

## Avant-propos

Depuis la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, le monde est entré dans ce qu'on appelle la mondialisation ou la globalisation des échanges de marchandises, de capitaux, des informations, des idées, des cultures, avec une accentuation du phénomène au début des années 1990. Les civilisations sont « interconnectées ». Pourtant, depuis une vingtaine d'années, le progrès est en panne ; la communication<sup>1</sup> prime au détriment du progrès, pour paraphraser Philippe Breton. En conséquence, les « mots » voyagent d'un continent, d'une ville, d'un village à l'autre en se métamorphosant. Ce qui suscite une ambiguïté du langage, aussi bien dans les sciences sociales (histoire, ethnologie, philosophie, sociologie) que dans tous les domaines de la vie quotidienne. Cependant, la grande difficulté de la communication provient d'un manque de compréhension entre les personnes, dans la mesure où elles ne donnent pas forcément la même acception aux mots. Ces derniers sont parfois instrumentalisés pour convaincre, persuader. Ils servent à dire la vérité, mais ils peuvent servir aussi à dissimuler des choses.

Nous voulons nous adresser aux personnes d'ici et d'ailleurs, au sujet de l'intérêt d'écrire l'histoire des Boni et quant au métier d'historien. Notre travail diffère de celui du poète, du juge, du politique, du journaliste, conscient de ne plus être parmi les seuls à investir le champ historique, ni d'être parmi les seuls dépositaires de la « vérité » historique. Il diffère également de celui du *gaanman* (autorité temporelle et spirituelle du groupe), du *kapitein* (capitaine), de l'*obiaman* (tradi-praticien), du *deesiman* (phytothérapeute), du *matoman* (conteur), du *chinguiman* (chanteur), du *doonman* (joueur de tambour), du *danchiman* (danseur), du « *naï pangui uman* » (couturière). Tandis que ces acteurs interviendraient dans la mise en valeur du « corps charnelle » (*libi sama chikin*), en le protégeant (*gaanman, kapitein, politikiman...*), en le rehaussant ou en le rabaissant (*takiman*), en le soignant (*obiaman, deesiman*), en le divertissant (*doonman, dachiman, chinguiman matoman*), en l'habillant (*naï pangui uman*), le « *ondoosuku man* »<sup>2</sup> (l'historien), quant à lui, œuvrerait en revanche dans la mise en harmonie de l'« esprit » du « corps », tel un enfant qui servirait de vue à un aveugle, en lui rappelant à chaque instant les réalités qui l'entourent. Autrement dit, le travail de l'historien participerait à la prise de conscience de l'être de son histoire et de son identité multiple en lui évitant d'une part, de tomber dans les

1 Philippe Breton, *L'utopie de la communication: l'émergence de l'homme sans intérieur*, La Découverte (Essai), Paris, 1992, 165 p.

2 Terme provenant du néerlandais *onderzoeker* qui signifie le chercheur.

excès. L'arrogance identitaire est source de violence. Les valeurs portées par *Autruï* sont aussi légitimes. D'autre part, lui éviter aussi de tomber dans le « ridicule » tel une chèvre qui porterait une couronne et des perles sans qu'elle sache ce à quoi elle ressemble réellement. L'appropriation des valeurs portées par d'autres ne doit pas nécessairement conduire à l'abandon ou à la négation de celles dont nous sommes héritières. Le gommage de sa véritable identité au détriment d'une « *identité factice, virtuelle* » est source de complexe, de frustration, de honte, de travestissement, de ravalement et d'oubli de soi : *singer sans savoir pourquoi, guelichi* (mimer) *sans comprendre, devenir « esclave » d'une pratique qui n'était pas la tienne....* . Par conséquent, il est important de s'accepter tel que l'on est en n'oubliant jamais ce qu'on était et ce qu'on est devenu avant que l'*Autre* à qui l'on veut ressembler ne te le rappelle pour marquer sa différence lorsque ses intérêts sont menacés. Les données de l'histoire mondiale ancienne et contemporaine illustrent bien ce comportement.

Le récit de l'historien ne relève pas d'une histoire improvisée, imaginée ou fabriquée. Il ne se lance pas dans des « *abaa takilchitee taki* » (joutes oratoires) pour plaire au « *voluku* » (peuple) lors des « *gaan kuutu* » (réunions), des conversations sous les « *chii bun ondo fu conde* » (arbres fruitiers des villages), sur la place du marché (*wowoyo*) ou lors des « *popokanda yuu* » (campagnes électorales). Bien que sa démarche ait des limites, son raisonnement est fondé sur l'analyse et l'interprétation des sources que lui livre son objet d'étude. C'est pourquoi les anthropologues qui ont étudié les sociétés bushinengue en savent parfois davantage que beaucoup de Bushinengue. Nous excluons ici les pratiques culturelles qui sont d'un tout autre domaine ; mais là encore, certains anthropologues pourraient surprendre. L'historien interroge le passé avec les questions que lui suggère sa propre société ; le passé ne se donne pas à voir directement. Il n'y a ni calquage d'une époque sur l'autre, ni leçons évidentes. D'où la méthode historique qui utilise la critique pour s'approcher du « *tuu* » (vérité). C'est pourquoi nous critiquons nos sources (orales, écrites) ; nous les interprétons aussi en choisissant les hypothèses les plus probables : « [...] *la recherche historique, comme tant d'autres disciplines de l'esprit, [écrit Marc Bloch] croise sa route avec la voie royale de la théorie des probabilités. Evaluer la probabilité d'un événement, c'est mesurer les chances qu'il a de se produire [...]* »<sup>3</sup>. L'histoire des Boni, comme des autres Bushinengue, est un sujet à interprétation difficile dans la mesure où « [...] *nous ne pouvons jamais tout comprendre, nous ne comprenons pas encore ce qui nous arrive personnellement. Nous ne pouvons pas arriver à comprendre le passé parce que le passé est en dehors de nous, et parce que les hommes qui y vivaient étaient autres et que malgré nos efforts nous n'arriverons jamais à pénétrer complètement dans leur mentalité, nous*

3 Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Éditions Armand Colin, Paris, 1993, p. 147-148.

ne pouvons comprendre leurs mobiles, ni leurs choix [...] »<sup>4</sup>. S'impose également à nous, le problème de retranscription, de traduction des témoignages. En effet, la traduction et l'interprétation des témoignages posent des difficultés de plusieurs ordres : traduire un proverbe bushinengue en français aboutit parfois à un non-sens ou à plusieurs interprétations possibles. La difficulté de l'interprétation est également liée au fait que les *sabiman* (terme désignant celui qui sait), eux aussi, interprètent le récit des Anciens. Par conséquent, en tant qu'individu porteur d'affects, nous sommes forcément impliqué dans la traduction de leur récit. A cette difficulté, s'ajoute celle de concilier « *mémoire et histoire* » : nous avons essayé, autant que faire se peut, au cours de nos travaux<sup>5</sup>, de montrer qu'il fallait dépasser cette opposition canonique un peu artificielle pour essayer de travailler la *mémoire* et l'*histoire*. L'histoire du marronnage boni, telle que la révèlent le récit des *sabiman* et des *wenti* (divinités), les écrits du XVIII<sup>e</sup> siècle (John Gabriel Stedman)<sup>6</sup> et les notes d'archives des autorités coloniales franco-hollandaises, apparaît *violente*. Une *violence* observée aussi bien dans le camp des Marrons boni que dans celui des troupes coloniales hollandaises. Cette histoire *brutale*, parsemée d'actes de barbarie<sup>7</sup>, ne peut nous laisser insensible. Toutefois, ce capital affectif, aussi légitime soit-il, ne doit ni nous submerger, ni nous conduire à nous apitoyer sur le sort des Ancêtres marrons, ni sur celui des soldats de la troupe coloniale. Il s'agit de regarder cette histoire avec la distance, la lucidité et le courage intellectuels nécessaires pour la comprendre et l'expliquer, même si nous devons déconstruire par moments certains récits des *sabiman*, aussi véridiques soient-ils. Il en est de même pour certains écrits qui s'érigent en

4 Amaïkon Dakan, entretien, Saint-Laurent-du-Maroni, 15/02/02. Cf, Jean Moomou, *Les Boni à l'âge de l'or et du grand Takari (1860-1969) : Temps de crise, temps d'espoir*, thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2009, p. 78.

5 Lire, « Aspects méthodologies (sources et méthodes) pour l'écriture de l'histoire des Boni », in Jean Moomou, *Les Boni à l'âge de l'or et du grand Takari (1860-1969)*, op. cit., p. 18-194.

6 John Gabriel Stedman, *Capitaine au Surinam. Une campagne de cinq ans contre les esclaves révoltés (1772-1776)*, (première édition 1796), Collection, Le club français du livre, Paris, 1960, 343 p.

7 Citons quelques traces de cette violence dans le récit des *sabiman* : « *a tein di nengue coti bakaa ede towe* » (époque où les nègres ont tranché la tête des Blancs) ; époque au cours de laquelle des familles se brisent car soit un père ou une mère de famille est capturé (e) ou tué (e) par l'armée coloniale, ; époque des morts violentes sans sépulture, ; époque de la torture pratiquée aussi bien par les troupes coloniales que par les Marrons boni. Citons quelques extraits de John Gabriel Stedman : « [...] *coupa les oreilles, le nez et les lèvres [...]* (p. 35) » ; « [...] *trancha la tête d'un coup de hache [...]* (p. 142) » ; « [...] *rien n'était plus terrible que le feu continu de la mousqueterie, les jurements des nègres, confondus ensemble ; que les gémissements des blessés et des mourants couchés sur la poussière et baignés dans leur sang [...]. Les chasseurs nègres s'amusaient à se jeter les têtes (Marrons boni) qu'ils venaient de couper à leurs ennemis [...]* ; (donnaient) *des coups de pieds à ces têtes, en leur coupant le nez, les lèvres, les joues, les oreilles ; ils leur enlevèrent même les mâchoires [...]* ainsi que les mains droites, pour les montrer, comme preuves de leur victoire [...] » (p. 210-212), etc.

« *savoir-totem* ». En effet, émettre une thèse qui va à l'encontre de ce qui est écrit n'est pas synonyme de tartufferie. Car tout écrit est contestable, à partir du moment où les arguments recevables sont avancés. L'histoire est une science de l'homme, et ce dernier étant contingent, « *ein ati meki lontu lontu enke a goon tapu* »<sup>8</sup>, nous ne saurions donner une vision scientifique de son évolution, ni des mobiles de ses choix car nous ne pouvons que nous approcher de cette histoire. Que les critiques soient essentielles à la construction et au progrès de la connaissance scientifique, cela se conçoit ; c'est le jeu de la recherche, et nous y souscrivons sans aucune réserve. Pourtant, croire que l'on détiendrait la vérité sur tout, que l'on posséderait la science infuse donnant droit et autorité de formuler quelque observation que ce soit, sans prendre les précautions d'usage, relèverait de la pure chimère. Par conséquent, nous acceptons toute critique formulée dans une démarche constructive par nos pairs. Cependant, « faire » l'histoire des Boni, ce n'est pas « faire » une histoire identitaire<sup>9</sup>, ethnique ou idéologique ni considérer l'histoire « [...] *produite par les intéressés* (Boni) [...] »<sup>10</sup> comme la « [...] *seule valable* [...] »<sup>11</sup>. Ces allégations subjectives relèvent d'une mauvaise interprétation de notre premier ouvrage. Nos motivations ne diffèrent pas de celles des historiens Marc Bloch (*Les Caractères originaux de l'histoire rurale française ; Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre*), Emmanuel Le Roy Ladurie (*Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*) à écrire sur l'histoire de France ; de Joseph Ki-Zerbo sur l'« *Histoire de l'Afrique noire* » ou Serge Mam Lam Fouck sur l'histoire de la Guyane française, pour ne citer qu'eux et sans avoir la prétention de nous hisser à leur rang. Nous animent l'amour pour la discipline historique commandé par la *raison* guidant la plume tenue entre nos doigts, la prise de conscience d'une situation et la volonté de permettre à nos contemporains de comprendre le cheminement d'une identité, d'une histoire qui est aussi la nôtre. « [...] *Etre historien en Europe ou en Afrique, en Union soviétique, en pays islamique, en Asie ou en Amérique, [déclare René Rémond] c'est en effet exercer un même « métier » dans des conditions infiniment diversifiées. Reconnues partout et par tous, les exigences de la rigueur scientifique se montrent néanmoins indissociables des appartenances culturelles. En chaque pays, en*

8 « *Le cœur de l'homme est sphérique comme l'univers* » (*gaanman djuka*, Matodja Gazon).

9 « [...] *Autant certains écrits qui se réclament comme scientifiques peuvent receler des ambitions politiques ou idéologiques, autant l'ouvrage de J. Moomou quant à lui un usage de l'histoire écrite comme un outil de revendication à des fins identitaires ou ethniques* [...] », in Jean-Yves Parris, « Usages de l'histoire des Premiers Temps chez les Marrons ndyuka », in Léglise Isabelle, Bettina Migge, *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane : Regards croisés*, Editions IRD, Paris, 2007, p. 261.

10 in Jean-Yves Parris, « Usages de l'histoire des Premiers Temps chez les Marrons ndyuka », in Léglise Isabelle, Bettina Migge, *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane : Regards croisés*, op. cit., p. 261.

11 *Ibidem*.

*chaque milieu de vie, l'interrogation historique se rattache ainsi à des enracinements particuliers [...]* »<sup>12</sup>. En d'autres termes, les exigences de la rigueur scientifique et de la distance avec l'objet d'étude ne sont pas exclusivement réservées à un chercheur extérieur qui étudierait une société. Elles sont les mêmes pour un chercheur qui serait issu de cette société. Ainsi, le caractère d'extériorité du chercheur par rapport à son objet d'étude n'est pas nécessairement synonyme d'exemplarité ni exempt de subjectivité. Malgré le fait que l'une des grandes « valeurs » de la science académique soit l'objectivité, la distanciation considérée comme « condition sine qua non » de l'accès à la vraie connaissance scientifique, le travail du chercheur ne peut être exhaustif. Le maximum d'objectivité ne donnera pas nécessairement le maximum de connaissance et qu'il faut pour cela un vrai « rapport » avec l'objet de recherche. L'écriture de l'histoire des Boni, comme des autres Bushinengue, ne peut se faire à partir des seuls récits des *sabiman* et des *sabiuman* (sources orales) qui, nous le rappelons, nécessitent de préparer en amont une biographie de ces interlocuteurs pour comprendre, analyser le cheminement de leur discours<sup>13</sup> et la manière<sup>14</sup> (attitude, gestes, silences) dont ils racontent le passé ou transmettent un savoir. Ce travail en amont révèle des surprises, parfois ; le récit livré par certains *sabiman* bushinengue n'est pas si originel qu'il y paraît ; il peut relever de « reconstruction », de « fabrication », voire d'« invention » ou d'« interprétation » mémorielle, à partir de l'ouï-dire ou d'écrits savants. On en trouvera des exemples dans cet ouvrage. Par conséquent, aboutir à une « *real history* » impose de faire appel à d'autres sources (archives, iconographies, écrits...). Mais, notons aussi qu'écrire, à partir des seules sources écrites, l'histoire des Bushinengue, peuples chez lesquels la pratique de l'oralité dans la transmission du passé et des savoirs se révèle majeure, ne serait pas pertinent dans la mesure où le récit des *sabiman* permet aux chercheurs de descendre dans les lieux de production et de diffusion des savoirs endogènes de ces sociétés.

Le présent travail a requis l'utilisation de nombreuses sources manuscrites relevant d'une époque où l'orthographe des mots n'était pas forcément identique à celle d'aujourd'hui. Par respect pour ces documents, nous avons décidé de ne pas changer la graphie. Dans cet ouvrage, nous employons beaucoup de mots de la langue boni ; le son noté « ou » en orthographe française y est représenté par la lettre « u » : *Bushinengue* au lieu de *Boushinengue*, *Aluku* au lieu de *Aloukou*. Nous avons préféré écrire au singulier et en noms

12 René Rémond (dir), *Etre historien aujourd'hui* (Colloque), Editions Eres, Unesco 1988, préface.

13 Lire Michel Foucault, *L'Ordre du Discours*, Editions Flammarion et Cie, Paris, 1971, 81 p.

14 Lire les travaux de: Dell Hymes, "The Ethnography of Speaking", in *Anthropology and Human Behavior*, Washington, 1962, p. 13-53; Richard Bauman, *Verbal Art as Performance*, Waveland Press, 1977; Denis Tedlock *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1983, 365 p.

propres tous les mots issus du *nenguetongo*. Nous écrivons *Saamaka* et *Paa-maka*, ou *Pamaka* au lieu de *Saramaka* et de *Paramaka*, afin de respecter la façon dont ces groupes s'auto-désignent ou sont désignés par les Boni et les Djuka. Le mot *fraka-tiki* (autel des Ancêtres) s'écrit désormais *faaka-tiki*, dans un souci de respect de la façon dont les populations du Maroni prononcent le mot. Toutefois, dès que nous rencontrons ce mot dans les sources écrites, nous respectons l'orthographe qu'utilise l'auteur du livre. Dans cet ouvrage, les mots contenant « e » en *nenguetongo* se prononcent « é » en français : « *bee* » (famille) se prononce « *béé* ». Les mots comprenant « s » en *nenguetongo* doivent être lus « ss » en français. Par exemple, « *buuse* » (mépris) se prononce « *buussé* ».

Cette étude sur les Boni a recours, à la fois, à des données actuelles et à des données relevant de l'époque que nous étudions. S'intéressant à un peuple sans écriture, nous ne pouvons faire abstraction de la manière dont celui-ci raconte, pense ou réinterprète son histoire. Ainsi, cette étude fait un va-et-vient entre *tide* (présent), *echide* (hier) et *fochi-tein* (passé/jadis). Bien qu'il s'agisse d'une étude de la société boni, nous retrouvons aussi des témoignages des autres groupes, dans la mesure où l'histoire des Boni est en connexion avec celle des autres populations bushinengue. Pour enrichir notre étude nous avons dû élargir aussi nos entretiens à des personnes n'appartenant pas aux communautés bushinengue. Nous avons utilisé un ensemble d'abréviations dans cet ouvrage dont vous trouverez ici la liste :

ARCH. COL., D. F. : Archives nationales, Dépôt des fortifications ; ARCH. AFF. ETR. : Archives du ministère des Affaires étrangères ; ADGUY : Archives départementales de la Guyane ; A.C.S. SP : Archives de la Congrégation des Pères spiritains ; A-C-P : Archives centrale de Paramaribo ; E.B.G.S : Evangelische broeder gemeenschap school.