile blanche, dans une décoction de plantes produisant une peinture de couleur sombre » (Miano, 2013, p.56).

L'esclavage est un autre moyen par lequel la reine des Bwele élargit son royaume et l'enrichit. Les opérations de capture et de vente des hommes sont ordonnées par la reine Njandjo qui attend les retombées. Les Bwele font le commerce

des hommes avec les princes de la côte. Ils exercent les violences sur les peuples moins forts, ne disposant pas d'armes à feu, tels que les Mulongo :

(...) Ils capitulent parce qu'il n'est pas permis aux humains de s'exposer sciemment à la mort. Des cris fusent çà et là. Des injures sont lancées, des malédictions proférées, des marmites d'huile chaude jetées en pleine figure, des pilons envoyés dans les parties intimes. Les armes de résistance sont dérisoires. Elle ne l'emportera pas cette nuit (Miano, 2013, p.218).

Plus loin, le narrateur, un captif mulongo raconte :

Les Bwele nous ont remis à ceux d'ici après des discussions houleuses. On nous a examinés, comptés (...). Les Bwele voulaient pourtant recevoir l'intégralité de ce qui leur avait été promis, arguant qu'ils prenaient des risques. Cette prostration a déclenché un fou rire chez leurs interlocuteurs. Apparemment, c'était à leur propre demande que les opérations de capture avaient été confiées aux chasseurs de la reine Njanjo (Miano, 2013, p.225).

## **2.2 Femme et développement culturel**

La femme, dans l'œuvre de Miano, participe au développement culturel surtout dans la conservation du patrimoine humain et culturel. Les Mulongo croient au monde conçu par leurs ancêtres et dont ils se doivent « d'inventer pour survivre » (Miano, 2013, p.286). Ils croient également en la présence de leurs ancêtres au milieu d'eux où ceux-ci se manifestent de diverses manières en l'occurrence par la réincarnation. Ainsi, sur une terre étrangère, il faut inventer la sépulture de leurs garçons enlevés lors de l'incendie et tous ceux qui ont péri au cours de la deuxième attaque. Selon leur croyance, « il faut pleurer les morts » (Miano, 2013, p.286) et en les pleurant, leur esprit retourne auprès de leurs proches. Sur la base de cette croyance, Eyabe, devenue citoyenne d'un nouveau territoire, se fit le devoir de reconstruire l'âme des disparus de son clan afin de les sentir plus proches et présents dans leur vie de rescapées : « En ce nouveau pays de Bebayedi, une sépulture leur sera donnée. On enfouira des troncs de makube dans la terre. Au bout de neuf lunes, on bâtira par-dessus ces tombes, une case dont chaque pilier porteur sera baptisé du nom de l'un des jeunes défunts. Ce sera le sanctuaire du village » (Miano, 2013, p.286). Il en est de même pour tous les Mulongo qui ont péri au cours de la quête des douze personnes enlevées la nuit de l'incendie et les morts de la deuxième attaque : « Une ennéade d'hommes ont péri alors qu'ils partaient à la recherche des

fils perdus de Mulongo (...). La femme dit que vingt-sept personnes sont mises en terre dans le pays d'avant. Leurs noms seront transmis ici, afin qu'ils sachent qu'un peuple les reconnaît, les réclame » (Miano, 2013, p.287). Le peuple Mulongo estime que

les aïeux ne sont pas hors de soi, mais en soi. Ils sont dans le roulement des tambours, dans la manière d'accommoder les mets, dans les croyances qui perdurent, se transmettent. Ceux qui les ont précédés sur la terre des vivants habitent la langue qu'elles parlent (...). Elle sera transformée au contact d'autres langages qu'elle imprénera autant qu'ils la rempliront. Les ancêtres sont là. Ni le temps, ni l'espace ne leur sont des limites. Aussi résident-ils là où se trouve leur descendance (Miano, 2013, p.285).

Dans le roman de Miano, les femmes contribuent au développement culturel par la remise en cause de certaines pratiques traditionnelles. Ainsi, l'une des femmes d'un dignitaire du pays Isedu, conteste la tradition qui exige que la femme soit enterrée vivante avec son mari lorsque celui-ci vient à trépasser. Loin d'être ébranlée par les menaces des autorités présentes sur les lieux des obsèques de son époux, elle se met dans une situation compromettante, attirant du fait la malédiction sur ces derniers :

(...) L'une d'entre elles, cependant, se montre rétive. (...) Il s'agit d'une femme bwele, donnée en mariage à Itaba. Njole lui intime l'ordre de se calmer, rappelant que, chez les côtiers, l'épouse est le bien de son mari. Elle doit se soumettre aux usages de la communauté par alliance. (...) La veuve récalcitrante tombe à genoux. Pleure. Implore. Ndjole lance une ultime mise en garde. L'épouse rebelle se lève, défie l'archère du regard, se débarrasse lentement de sa coiffe de ses bijoux, de ses vêtements. Une fois dévêtue, elle donne le dos à Njole, ce faisant, elle oblige les dignitaires bwele et les autres à contempler son postérieur dénudé. Chez les Mulongo, le geste est une des pires injures qui soient. Il appelle une malédiction. Apparemment, c'est le cas ici aussi. Depuis l'assemblée, un grondement se fait entendre, si puissant qu'on le croirait jaillir des profondeurs de la terre (Miano, 2013, p.206).

Le narrateur indique la réaction de la foule sans dire si la récalcitrante a été sacrifiée ou pas. Cependant, la suite du récit indique que « la septième perd connaissance, s'écroule dans le trou sans l'aide de personne » (Miano, 2013, p.207). Ce qui est intéressant dans le fragment ci-dessus, c'est la contestation de ce rite traditionnel par la femme récalcitrante qui veut que le monde isedu change, qu'il change ses pratiques. Elle jette sur son peuple un anathème, une malédiction synonyme d'un désaveu de leurs pratiques traditionnelles surannées.

Au plan psychologique, Ebeise, la première épouse du guide spirituel et matrone du village, savait calmer des notables dont les femmes en couche avaient perdu les nouveau-nés. Le narrateur le souligne en ces termes :

(...) Si l'enfant s'est présenté de la mauvaise manière ou pire, s'il est venu au monde sans vie, l'accoucheuse a séché les larmes des pères, apaisé les angoisses devant l'interminable, série de sacrifices à effectuer pour conjurer le sort. C'est elle encore, qui a préparé le mélange d'herbes devant servir lorsque les parents du mort-né seraient sacrifiés. Ici on leur trace un symbole sur la peau, afin que la mort se souvienne qu'elle leur a déjà ravi un enfant (Miano, 2013, p.14).

### 2.3 Femme et sécurité du royaume

Si chez les Mulongo la sécurité du village incombe uniquement aux hommes, tel n'est pas le cas chez les Bwele. Chez ce peuple, la sécurité de la reine est assurée par les archères tandis que celle du peuple est l'affaire des hommes et des femmes guerriers. Aussi Mutango qui espionnait son hôte, le chasseur Bwele, fut-il arrêté par une femme, agent de sécurité : « Alors qu'il s'apprête à rebrousser chemin, un bout de métal pointu lui pique le bas du dos. Une voix féminine ordonne : Avance ! » (Miano, 2013, p.127). Au domicile de la reine, la sécurité est assurée par les archères :

(...) Au moment où les prisonniers mulongo pénètrent dans la vaste concession où logent la reine et ses proches, Mutango est là, agenouillé. Il a le dos, les mollets en sang, le visage tuméfié. Des femmes munies de carquois et d'arc l'entourent, tandis que la princesse Njolé s'adresse à l'assemblée : celui-ci a été pris à l'aurore. Il s'était introduit dans la résidence des archères (Miano, 2013, p.129).

Enfermé dans un cachot, Mutango est gardé par une guerrière : « Une des guerrières lui a lancé : "Vous êtes vraiment des sauvages (...). Nos archères vont te plonger dans les ténèbres pour l'éternité" » (Miano, 2013, pp.132-133).

La sécurité du royaume et la conquête des territoires sont assurées aussi bien par les guerriers que par les archères dont les prouesses sont bien connues. A cet effet, le narrateur déclare :

Les prouesses guerrières des Bwele étaient bien connues. Ils avaient mis diverses sortes de couteaux, qu'ils maniaient avec une dextérité peu commune. Ils pouvaient également compter sur leurs archères, dont la vue perçante, les flèches empoisonnées, ne laissaient pas une chance à l'ennemi (Miano, 2013, p.235).



## 2.4 Femme et rejet de l'injustice

Dans *La saison se l'ombre*, dix femmes sont accusées à tort d'être responsables de la disparition de leurs fils aînés et de deux hommes parmi lesquels se trouve le guide spirituel du clan. Il fut décidé, sur proposition d'Ebeise, que les dix accusées soient mises en reclus, afin que leur douleur ne soit pas dispersée à travers tout le village : « Ainsi, a-t-elle déclaré, leur douleur sera contenu en un lieu clairement circonscrit, et ne se répandra pas dans tout le village. » (Miano, 2013, p.15). Elle estime que dans la case commune « elles peuvent se recueillir. Se dire des choses qu'elles seules comprennent. J'espère, murmure la matrone, qu'elles se parlent » (Miano, 2013, pp.43-44). Les dessous d'une telle proposition sont livrés par le narrateur dans les pages 40 et 41. Selon lui, la matrone « choisit ses mots avec soin, dans l'espoir que les notables ne prononcent pas leurs sentences à la légère » (Miano, 2013, p.41), « parce que l'accoucheuse sait comment les choses se passent lorsque les membres du Conseil n'ont pas idée des solutions à apporter. Ils vont au plus simple » (Miano, 2013, p.40). A cet effet, elle prend fait et cause pour Eyabe, la seule femme sur les dix recluses, dont la réponse était différente lorsque « l'apprenti ministre des cultes » les interroge sur ce qu'elles savaient de l'ombre qui planait sur leur case. La matrone, dans sa position de défenseur de la justice, déclare : « Je pense, (...) qu'il ne faut pas se fier aux apparences, s'empresse d'incriminer, Eyabe au motif qu'elle seule a énoncé des propos personnels. (...) Pour elle, aucune de celles dont les fils n'ont pas été retrouvés ne s'est rendu coupable d'une quelconque forfaiture » (Miano, 2013, pp.40-41). Cette position de la matrone suscite une contre position lisible dans les propos de l'un des membres du Conseil qui répond : « Femme, il est normal que tu prennes fait et cause pour tes sœurs, mais ton empathie ne saurait suffire pour nous convaincre » (Miano, 2013, p.41).

L'un des membres du Conseil, non convaincu par les propos de la matrone, formule : « Tu as bien fait de nous inviter, à les éloigner, puisque les événements prouvent qu'elles étaient effectivement porteuses d'énergies néfastes » (Miano, 2013, p.41). Défendant toujours ses sœurs contre les hommes du Conseil, elle explique la

présence de l'ombre sur leur case non pas comme une énergie néfaste, mais une forte pensée à l'endroit de leurs enfants : « Qu'il leur a semblé de les voir en songe. Or, la douleur est tellement intense que le rêve s'est fait nébuleux » (Miano, 2013, p.42). Contre les invectives continuelles des notables, elle réplique à nouveau :

(...) Chacun ici connaît le caractère d'Eyabe. C'est une femme particulière, qui règle rarement son pas sur celui des autres. (...) Voici venu le temps de nous remémorer les principes qui nous gouvernent depuis toujours, de veiller les uns sur les autres, au lieu de chercher, parmi nous les coupables du drame (Miano, 2013, pp.42-43).

Et au narrateur de conclure : « Après cette longue tirade, Ebeise tente de se calmer, rappelle à tous les dangers de l'injustice commise sciemment » (Miano, 2013, p.42).

Eyabe, l'une des femmes recluses, rejette notamment l'injustice faite à leur endroit et pose des actes qui défient la décision du Conseil. Elle quitte la case commune pour rejoindre sa famille. Au cours de son déplacement, elle énonce une dénégation qui inclut toutes les femmes recluses : « 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 » (Miano, 2013, p..31). Elle partira donc à la recherche de leur fils avec la complicité de la matrone, et ce à l'insu du Conseil ; un départ qui, aux yeux des hommes du Conseil, est une « violation extrêmement grave » (Miano, 2013, p.186) de leurs lois.

### **3. Femme, exil et développement identitaire**

Le développement identitaire entrepris par les femmes rescapées de la déportation de leur peuple par les Bwele est la conservation et reconstruction identitaire.

#### **3.1 Femme et conservation identitaire**

Le peuple Mulongo a été créé suite à son exil sur les terres Mulongo. La reine Emene l'avait conduit « jusqu'en leur territoire actuel avant de les préserver des massacres » (Miano, 2013, p.52). La princesse Emene « avait été désignée par son

père, le roi, pour prendre sa succession » (Idem). Elle reçut le bâton d'autorité de son père. Cependant son frère Muduru « ne l'entendait de cette oreille » (Idem). Dès lors, le peuple fut divisé en deux parties : une pour Muduru et une autre pour Emene, des parties prêtes à s'entretuer. La reine n'était pas prête à capituler. Elle sera, toutefois, convaincue par

l'esprit du roi, son père, (...) venu la visiter une nuit, pour lui rappeler la tradition en cas de conflit grave : plutôt que de faire couler le sang, l'un des deux belligérants devait quitter le pays. On ne pouvait espérer s'épanouir, bâtir quoi que ce soit de solide, s'il fallait, pour cela enjamber les cadavres des siens. C'était ainsi qu'avait commencé l'exode (Miano, 2013, pp.53-54).

La reine Emene et les siens avaient choisi l'exode pour conserver la tradition, c'est-à-dire leur identité, celle qui refuse à leur clan de couler le sang en cas de conflit. A cette première étape de l'exil du peuple Mulongo sur un territoire vierge, sans rencontre d'autres peuples ou d'autres cultures, la conservation identitaire s'est passée sans heurts. Même si le narrateur indique que « le statut des femmes avait changé au sein de la communauté » (Miano, 2013, p.55). Après la mort d'Emene tout ce qui a trait à leur identité y demeure : tabouret, bâton de commandement, le Conseil des notables, les initiations, les cicatrices, l'architecture, etc.

A une seconde étape qu'est la déportation et la dislocation du clan vers d'autres contrées avec qui les déportés sont condamnés à vivre, la conservation identitaire devient une lutte de survie de l'âme du peuple, ce dont témoigne les propos d'Eyabe :

Tout ce que demande l'ancienne, c'est de ne pas s'éteindre avec toute cette douleur en elle. Il est déjà terrible d'imaginer que son esprit n'aura plus de communauté sur laquelle veiller. Elle refusait, il y a encore peu la simple idée de se réincarner pour vivre à nouveau sur terre. A présent, la perspective d'être un jour une âme sans attache lui tirerait des larmes (Miano, 2013, pp.272-273).

Ainsi, la conservation identitaire du peuple Mulongo se résume à leur foi en leurs ancêtres et leurs langues, car à en croire le narrateur, tout Mulongo transporte en lui ses ancêtres qui les secourent et les guident à travers tout ce qu'ils leur ont légués :

(...) Les aïeux ne sont pas hors de soi, mais en soi. Ils sont dans le roulement des tambours, dans les manières d'accommoder les mets, dans les croyances qui

perdurent, se transmettent. Ceux qui les ont précédés sur la terre des vivants habitent la langue qu'elles parlent en ce moment. (...) même à voix basse, ils parlent notre langue. Lorsqu'ils ne peuvent la parler, elle demeure un véhicule de leur pensée, le rythme de leur émotion (Miano, 2013, p.285).

En exil chez les Bebayedi, Ebeise, la matrone recommande la construction du sanctuaire du village à partir d'une réinhumation des corps imaginaires de tous ceux qui sont engloutis par les eaux et ceux décimés par les Bwele. Cette reconstruction identitaire qui est perceptible dans la recréation des sépultures relève de l'attachement des survivants à ceux qu'ils ont perdus et qui font désormais partie du monde de leurs ancêtres auxquels ils sont attachés. Le sanctuaire comportera, outre les sépultures, les objets qui appartiennent aux chefs des Mulongo noyé par les eaux : « les sagaies, les amulettes des soldats mulongo; le mpondo du chef, celle de ses mbondi (...), son ekongo et son bâton d'autorité » (Miano, 2013, p.287). De l'exil à la déportation, la conservation identitaire chez le peuple Mulongo s'opère diversement.

### **3.2 Femme et reconstruction du patrimoine identitaire**

Conduit en exil sur les territoires bwele, le peuple mulongo cherche à reconstruire son identité noyée dans celle de leurs hôtes, car écrit le narrateur :

Désormais sans terre, privés de leur ministre des cultes comme de leur chef, les Mulongo seront les captifs les plus malléables que l'on ait vus. Éparpillés à travers le vaste pays bwele, ils cesseront vite de parler leur langue, ne pourront recréer la cohésion de leur groupe, dont le nom lui-même disparaîtra. Absorbés par les Bwele, ils formeront dorénavant, une caste de soumis, bonne pour le troc (Miano, 2013, pp.269-270).

Les Mulongo, sur la terre des autres, sont conscients qu'ils ne seront plus des Mulongo authentiques, mais des Mulongo hybrides au contact de la culture des autres : leur langue sera altérée voire disparaîtra, de même que leur peuple et sa cohésion. La reconstitution identitaire ne sera pas authentique. Nous en voulons pour preuve ces sépultures des proches disparus qui ne sont que de simulacres et symboles. Rien d'authentique et de réel. Des troncs d'arbres enfouis dans le sol à la place des corps qu'on ne retrouvera jamais, un simulacre de sanctuaire bâti et qui repose sur du vide voire du faux. Les objets réels du chef des Mulongo et de son armée placés dans le sanctuaire les symboliseront et contiennent effectivement leur esprit. Les troncs

d'arbre ne sont que du matériel. Dans la reconstruction de leur identité, les Mulongo vont se fondre dans la diversité pour l'unité. Ils seront entre rupture et renaissance, entre conservation et reconstruction. Les propos du narrateur, au sujet de la terre de refuge de la matrone et de ses compatriotes, en disent long :

Eyabe (...). Ses pas l'ont conduite en ce lieu appelé Bebayedi, un espace abritant un peuple neuf, un lieu dont le nom évoque à la fois la déchirure et le commencement. La rupture et la naissance. Bebayedi est une genèse. Ceux qui sont ici ont des ancêtres multiples, des langues différentes. Pourtant, ils ne font qu'un. Ils ont fui la fureur, le fracas. Ils ont jailli du chaos, refusé de se laisser entraîner dans une existence dont ils ne maîtrisent pas le sens, happer par une mort dont ils ne connaissent ni les modalités, ni la finalité (Miano, 2013, p.164).

Parlant de la reconstruction identitaire des Mulongo, le narrateur évoque la fusion de leur langue avec les autres, de même que les cultes. Si les habitants de Bebayedi parmi lesquels on compte les Mulongo, « parviennent à préserver leur vie, ils engendreront des générations. Prenant le statut d'ancêtres, ils légueront une langue faite de plusieurs autres, des cultes forgés dans la fusion des croyances » (Miano, 2013, pp.164-165).

## Conclusion

Dans *La saison de l'ombre*, cinq sociétés sont mises en scène : les Mulongo, les Bwele, les Isedu, les fugitifs de Bebayedi et les captifs. La société mulongo, enclavée et traditionnelle est déportée et soumise par la société bwele ou dispersée dans d'autres contrées. Les Bwele sont les alliés des Isedu une société des princes à qui ils fournissent des hommes vendus aux « hommes aux pieds de poules ». La société des fugitifs est à Babeyedi, une société hétéroclite tandis que celle des captifs vit sur la côte en retrait de celle des princes. La femme est différemment perçue chez les Mulongo, les Bwele et les princes de la côte. Chez les Mulongo, la femme ménopausée est l'égale de l'homme et celle qui a ses menstrues est reléguée au rang des enfants. La femme, chez ce peuple, doit soumission et respect à son époux. Elle croupit sous des interdits et est quelquefois source d'accusation non fondée. Chez les Bwele la femme est humble, douce et ne fléchit pas les genoux devant son époux. La reine, en tant que femme, requiert la soumission des hommes. Chez les Isedu, bien

que la femme soit revalorisée par les parures et le vestimentaire importés, elle demeure le bien de son époux. Malgré son statut mitigé, la femme, dans l'œuvre de Miano participe au développement de sa société en fonction des activités que génèrent les besoins sécuritaires, économiques, culturels et identitaires.

### Références bibliographiques

BIWOLE Gilbert et MARTIN Jean-Yves, 1986, *Approche socio-économique du développement*, université de Yaoundé.

BRASSEUL Jacques, 2008, *Introduction à l'économie du développement*, Paris, Armand Colin.

BUGAIN Jeannine, 1988, « La problématique du rôle des femmes dans le développement en Afrique : l'implication du CIFAD » in *Recherches féministes*, volume 1, no 2, pp.123-126.

DENIS St-Jacques, 2004, « La société dans la littérature ou la littérature dans la société ? Définitions et références. », in *Québec français* no134, pp.32-33.

EWOMBE-KOUNDO Elisabeth, 1987, « La femme africaine et le développement », in *Présence Africaine* No 141, pp.41-51.

*La femme dans nos sociétés*, synthèse des travaux menés durant l'année scolaire 2017-2018 par les membres du club de citoyens des A.I.L. de Ste Anne - Marseille 8<sup>ème</sup>.

LIEBERHERR-GARDIOL Françoise, 1987, « Le développement au féminin : un projet de société. Analyses de projets de la Direction de la coopération au développement et à l'aide humanitaire (DDA) », in *Annuaire Suisse – Tiers Monde*, 1987/88, pp.243-259.

MIANO Léonora, 2013, *La saison de l'ombre*, Éditions Grasset & Fasquelle, Paris.

RIST Gilbert, 2007, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Collection « Monde et sociétés ».