
Les Aubes écarlates de Léonora Miano : la critique de l'oubli

Gloria Onyeoziri

University of British Columbia (Canada)

RÉSUMÉ

Le discours de Léonora Miano dans *Les Aubes écarlates* explore les limites des connaissances historiques afin de forger une conscience critique adéquate aux conditions actuelles de la vie du continent africain et de sa diaspora. Dans *Les Aubes écarlates*, Miano évoque la voix des Africaines et des Africains qui ont été noyés dans le passage du milieu et dont la sépulture demeure inconnue et introuvable. L'oubli a beau nous renvoyer au travail de la mémoire, *Les Aubes écarlates* nous apprend qu'il a sa propre vie et sa propre histoire. Dans l'Afrique que Miano imagine et construit, l'oubli, en dépassant la force de la mémoire, a su déterminer longtemps le destin (apparent ou réel) d'un Continent et d'une diaspora. Comme l'oiseau Sankofa qui avance en regardant en arrière, Miano suggère qu'il est temps de commencer à construire l'avenir à partir de cette erreur qu'était l'oubli.

INTRODUCTION

Léonora Miano a fait de l'oubli des disparus du passage du milieu l'élément central de sa réflexion sur l'avenir de l'Afrique. La narratrice des *Aubes écarlates* dira : « Le péché continental résidait dans l'oubli. ... Les transbordés qui n'avaient atteint aucune côte demandaient le droit de mourir enfin. Celui d'être arrachés au silence, qui n'était pas la mort, mais le refus de la délivrance. Tant que la paix ne leur serait pas accordée, ils la refuseraient au continent. » (2009 : 188). Nous étudierons les constructions théoriques de Miano pour mieux comprendre le rapport entre l'oubli, le silence et la paix dans le contexte

de son analyse des problèmes de l'Afrique contemporaine. Nous dégagerons la spécificité de l'oubli selon Miano comme la chose qui bloque l'avenir des Africains. Qui a oublié, qu'est-ce qu'on a oublié et pourquoi cet oubli constitue-t-il, selon Miano, un problème si urgent pour les sociétés africaines actuelles ?

Le récit commence dans un petit centre médical privé dans le pays africain fictif de Mboasu. Le patient Epa se remet de l'expérience traumatisante d'avoir été un enfant-soldat dans une armée rebelle. Lui et Ayané, la femme qui s'occupe de lui, sont tous les deux originaires du village d'Eku. Convaincu par leur propagande, Epa avaient livré son village aux rebelles. Il avait même assisté au meurtre de son petit frère Eyia et d'un vieil homme, sacrifiés par les chefs rebelles, et à l'enlèvement de neuf autres jeunes garçons. Epa et ses neuf compatriotes doivent servir dans l'armée rebelle, participant à toutes les atrocités commises, encadrés par Eso, un autre ressortissant d'Eku. Epa finit par s'échapper et arrive presque moribond à la clinique où il rencontre Ayané. Eyia lui a apparu dans une vision et lui a demandé d'entrer en contact avec un Dr. Sontané qui pourrait l'aider à sauver les autres jeunes gens d'Eku. La clinique est investie par des soldats rebelles sous la commande d'Eso mais celui-ci se trouve soudain en face d'Epupa, une femme oracle qui porte en elle la voix des ancêtres. Eso a peur d'Epupa parce qu'il comprend qu'elle « n'était pas *venue seule*. [...] elle faisait entendre la voix des esprits, des disparus. » (2009 : 189). Epa et Sontané vont récupérer les autres garçons et Epupa les ramène, avec Ayané et Eso, à Eku, là où commence le long procès de réintégration de tous les exilés. Epupa étant enceinte, elle semble donner naissance sous l'eau à la fin du récit à un bébé mystérieux associé aux esprits des disparus de la Traite. La voix des disparus figure dans des sections du texte mises en italiques et désignées comme « Exhalaisons » (2009 : 11-14 ; 36-38 ; 116-117 ; 179-181).

Nous nous référerons aux explications théoriques de l'oubli proposées par Tzvetan Todorov, Paul Gilroy et Paul Ricoeur qui, malgré les différences entre elles, se rejoignent dans leur insistance sur le caractère collectif, moral et historique du problème de l'oubli et sur le besoin d'une approche critique vis-à-vis de ce problème. Les trois penseurs cherchent également, comme le fera Miano, à situer leurs réflexions dans le contexte des crises de la modernité telles que la traite des esclaves, le colonialisme, les génocides et la période postcoloniale. Ayant établi ce rapport entre l'oubli et la conscience collective, nous

suivrons les arguments avancés à cet égard dans *Les Aubes écarlates* par la narratrice et à travers les pensées d'Ayané, d'Epa, d'Eso, du docteur Sontané et d'Epupa. Nous verrons que la critique de l'oubli qui ressort des arguments des *Aubes écarlates* reflète des préoccupations semblables à celles de Todorov, de Gilroy et de Ricœur mais n'en suggère pas moins une perspective distincte.

Miano compare la condition historique de l'Afrique au cri de l'oiseau Sankofa qui avance vers l'avenir en regardant en arrière pour ne pas succomber à l'oubli. Une note dans *Les Aubes écarlates* explique que Sankofa « fait référence à la nécessité de connaître le passé pour avancer ». Miano ajoute que « Sankofa parle de recherche de la connaissance, et d'examen critique » (2009 : 66). En effet, le discours de Miano dans *Les Aubes écarlates* explore les limites des connaissances historiques afin de forger une conscience critique adéquate aux conditions actuelles de la vie du continent et de sa diaspora. Son argument central est que l'oubli des transbordés de la Traite (qu'elle appellera dans un essai de 2016 la DTS – déportation transatlantique des Subsahariens, p. 141) est ce qui empêche les Africains d'aujourd'hui de résoudre les problèmes les plus fondamentaux de leur propre temps :

Si les morts ne disparaissaient pas, comme on le croyait ici, s'ils continuaient d'exercer une force sur le quotidien des vivants [...] on s'était condamné. Le présent ne pouvait être que l'application de la sentence : nul accès au lendemain [...] Chaque conflit charriant ses victimes par millions était l'absurde représentation de cette tragédie fondatrice. Chaque embarcation de fortune se jetant à l'assaut de l'océan pour gagner L'Europe redisait cela de façon inepte, lorsque les noyés du présent allaient, eux aussi, peupler cette nation d'oubliés. (2009 : 251-2)

Cette réflexion d'Epupa à la fin du récit résume les arguments principaux dont nous suivrons le développement. Quand les Subsahariens ont péri dans le passage du milieu, privés de sépulture et de contact spirituel avec leurs compatriotes, ils ont continué à fréquenter les communautés du continent africain. Leur présence est un signe d'oubli – un signe du fait que leurs communautés d'origine ne se sont pas occupées comme il fallait de leur mémoire. Les millions de morts survenues à cause des guerres postcoloniales ainsi que les milliers de gens noyés plus récemment en essayant de gagner l'Europe reflètent et reproduisent la tragédie initiale précisément parce qu'elle reste toujours, dans la conscience des Africains, sans la réponse que ceux-ci ont besoin de fournir.

1. L'APPEL DES EXHALAISONS

Les études de la mémoire tiennent-elles suffisamment compte du problème de l'oubli ? L'oubli est-il simplement un corollaire de la mémoire ? Notre traitement de l'oubli serait adéquat du moment qu'on le reconnaisse comme une violation du caractère indispensable de la mémoire. L'historien antillais Oruno Lara, nous offre un exemple historique où l'oubli peut être, non pas une perte de mémoire, mais une attaque intentionnelle visant celle-ci. En parlant de l'explication officielle de l'esclavage dans les Antilles françaises, Lara constate qu'« une machinerie complexe fut mise en place dès 1848 pour assurer la production de l'oubli » (1998 : 151).

Si l'oubli n'est pas toujours le fruit d'une mémoire perdue et qu'il soit dans certains cas un choix intentionnel, comment analyser les rapports entre mémoire et oubli ? Tzvetan Todorov insiste sur le fait que « la mémoire ne s'oppose nullement à l'oubli » (1995 : 14) : puisque le travail de mémoire implique nécessairement un processus de sélection, chaque communauté choisit ce qu'elle retient et ce qu'elle oublie (1995 : 15). D'où la responsabilité de l'usage qu'on fait de la mémoire collective (pour employer le terme de Halbwachs¹⁰), surtout par rapport à des génocides du passé, et d'où aussi le potentiel d'abus et de « cultes de mémoire » qui privilégient les torts du passé au lieu de travailler à résoudre les problèmes du présent (raisonnement que Todorov applique notamment aux Noirs américains, comme si le racisme n'existait plus) (1995 : 27). Pour Miano, il ne s'agit pas d'exploiter l'oubli des transbordés de la Traite comme alibi des problèmes du présent, mais plutôt de comprendre comment cet oubli est devenu une source de problèmes actuels dans les sociétés africaines postcoloniales. Elle explique, dans un essai publié en 2016, le rapport pratique entre le passé et les besoins urgents du présent : « Depuis les siècles de DTS jusqu'à l'ère postcoloniale, les populations du continent n'ont pas eu le loisir de reprendre leur souffle, de comprendre leur

¹⁰ Pour Halbwachs, la mémoire individuelle n'est jamais complètement indépendante par rapport à la mémoire collective : « C'est qu'en réalité nous ne sommes jamais seuls. » (1997 : 52). Halbwachs explique que « chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective [...] Il n'est donc pas étonnant que, de l'instrument commun, tous ne tirent pas le même parti. Cependant lorsqu'on essaie d'expliquer cette diversité, on en revient toujours à une combinaison d'influences qui, toutes, sont de nature sociale. » (1997 : 94-5).

passé, de penser leur devenir. C'est à cela qu'il leur faut s'attacher en priorité » (2016 : 172).

Paul Gilroy, dans *The Black Atlantic*, réfléchit sur les implications de l'oubli dans le contexte de l'histoire de la diaspora africaine. Considérant que l'histoire de la modernité a été écrite sans tenir compte de la perspective des esclaves, il est nécessaire d'employer la mémoire de l'esclavage comme « an interpretive device » (1993 : 55). Puisque, selon Gilroy, il existe un rapport à élucider entre la terreur raciale et la subordination d'une part, et le caractère intrinsèque de la modernité d'autre part (1993 : 70-71), ceux qui ont travaillé à construire une « esthétique de l'Atlantique noire » (Gilroy mentionne comme exemples Wright, James et Du Bois) ont dû développer deux herméneutiques : une herméneutique du soupçon, consistant à lire dans les textes historiques de la modernité l'absence de la voix des esclaves et des Africains en général ; et une herméneutique de la mémoire : « the memory of the slave experience is itself recalled and used as an additional, supplementary instrument with which to construct a distinct interpretation of modernity » (1993 : 71). L'oubli est donc pour Gilroy non seulement un manque mais surtout un point de départ, le lieu où peut s'écrire une nouvelle version de l'histoire moderne basée sur la mémoire collective des descendants des esclaves, ce que Miano va présenter comme un devoir manqué et une priorité.

En introduisant le sujet de l'oubli dans la dernière partie de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paul Ricœur pose la question de savoir si l'oubli est « une dysfonction, une distorsion » de la mémoire (2000 : 552). L'oubli définitif est senti comme une menace contre laquelle nous luttons pour préserver la mémoire, bien que ce soit une bataille qu'inévitablement nous perdons en vieillissant (2000 : 553). Et pourtant « l'oubli peut être si étroitement mêlé à la mémoire qu'il peut être tenu pour une de ses conditions » (2000 : 553). Selon le rôle que l'oubli est appelé à jouer dans le fonctionnement de la mémoire, il peut constituer, pour Ricœur, qui s'appuie sur Bergson aussi bien que sur Freud, une réserve du rêve et de l'inconscient : « L'oubli désigne alors le caractère *inaperçu* de la persévérance du souvenir, sa soustraction à la vigilance de la conscience. » (2000 : 570) De l'autre côté, au niveau de la mémoire collective, l'oubli peut empêcher, manipuler ou amnistier le passé des communautés. L'oubli, qui nous menace toujours comme condition de notre mortalité, mais qui reste en réserve dans nos rêves,

peut aussi servir à distordre, voire effacer les valeurs aussi bien que les traumatismes de notre mémoire collective.

Dans le contexte africain contemporain, une discussion directement centrée sur l'oubli, où la mémoire est perçue comme la perte corollaire d'un oubli collectif soutenu au cours de plusieurs siècles, serait plus proche des conditions historiques et des conditions sociales du Continent. Le fait de lire l'oubli à l'endroit, au lieu de lire la mémoire à l'envers, génère chez Miano un discours historique critique dissonant par rapport à un certain nombre d'idées reçues au sujet de l'originalité de l'expérience des Africains dans le monde.

Mais comment cette approche pourrait-elle se justifier ? Si l'objectif d'une romancière inclut la narrativisation d'une mémoire collective, une auteure africaine n'aurait sans doute pas tort de se dire que depuis la genèse de la Traite au 15^e siècle beaucoup plus a été oublié que ce dont on se souvient. En plus la mémoire de la Traite a été, pour des raisons peut-être inévitables dans certains cas, mais pas innocentes non plus, éminemment sélective. Cela implique que l'oubli n'est pas une lacune par rapport à la mémoire mais un choix collectif entraînant des responsabilités autres que celles de la commémoration. Si les aspirations d'un continent postcolonial se fondent sur une mémoire culturelle de longue haleine, quels sont les risques encourus si cette mémoire est surdéterminée par un gouffre qu'on n'a pas encore osé nommer ou admettre ?

Dans *Les Aubes écarlates*, Miano confie sa critique de l'oubli à la voix des Africaines et des Africains qui ont été noyés dans le passage du milieu. Leur sépulture maritime est jusqu'aujourd'hui inconnue et introuvable. Selon Trujic : « le lecteur devine rapidement qu'il s'agit des victimes de la Traite auxquelles les honneurs funèbres n'ont pu être rendus car on ne savait pas si elles étaient mortes ou vives. » (2015 : 56). Miano donne aux parties de son récit qui représentent cette voix collective le nom « Exhalaisons ». Quels sont les arguments de cette voix ? Elle nous dit d'abord que « l'oubli est une chaîne pour ceux qu'on oublie » (2009 : 13). L'esprit des morts existe toujours et la façon dont leur mort a été accueillie par ceux qui auraient pu se souvenir d'eux les empêche d'exister comme ils voudraient. Il s'agit donc d'une forme d'esclavage qui se perpétue au-delà de l'esclavage qui avait été instauré comme système social. La nature et le fonctionnement de la société actuelle (en Afrique et au-delà de l'Afrique) sont déterminés par les oubliés : « Nous sommes la haine du frère, la haine de soi. Nous

sommes l'impossibilité, l'entrave au jour qui vient [...] Qu'il soit fait clair pour tous que le passé ignoré confisque les lendemains. » (2009 : 13) Sans avoir suivi l'argumentation de Miano jusqu'au bout, on pourrait voir ces mots comme une figure poétique un peu extravagante, voire comme la simplification excessive d'un grand ensemble de problèmes historiques entourant la condition postcoloniale de l'Afrique.

Réservant notre jugement à ce sujet, nous retiendrons pour le moment la prémisse selon laquelle la disparition, non pas d'un facteur ou d'un élément d'analyse, mais d'un groupe humain comptant sans conteste des millions, aurait un effet majeur sur les sociétés d'où ces personnes sont sorties. Si ces sociétés ont œuvré pour construire un avenir collectif sans avoir digéré cette perte, leur projet aura été condamné à l'avance à l'échec parce que ses bases morales étaient faussées par une négligence de soi, une négligence de sa propre expérience historique comme communauté. Et si, en plus, la façon particulière dont ces personnes ont péri – noyade dans la mer sans sépulture et sans trace – contrevient aux croyances spirituelles de leurs familles par rapport à l'existence des esprits après la mort, la raison d'être de ces familles en tant que familles sera réduite à un folklore vide. Les Exhalaisons expriment de la manière suivante ce compromis du sacré :

Le pouvoir des sorciers ne nous fut d'aucun recours. Pourtant, ils commandaient aux éléments. Pourtant, ils plantaient la folie dans les esprits. Pourtant, ils parcouraient le monde à tire-d'aile. Pourtant, ils faisaient se dresser les morts. Pourtant, ils nourrissaient l'affamé dans son sommeil. Pourtant, ils détenaient la clé des mondes parallèles. Pourtant, ils se changeaient en lions, en panthères... Ils ne purent rien. (2009 : 38)

La répétition du mot « pourtant » souligne l'impuissance d'actes emblématiques de l'impact du sacré sur le monde. Non seulement les puissances évoquées n'ont pas permis aux Africains de résister au colonisateur, elles n'ont pas servi là où leur intervention aurait été la plus cruciale : elles n'ont pas sauvé la mémoire de ceux dont la perte remet en question le plus explicitement le bien-fondé des croyances spirituelles du peuple. Ceux qui restent vivants après un tel génocide à la fois corporel et spirituel, à moins de s'attarder sur l'événement, n'auront plus rien à dire quant à leur avenir, ou plus exactement, ils énonceront toujours un récit faussé, appauvri, impuissant : le reste sera sujet aux intérêts et à la volonté des autres, comme les APC – anciennes puissances coloniales – évoquées par le récit.

La voix des Exhalaisons ne laisse pas de doute quant aux conséquences immédiates de leur condition dans le monde tel qu'il est aujourd'hui :

Voici : nos arrière-petits-fils naissent au fond d'une nasse.

Voici : ils se jettent à l'eau, pensant trouver un rivage opportun.

Voici : on les arrache à la forêt, au sentier menant à la source, à la natte du sommeil.

Voici : de faux prophètes leur tracent des voies mortifères.

Voici : ils sont armés pour conduire des assauts contre eux-mêmes, et chaque crime commis est un suicide pernicieux. (2009 : 37)

La répétition du mot « voici » nous oblige à situer les commentaires dans un présent immédiat, bien que la chaîne d'événements ressemble à l'expérience du passé. Les jeunes arrachés à la forêt ressemblent aux premiers disparus, mais ils se jettent à l'eau dans le contexte d'une vague d'émigration des plus récentes. Les arrière-petits-fils semblent répéter les itinéraires du passé. Ils s'exilent en fonction d'une naissance déjà piégée et le piège reproduit les images aquatiques de noyade propres à leurs ancêtres. La recherche d'un « rivage opportun » reprend le grand départ qui ne mène nulle part, sauf que le génocide dont on devrait se souvenir revient maintenant sous forme de suicide. La voie mortifère, on dirait qu'elle est la même, seulement au lieu d'être contraint de la suivre, on est attiré par de faux prophètes, c'est-à-dire ceux qui promettent un avenir meilleur au bout du même chemin qu'on devrait reconnaître, le chemin mortifère qui nous sépare de nous-mêmes.

Cette répétition qu'on ne semble pas reconnaître reflète un paradoxe qui n'en paraît pas moins historiquement factuel : les disparus sont impossibles à ignorer mais ils sont historiquement innommables et inconnus : « L'Histoire ne sait nous nommer, qui ne passâmes pas le milieu. [...] les musées qui présentent les trop rares archives de ces temps, offrent à la vue du visiteur l'image exacte de l'entassement à fond de cale. [...] Nous sommes l'insu de tous. » (2009 : 117). Comme le remarque Oruno Lara, les historiens ont eu de la peine à analyser à fond les multiples révoltes à bord des bateaux négriers : « D'autres facteurs entrent en ligne de compte, que nous ignorons, faute de pouvoir écouter les témoignages des acteurs africains de la résistance. » (1998 : 111) Dans une discussion parallèle dans son roman *La matière de l'absence*, Patrick Chamoiseau réfléchit sur les deux millions de morts survenues durant les traversées :

On peut y voir un des mieux oubliés des cimetières du monde. On peut aussi y voir un monde de plaines, de silences montagnoux et de vies

inconnues, tout aussi intense que celui qui se tient au soleil, et déjà fécondé d'un tragique qui aurait dû nous obliger à être meilleurs. Hélas, en ce moment même, ce qui se passe en Méditerranée, où déjà se creuse un énorme cimetière dessous le flot des migrations, nous montre que l'« expérience atlantique » est restée lettre morte (2016 : 145-6).

Alors que les Exhalaisons questionneraient peut-être le terme « cimetière » en ce qu'il pourrait suggérer un lieu de repos final qu'ils n'ont pas trouvé, les visions de Chamoiseau et de Miano se rejoignent ici dans leur suggestion d'une « leçon » que le monde n'a jamais apprise, précisément parce que l'expérience atlantique a été d'emblée oubliée. Mais pour ne pas avoir été apprise, elle reste toujours une réalité vécue, à la fois inconnaissable et inoubliable.

Pour qui n'a pas encore compris le problème, la voix des Exhalaisons se fait formelle : « Comprends ce que nous disons : le linceul qui ne nous fut pas tissé voile la face du Continent. » (2009 : 179) « Voiler la face » implique être dérobée aux yeux des autres aussi bien que ne pas pouvoir voir ou se voir. Image polysémique, ce linceul représente le traitement que leurs communautés d'origine devaient à leurs disparus et que ceux-ci n'ont pas reçu mais aussi la part du sacré qui est devenue absence tangible. Le continent ne peut se voir à travers l'opacité d'un objet sacré qui ne pouvait et ne pourra venir que de lui-même.

Pour qui aurait l'impression que ce problème est devenu complètement spirituel, d'une abstraction totale, les Exhalaisons nous rappellent à l'ordre : « Sache : il ne nous agrée pas de devenir un capital victimaire » (2009 : 180). Que le mouvement prônant des réparations pour la Traite soit valable ou non, les Exhalaisons n'en seront jamais satisfaites. Leur linceul qui devait se tisser ne s'achète pas, les Exhalaisons refusent que les Continentaux (terme employé dans le texte pour les Africains) s'esquivent de leurs responsabilités mortuaires en prétextant la valeur du système capitaliste de la Traite qui a motivé leur disparition.

2. DYSTOPIE ET OUBLI

Alors que *Les Aubes écarlates* participent pleinement du genre du roman africain postcolonial que nous appellerons dystopie (« récit de fiction qui décrit un monde utopique sombre » selon le Petit Robert), il est indispensable de tenir compte du cadre théorique mis en place par le discours des Exhalaisons, de cette époque de ténèbres qui se prolongent.

Miano intègre à son récit de nombreux éléments trop bien connus de l'Afrique postcoloniale (au point que ceux-ci risquent de dépasser le seuil du réalisme social et d'aider à renouveler le grand panthéon des idées reçues sur l'Afrique) : dictateurs, mauvaise gouvernance, tribalisme, corruption, militarisation des enfants. Étienne-Marie Lassi reproche en effet à Miano d'avoir occulté « la diversité des expériences culturelles du Sud ainsi que sa vision de la marginalité postcoloniale pour inscrire ses œuvres dans le système des échanges culturels entre le Nord et le Sud uniquement comme les relais du discours dominant du Nord. » (2015 : 446). Miano avait déjà, dans une interview de 2010 avec Yoassi, répondu à de telles critiques : « Je pense que l'Afrique aujourd'hui devrait se soucier d'autre chose que d'éventuels problèmes d'image. Elle a mieux à faire que de savoir ce qu'on pense d'elle. [...] Ici [en Europe] les gens sont habitués à l'idée que les Africains sont des enfants, des gens qui ne réfléchissent pas et ne sont jamais responsables de rien. » (2010 : 104).

Tous ces éléments dysphoriques fonctionnent comme autant d'indices d'un oubli massif déguisé en fausse mémoire. Les trois frères qui mènent le groupe rebelle responsable de nombreux crimes contre l'humanité présentent un programme de construction nationale justifié par le rétablissement de ce qu'ils appellent les « grandes unités culturelles » d'une Afrique précoloniale. Selon Epa, le jeune homme du village d'Eku que les rebelles avaient attiré, c'était Isilo, l'aîné des trois frères qui « était poussé par l'obsession de réorganiser le Continent en grands ensembles ethniques » (2009 : 50). Mais Epa, lui-même, avant la « nuit d'Eku » où il devient un complice du meurtre de son frère Eyia, subissait l'attrait du rêve des rebelles : « Nos terres avaient engendré des Nkrumah, des Lumumba, des Sankara, des Mandela. D'autres viendraient achever leur œuvre, ramasser les miettes de nous que l'Histoire a laissées s'éparpiller à terre. [...]. Nos libérateurs [...] sauraient nous réinventer, faire de nous des Continentaux modernes » (2009 : 61). Malgré toutes les horreurs dont les rebelles seront responsables, leur mouvement semblait à Epa fondé sur la conscience d'une crise historique et sur la promesse d'un avenir meilleur. Le détournement ne provient pas de l'Histoire africaine mais d'une lacune. Le manque d'un élément de vérité permet aux rebelles de transformer une mémoire potentiellement productrice de progrès en un cauchemar mortifère. Ce retour des chaînes évoquées par les Exhalaisons est confirmé quand l'esprit enchaîné d'Eyia apparaît à Epa. Le narrateur

dira du sacrifice d'Eyia : « par cet acte, ils avaient immolé l'avenir sur l'autel d'un passé dont la trace s'était perdue » (2009 : 18). Quand Isilo essaiera en vain de convaincre Epa de la justice de leur cause, celui-ci l'accusera de faire passer « ses pratiques malsaines pour la manière dont nos ancêtres concevaient leurs rapports avec les sphères invisibles ». (2009 : 62). Les défaillances de la mémoire ouvrent la porte aux mensonges. Ricœur nous rappelle que « tout ce qui fait la fragilité de l'identité s'avère ainsi l'occasion de manipulation de la mémoire, principalement par voie idéologique » (2000 : 579). Nulle part dans *L'impératif transgressif*, sa collection d'essais de 2016, Miano ne condamne la mise en valeur des civilisations africaines. En revanche, elle rejette explicitement tout effort pour peindre les Africains comme des êtres innocents : « En prétendant appartenir aux seuls groupes humains n'ayant jamais enfanté de criminels, les négationnistes subsahariens ne recherchent-ils pas une pureté illusoire. [...] Telle est donc l'humanité, sous tous les cieux, tentée par les mêmes errements. » (2016 : 171).

D'où le pressentiment d'Ayané d'une « faille innommée » spécifique au Continent (2009 : 19). Le père de celle-ci était un ressortissant d'Eku mais elle est vue comme une étrangère par les autres parce que sa mère venait d'une autre ville, parce que son père s'était arrangé pour que sa mère accouche dans un hôpital en ville et parce que nous apprenons dans *L'intérieur de la nuit* qu'Ayané a fait des études en Europe. Après avoir souligné ce rapport entre Ayané et le village d'Eku, Lassi constate que dans « les œuvres de la migritude » le retour d'un protagoniste comme Ayané « ne devrait pas s'interpréter exclusivement comme une présence physique du sujet sur la terre des ancêtres, mais aussi comme une présence de cette terre dans l'imaginaire du sujet » (2012 : 138). Étant donné la promesse, dans *Les Aubes écarlates*, d'une certaine mesure de réconciliation entre la communauté d'Eku et Ayané (2009 : 232), le témoignage de celle-ci nous paraît pertinent au problème de l'oubli. Ayané n'a pas seulement témoigné de la mort d'Eyia mais elle fréquente aussi l'espace urbain de la ville postcoloniale.

Ayané qualifie l'avenir de la jeunesse comme des « lendemains funambules » (2009 : 24) parce que les jeunes doivent se débrouiller dans des conditions précaires et dangereuses sans connaître la sécurité. Quand elle rend visite à Diamant Dubé, une amie qui tient un bar, Ayané passe par le corps d'un garçon de neuf ans lynché pour le vol de quelques doigts de bananes. L'image du corps laissé sans sépulture par simple indifférence reproduit pour Ayané l'image du corps oublié des

Exhalaisons. Elle « se demanda quel peuple pouvait ainsi abandonner ses morts » (2009 : 150). L'évocation du corps exposé fait partie d'une série de réflexions, liées à la visite du bar, sur la putréfaction d'un corps social déboussolé. Le corps de Diamant pourrit parce que celle-ci a passé toute sa vie à se blanchir. Quand elle était jeune, « certains racontaient que les femmes au teint foncé portaient malheur » (2009 : 147). En même temps les deux femmes en prenant un verre écoutent le discours radiodiffusé d'un démagogue qui cultive chez le public la haine des blancs (ressortissants de l'APC). Il s'agit selon Ayané de « ramener le passé au présent. Dire le vrai, mais le dire mal. » (2009 : 149). Le corps blanc devient un « agrégat » abstrait, un corps mort étranger qui cache « les magouilleurs couleur locale, qui s'engraissaient sans vergogne » du corps du peuple (2009 : 149). Quand elle recouvre le corps du garçon et se rappelle le corps pourrissant de Diamant en prenant congé d'elle, Ayané se dit « qu'il n'y avait plus rien de vraiment vivant, dans ce pays » (2009 : 150). Même le « rire légendaire » du peuple n'était plus qu'une habitude servant à « banaliser l'horreur à laquelle on se croyait condamné » (2009 : 150). En insistant sur l'unité signifiante de ces différentes formes de pourriture – idéologique, culturelle et psychologique, elle fait écho inconsciemment au cadre établi par les Exhalaisons. Le corps mort produit par une habitude de violence est transformé en une haine vide, de soi et de l'autre, oubliant systématiquement sa part du sacré.

Alors qu'Ayané qualifie le « rire légendaire » du peuple d'effort de banalisation, elle entend un rire tout autre quand elle entend rire les femmes de la maison d'Aïda (une citoyenne naturalisée de Mboasu qui est d'origine européenne). Elle vient de se rappeler la nuit d'Eku au cours de laquelle les rebelles tuent un vieil homme ainsi qu'Eyia et enlèvent neuf autres garçons comme recrues involontaires. Devant cette catastrophe, la narratrice remarque qu'Ayané « n'avait pas encore découvert sur quoi reposait l'espérance intrépide qui faisait rire ces femmes au point du jour » (2009 : 26). Il ne s'agit pas d'un optimisme facile, puisqu'on affirmera également que ce sont les mères qui sont le foyer du gouffre : « Il y avait des siècles que le cours des choses accrochait au vide le cœur des mères du continent. » (2009 : 34). De la même façon que la disparition des jeunes noyés a instauré le premier vide dans le cœur des mères pendant la période de la DTS, la nuit d'Eku a fait réverbérer le même vide chez les mères d'Eku, qui continue depuis des siècles à se répéter. Le rire des femmes au point du jour est la

conséquence logique du fait que le gouffre évoqué par les Exhalaisons est ce qui accroche au vide le cœur des mères. Puisque le cœur des femmes est le lieu où l'oubli ne s'oublie pas, ce rire représente le seul avenir qui soit vraiment informé par une vision désabusée des traumatismes du passé.

3. HISTOIRE DE L'OUBLI

Epa explique sa conception de la longue durée de certaines valeurs morales :

Aux anciens, Nyambey a accordé une longue vie. Aux jeunes, il a donné une longue vue. Pour moi, cet adage résume la pensée non écrite de nos anciens. Il signifie que nos pères savaient qu'il y avait un temps pour tout. Ils nous ont légué des coutumes adaptables. Dans leur sagesse, ils comprenaient qu'il ne leur appartenait pas de décider pour nous, ignorant quelle existence nous mènerions. Se sachant faillibles, ils nous ont laissé une éthique. Une vision du monde. Le devoir de solidarité. L'hospitalité. Le respect de la nature. La foi en la vie. Pour moi, être un Continental, c'est vivre cela. Ce n'est pas perpétuer des actes dont le motif s'est perdu dans le fond des âges. (2009 : 70)

Il existe pour Epa une différence notoire entre la mémoire comme résistance à l'oubli et un culte de mémoire (pour reprendre un terme employé par Todorov) dont le but est d'excuser les actions du présent. Ainsi les rebelles évoquent « la vallée du Nil » et « la mémoire glorieuse de nos vies antérieures » (2009 : 97) pour justifier le massacre de ceux qui sont sans doute les descendants de ces vies antérieures.

L'oubli a sa propre histoire. La façon dont les Continentaux conçoivent l'oubli des aspects les plus cruciaux de leur histoire reflète les objectifs de ceux qui se donnent le droit de cultiver le souvenir. L'analyse du Dr. Sontané, à la veille de son voyage pour récupérer les enfants d'Eku, nous permet de mieux comprendre comment l'oubli est conçu par un étudiant de l'histoire : « ils étaient de ceux qui passaient le plus clair de leur temps à chercher, dans les livres d'Histoire les raisons du marasme [de la situation actuelle en Afrique]. » (2009 : 196). Sontané insiste sur la distinction à faire entre « les ruines témoignant du commerce triangulaire » (2009 : 196) et les monuments à la mémoire des morts qui sont pour lui complètement absents. Les ports « négriers » ne sont pas sans importance mais leur valeur s'inscrit dans un travail historique déjà entamé : « Les vestiges avaient valeur d'archives. Ils ne pouvaient remplacer des édifices jaillis de la volonté, de

l'effort des peuples continentaux. » (2009 : 197) La construction matérielle de monuments serait utile grâce à « l'effort des peuples continentaux » pour « revendiquer les morts comme étant les siens » (2009 : 197). Sontané admet que le recensement de ces morts n'est pas possible, mais cela n'empêche pas de reconnaître ce qu'ils représentent, ce qu'il appelle « le premier ensemble trans-continentale qui ait existé » (2009 : 197). Dans son ensemble, cette population qu'on ne peut compter mais qu'on a besoin de nommer, parlait de nombreuses langues africaines qui sont désormais réunies dans le message unique que les morts transmettent aux vivants. Ce message est une mise en garde adressée à « ceux qui croyaient pouvoir bâtir l'avenir sur l'oubli » (2009 : 197). Trujic interprète ce message comme une vengeance et une exaction : « Incapable de ce fait de trouver le chemin vers l'au-delà, ces âmes se vengent en créant de nouveaux conflits et des massacres au Mboasu, afin que l'histoire se répète jusqu'à ce que l'on se souvienne qu'elles ont existé. » (2015 : 57). Cette explication peut se justifier mais les réflexions de Sontané nous font croire que l'oubli en soi constitue une source fondamentale de dysfonction dans des sociétés africaines postcoloniales.

Sontané emploie, pour illustrer ce message et son actualité, une analogie qui se rapproche de la fameuse illustration freudienne du retour du refoulé : l'intrus qui fait du tapage à la porte de la salle de conférence jusqu'à ce qu'on accepte d'initier des pourparlers avec lui : « Il était aussi tentant qu'illusoire de penser que le silence puisse tenir le mal à distance. Il ne faisait que le renforcer. La danse macabre des squelettes ne prenait pas fin. Ils tambourinaient aux portes des placards où on pensait les avoir enfermés. Leur insistance faisait maintenant sauter les planches. » (2009 : 197). Tout le contraire d'une mémoire sans témoins vivants qui s'étiolle petit à petit au cours des siècles, l'oubli devient un cri dont le volume et l'urgence s'accroissent sans cesse. Ricœur reconnaît pour sa part la pertinence de la notion du retour du refoulé au fonctionnement de l'oubli : « le trauma demeure même quand il est inaccessible, indisponible » et « dans des circonstances particulières, des pans entiers du passé réputés oubliés et perdus peuvent revenir » (2000 : 576). Mais à la différence de l'intrus de Freud, les morts évoqués par Sontané représentent un problème de conscience collective qui continue à entraver et fausser et les espérances d'un avenir meilleur, plus indépendant, et l'éclosion d'une mémoire claire et juste susceptible de faire du passé du Continent une source de confiance.

À partir de cette analyse de l'oubli, Sontané cherche à réintégrer ce vacarme croissant dans une perspective globale. D'abord, il constate que la Traite négrière « était à s'inscrire au patrimoine tragique du genre humain » (2009 : 198). Plusieurs régions du monde y étaient impliquées et les responsables n'appartenaient pas à un seul côté, mais le continent africain étant la source du trafic, « depuis, les rapports avec le reste du monde demeuraient les mêmes. Elle était le puits sans fond d'où les autres tiraient leur croissance. » (2009 : 198)

D'où une impasse très particulière, avec d'un côté un continent dont on souligne « les échecs, les rendez-vous manqués, les retards irrattrapables » (2009 : 199), et de l'autre côté ce vacarme de voix qui refusent de se laisser oublier. Ayané constate aussi que les tragédies du Continent sont « d'ordre psychologique » (2009 : 130). Elle reconnaît l'effet-rhizome qui a balayé toute notion de race pure, mais elle ajoute : « Cependant, les Continentaux ne parvenaient pas à inscrire leur expérience dans la globalité de l'aventure humaine. Ils ne pouvaient dépasser les représentations négatives qu'on avait eues d'eux » (2009 : 131). En essayant de réconcilier les deux problèmes, le Dr. Sontané semble comprendre le besoin de lier les problèmes du passé à l'immédiat du vécu, mais la tâche lui paraît accablante : « Puisqu'on ne pouvait effectuer de transposition parfaite, il fallait trouver, à chaque fait récent, une signification cachée, sous-jacente, qui mime le passé ou le traduise. Il abandonna l'exercice. » (2009 : 200).

Pourquoi arrive-t-il ainsi à cette impasse ? Le chemin du raisonnement historique – qu'il avait commencé en lisant des livres, est-ce un cul-de-sac ? Alors que Sontané ne pouvait pas vraiment adhérer aux prémisses spirituelles d'Epupa qui assume un rôle oraculaire, il n'en reconnaît pas moins la présence en Eso d'une force dangereuse qu'il ne peut pas comprendre ou contrôler. Epa avait déjà observé en Eso « une force ténébreuse », « une puissance négative » « incarnant les zones d'ombre que nous ne voulons pas connaître » (2009 : 78). C'est la présence d'Eso qui accompagne Sontané quand celui-ci va chercher les enfants perdus d'Eku qui offre le lien spirituel entre l'histoire de l'oubli et la présence de l'oublié dans le moment présent. Eso représente la violence des rebelles, fondée sur une manipulation de l'histoire africaine, mais il représente aussi une jeunesse sacrifiée et perdue, cette réverbération inlassable des générations perdues et oubliées. Ce n'est donc pas un pur hasard que ce soit à Eso que l'oracle Epupa s'adresse en

premier lieu quand elle intervient pour sauver Ayané, Aïda, Epa et des enfants de la clinique de l'attaque rebelle.

Si la parturition symbolique et énigmatique d'Epupa à la fin du récit ne répond pas forcément à l'impasse du docteur, celle-ci joue un rôle central dans la façon dont Miano explique le rapport entre l'oubli et l'histoire. Miano dit d'Epupa dans son interview avec Yoassi : « Je ne désignerais pas Epupa comme folle. C'est un personnage extrêmement clairvoyant qui vit dans un environnement où les gens refusent de se poser les questions qu'elle se pose et de ne pas se confronter à tous les non-dits de ces sociétés. » (2010 : 110). Angone explique le personnage comme suit : « La folle symboliserait ainsi le symptôme d'une angoisse commune, refoulée, qui remonte. Ce familier angoissant qui revient, dans le cas d'Epupa, expulserait probablement les éléments traumatiques évanouis dans l'inconscient collectif du passé irrésolu. » (2017 : 2). Cette analyse très juste met le discours d'Epupa en parallèle avec la voix des Exhalaisons, ce qui souligne le rôle oraculaire d'Epupa qui se conjugue à son rôle critique sur lequel Miano a également insisté. En tant que voix oraculaire, Epupa porte en elle la mémoire des oubliés dans la continuité de leurs expériences historiques, car dans la dernière scène où elle va s'immerger dans l'eau « elle entendait distinctement, même les yeux fermés, la rumeur du tourment profond du Mboasu. Trop de morts exigeaient l'apaisement. Ceux qui avaient péri pendant le *Passage du milieu*, murmurant prières et supplications dans leur langue natale. Ceux des affrontements coloniaux. Ceux des conflits plus récents. » (2009 : 251). Cette vision englobante d'Epupa, survenue au moment précis où elle va symboliquement « donner naissance » à l'avenir, reflètent ce que Miano a désigné comme les deux croyances qu'elle considère communes aux Africains : « selon la première, la mort n'est pas la cessation de la vie mais un passage, une mutation : ensuite, selon la seconde, nous pratiquons souvent le culte des ancêtres car nous les valorisons beaucoup et nous nous y référons constamment » (Yoassi 2010 : 112). La fin des *Aubes écarlates* reste résolument énigmatique quant à la nature de l'enfant qu'Epupa aurait mis au monde, ce qui veut dire peut-être que cet « avenir » n'est pas encore facile à prévoir ou à comprendre.

CONCLUSION

L’oubli a beau nous renvoyer au travail de la mémoire, *Les Aubes écarlates* nous apprend qu’il a sa propre vie et sa propre histoire. Dans l’Afrique que Miano imagine et construit, en dépassant longtemps la force de la mémoire, l’oubli a su déterminer longtemps le destin (apparent ou réel) d’un Continent et d’une diaspora.

Ayané se disait au cours de ses réflexions dans une cité en ruines que l’effet persistant de la honte du passé, exacerbé par les comédies de valorisation de l’être noir, « comme si être né noir était une sorte d’accomplissement ... continuait à creuser un abîme entre soi et le monde » (2009 : 132). La responsabilité de « valoriser leur propre existence » (2009 :132) dans le monde est bloquée, suggère-t-elle, par l’oubli du fardeau commun, transcontinental, de la tragédie de la Traite.

À la fin d’une note, à la fin du livre, Miano nous rappelle discrètement que « l’oubli n’était pas, n’est toujours pas une possibilité » (2009 : 259). L’oubli a pourtant exercé une influence concrète énorme sur l’histoire africaine. Oruno Lara a documenté le processus de « domptage » au moyen duquel on cherchait à faire accepter leur condition aux esclaves :

Il fallait parvenir à ôter des esclaves tous les repères identitaires, tous les éléments exprimant leur appartenance à une communauté ethnique, religieuse, villageoise ou familiale de manière à les déconscientiser pour en faire des individus soumis à leurs nouveaux maîtres et leur nouveau sort. (1998 : 99)

Angone suggère « qu’entre devoir de mémoire, travail de mémoire et abus de mémoire, une démarche émancipatrice salutaire devrait viser à décoloniser les imaginaires postcoloniaux non seulement en Occident mais aussi en Afrique subsaharienne » (2017 : 8). La critique de l’oubli est donc aussi importante pour l’Afrique que pour toute autre région du monde. Le récit de Miano suggère que l’oubli est souvent volontaire et autodestructeur. Mais l’oubli que Miano représente à travers les Exhalaisons des morts sans sépulture de la traite est, paradoxalement, le plus définitif des absences d’archives et le plus provisoire des oublis.

Ouvrages cités

- ANGONE, Ferdulis Zita Odome. 2017. Anachronies, oubli et le délire de théâtralisation : Le Sankofa et la mémoire empêchée chez Léonora Miano. *Carnets : revue électronique d'études françaises de l'APEF* 10, 1-12.
- CHAMOISEAU, Patrick. 2016. *La Matière de l'absence*. Paris : Seuil.
- FREUD, Sigmund. *Cinq leçons de psychanalyse*. 1966. Paris : Payot.
- GILROY, Paul. *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*. London : Verso.
- HALBWACHS, Maurice. 1997. *La mémoire collective*. Édition critique de G. Namer et M. Jaisson. Paris : Albin Michel.
- LARA, Oruno. 1998. *De l'Oubli à l'Histoire*. Paris : Maisonneuve et Larose.
- LASSI, Étienne-Marie. 2012. Léonora Miano et la terre natale : Territoires, frontières écologiques et identités dans *L'Intérieur de la nuit* et *Les Aubes écarlates*. *Nouvelles Études Francophones* 27.2, 136-50.
- . 2015. Recyclage des discours sur l'Afrique et inscription de la doxa métropolitaine dans les romans de Léonora Miano. *Canadian Journal of African Studies /Revue canadienne des études africaines* 49.3, 443-57
- MIANO, Léonora. 2005. *L'Intérieur de la nuit*. Paris : Plon.
- . 2009. *Les Aubes écarlates*. Paris : Plon.
- . 2016. *L'impératif transgressif*. Paris : L'Arche.
- RICOEUR, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris : Seuil.
- TODOROV, Tzvetan. 1995. *Les abus de la mémoire*. Paris : Arléa.
- TRUJIC, Irena. 2015. Faire parler les ombres : Les Victimes de la Traite négrière et des guerres contemporaines chez Léonora Miano. *Nouvelles études francophones* 30.1, 54-65.
- YOASSI, Trésor Simon. 2010. Entretien avec Léonora Miano. *Nouvelles études francophones* 25.2, 101-113.