



**HAL**  
open science

## **Les statuts des Marrons Boni avant leur rattachement à la France (1809-1860)**

Yerri Urban

► **To cite this version:**

Yerri Urban. Les statuts des Marrons Boni avant leur rattachement à la France (1809-1860). *Revue du Philanthrope*, 2020, Actes de résistances des esclaves. Hommage au Professeur Sudel Fuma, 9, p. 99-110. ⟨hal-03095017⟩

**HAL Id: hal-03095017**

**<https://hal.science/hal-03095017v1>**

Submitted on 4 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

# Les statuts des Marrons Boni avant leur rattachement à la France 1809-1860

Yerri URBAN, maître de conférences en droit public à l'Université des Antilles, LC2S  
*Postprint*

Les peuples marrons<sup>1</sup> établis en Guyane française ont été constitués par des esclaves évadés des plantations du Surinam, puis réfugiés dans la forêt, aux abords des fleuves ou des cours d'eau.

Mais, tandis que les autres peuples restent liés au Surinam et sont couramment perçus comme en étant originaires, même si une partie de leurs membres a la nationalité française, les Boni (ou Aluku), quant à eux, sont couramment considérés comme Français, du fait d'un lien tissé avec la France dans les années 1860-1890 et entièrement établi en 1892. Si l'établissement de ce lien a déjà été étudié<sup>2</sup>, la situation juridique des Boni au cours de la première partie du XIXe siècle est plus négligée<sup>3</sup>. Elle traduit pourtant un rapport autrement tendu avec la France<sup>4</sup> : rien ne laisse alors présager de la situation à venir, qui sera rendue possible par la volonté française de développer sa présence sur le Maroni, le conflit frontalier avec les Pays-Bas concernant le cours supérieur de ce fleuve, et par la découverte d'or en plein pays boni.

---

<sup>1</sup>Jean MOOMOU & APFOM (dir.), *Sociétés marronnes des Amériques. Mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVIIe au XXe siècles*, Matoury, Ibis Rouge, 2015 ; Richard PRICE (dir.), *Maroon societies : rebel slave communities in the Americas*, New York, Anchor Books, 1973 ; Eric HOBBSAWM, « Postmodernism in the Forest » in E. HOBBSAWM, *On History*, New-York, New Press, 1997, pp. 192-200 ; R. PRICE, Sally PRICE, *Les Marrons*, 2ème éd., La Roque d'Anthéron, Vents d'Ailleurs, 2004 (1ère éd. 2003).

<sup>2</sup> Tristan BELLARDIE, *Les Relations entre Français et Bonis en Guyane française. Processus de colonisation et dépendance à travers le problème frontalier du Maroni (1836-1893)*, mémoire de maîtrise d'histoire, Université de Toulouse-Le Mirail, 1994 ; Kenneth BILBY, *The Remaking of the Aluku : Culture, Politics and Maroon Ethnicity in French South America*, Ph. D. dissertation, Baltimore, John Hopkins University, 1990 ; K. BILBY, « Divided Loyalties: Local Politics and the Play of States among the Aluku », *New West Indian Guide*, 1989, 63 (3/4), pp. 143-173 ; Jean HURAUULT, *Les Noirs Réfugiés Boni de la Guyane française*, Dakar, IFAN, 1961 ; J. HURAUULT, « Histoire des Noirs Réfugiés Boni de la Guyane française (d'après les documents de source française) », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1960, XLVII, pp. 76-137. Pour une approche juridique, cf. Yerri URBAN, « Les conventions entre la France et les peuples marrons du Surinam. Contribution à l'étude des middle-grounds post-esclavagistes », *Histoire de la justice*, n° 26, à paraître ; Y. URBAN, « Marronnage et nationalité : le destin singulier des Boni (1836-1892) » in Maude Elfort & Vincent Roux (dir.), *La question autochtone sur le plateau des Guyanes*, Aix-en-Provence, PUAM, 2013, p. 89-116.

<sup>3</sup>Wim HOOGBERGEN, « Frères et ennemis. Aluku et Ndjuka de 1710 à 1860 » in Gérard COLLOMB, Marie-José JOLIVET, *Histoires, identités et logiques ethniques. Amérindiens, Créoles et Noirs Marrons en Guyane*, Paris, CTHS, 2008, pp. 165-201 ; Miranda Frances SPIELER, *Empire and Underworld. Captivity in French Guiana*, Cambridge (Massachusetts)/London (England), Harvard University Press, 2012.

<sup>4</sup> Pour des développements juridiques et une bibliographie plus approfondis, je me permet de renvoyer le lecteur à Y. URBAN, « Le rattachement d'un peuple marron à la France. Les Boni, de la Guyane néerlandaise à la Guyane française (1836-1892) », *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, vol. 43, 2019 (publié le 14/05/2020), <https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/view/61386>

Cette recherche a été possible grâce au soutien financier apporté par le LABEX CEBA (projet ABIOS).

« This work has benefited from an « Investissements d'Avenir » grant managed by Agence Nationale de la Recherche (CEBA, ref. ANR-10-LABX-25-01).

On compte aujourd'hui six peuples marrons dans les Guyanes : trois d'entre eux sont traditionnellement établis sur ou vers la frontière entre le Surinam et la Guyane (Ndjuka, Paramaka et Boni). Les trois autres sont traditionnellement établis au centre du Surinam (Saramaka, Matawai, Kwinti). Quatre d'entre eux sont présents en Guyane : ceux établis autour de la frontière surinamo-française, ainsi que les Saramaka, du fait d'une politique migratoire très incitative menée par les autorités coloniales françaises à leur égard. Le «pays boni» est situé sur le Lawa, cours supérieur du Maroni. Si la grande majorité des villages est située sur la rive française, quelques uns se trouvent sur la rive surinamaïse. D'après les tentatives d'estimation les plus récentes, les Boni comptent 11 000 personnes. Les Ndjuka et les Saramaka sont de loin les plus nombreux, et l'étaient déjà au XVIIIe siècle.

C'est pour cette raison que les autorités néerlandaises conclurent avec eux, en 1760 et en 1762, ainsi qu'avec les Matawai en 1762 et en 1769, des traités de paix, renouvelés dans les années 1830. Par ces traités, ils étaient désormais considérés non plus comme des esclaves fugitifs, mais comme des peuples libres et autonomes. Des tributs substantiels furent versés à l'occasion de leur conclusion. Le versement plus ou moins régulier de tributs (« cadeaux ») se poursuivit par la suite. En contrepartie, ils cessaient leurs attaques et s'engageaient notamment à arrêter les esclaves en fuite et à les restituer aux planteurs moyennant une prime. Pour les autorités coloniales, ces Marrons devenaient ainsi leurs alliés, des «Marrons pacifiés».

Il en alla tout autrement des «proto-Boni» qui n'avaient reçu aucune proposition de paix : il s'agissait de petits groupes établis près des plantations, ce qui laissait penser qu'une autre solution pouvait être trouvée. Ils entrèrent en guerre contre les Néerlandais en 1768. Au début des années 1770, divers groupes se rassemblèrent sous l'autorité d'un chef de guerre, Boni, et formèrent ainsi un nouveau peuple marron. En 1776-1777, les Boni traversèrent le Maroni et s'établirent sur la rive française. Ils entretenirent des relations pacifiques avec les Français, qui délaissèrent alors cette partie de la Guyane. En 1789, les Boni attaquèrent à nouveau les plantations surinamaïses et la guerre reprit. Elle s'acheva d'une manière dramatique : les Ndjuka finirent par y participer et en 1793, suite à une provocation due au fils de Boni, Agosu, massacrèrent les Boni réfugiés sur le Marouini et tuèrent notamment Boni lui-même. Mais il y eut des survivants. Après avoir tenu tête aux armées coloniales pendant plus de 20 ans, vaincus, mais par d'autres Marrons, les Boni continuèrent alors d'entretenir des liens complexes avec les Ndjukas...

Cette période fondatrice, toujours vivace dans la mémoire boni, et une présence constante, mais partielle parfois, du côté français, vont ouvrir la voie à une évolution originale par rapport aux autres peuples marrons.

Les Boni n'en appartiennent pas moins pleinement au monde marron des Guyanes.

En effet, comme toutes les sociétés marronnes, la société boni<sup>5</sup> est strictement matrilineaire, ce qui signifie que tout individu appartient au clan de la mère et qu'il est placé sous l'autorité des oncles maternels, que les héritages s'opèrent d'oncle maternel à neveu utérin. Elle est aussi matrilocale : après mariage, chacun des époux continue de résider auprès de son clan, les hommes ayant la possibilité de multiplier les unions. L'unité sociale de base est le *lo*, le clan matrilineaire. Schématiquement, il y a un village par *lo*. La société boni se répartit en plusieurs *lo*, hiérarchisés de manière rigide et compétitive pour des raisons historiques (l'épopée guerrière) et magiques. L'ensemble est coiffé par le Gran Man, autorité suprême, détenteur du pouvoir civil et spirituel, garant de l'unité du groupe et gardien des connaissances les plus sacrées. Sa fonction, à vie, se transmet essentiellement par héritage en ligne maternelle, ou de frère aîné à frère cadet, et une large part d'élection intervient entre plusieurs prétendants possibles. Il est secondé par un

---

<sup>5</sup> Je suis ici, en la schématisant, la description de Francis DUPUY, «Wayana et Aluku : les jeux de l'altérité dans le Haut-Maroni» in G. COLLOMB; M.-J. JOLIVET, *op. cit.*, pp. 165-201, pp. 171-173.

*fiscali* qui le représente ou le remplace quand c'est nécessaire. Chaque clan et/ou village est ensuite dirigé par un ou deux *kapiten*, eux aussi nommés à vie, lesquels sont assistés de *basia*. Les *kapiten* entourent le Gran Man dans toutes les décisions importantes. Ensemble, ils composent le noyau principal du *kuutu* (conseil), auquel participent tous les hommes d'un certain âge, les «grandes personnes» que l'on respecte. Ce conseil est un lieu de gestion des affaires publiques mais il est surtout chargé de rendre la justice : on y juge les vivants, mais aussi les morts.

Aujourd'hui, sur la base de délibérations du Conseil général de la Guyane, le Gran Man, les capitaines (*kapiten*) et les lieutenants (*basia*) sont, après leur désignation, agréés par le département qui leur verse une allocation mensuelle proportionnelle à leur rang (laquelle n'est pas une rémunération), leur attribue une tenue officielle (de conception militaire) et deux tenues de travail. Il en va de même pour les autres peuples marrons, n'étaient leurs Gran Man, établis au Surinam, et, avec une organisation différente, des Amérindiens.

La situation dans la première partie du XIXe siècle est tout autre : si le statut des peuples amérindiens connaît des similitudes des cotés français et néerlandais (I), les statuts des peuples marrons et partant, ceux des Boni, sont pour le moins contrastés : du côté néerlandais, les Boni sont placés dans une situation particulière au regard de la reconnaissance juridique de peuples marrons (II), tandis que du côté français, une domination ndjuka sur les Boni est affirmée malgré le refus de reconnaître les peuples marrons (III).

## **Le statut des Amérindiens, trait d'union franco-néerlandais**

La situation des peuples marrons, et notamment des Boni, ne peut être appréhendée qu'en regard de celle des peuples amérindiens, avec lesquels ils ont par ailleurs des rapports complexes.

Le sort réservé aux Amérindiens en Guyane néerlandaise et en Guyane française présente des similitudes<sup>6</sup> : on ne dispose pas de traités écrits, les peuples amérindiens constituent des « *nations indiennes* », des « *nations libres* », ce qui n'empêche pas la mise d'Amérindiens en esclavage. Français et Néerlandais reconnaissent parmi eux des intermédiaires dénommés « capitaines » et les dotent d'attributs, d'insignes démontrant leur reconnaissance : la canne à pommeau d'argent, notamment, « *marquée du nom du Capitaine représente une marque de reconnaissance donnée par la France ou par la Hollande, parfois par les deux, aux Capitaines amérindiens* »<sup>7</sup>. La liberté d'émigration et d'installation des Amérindiens, qui peuvent facilement changer de lieu d'établissement, est reconnue par les deux colonies, surtout dans la zone côtière, la plus contrôlée. Il en va notamment ainsi des Kali'na, alliés aussi bien des Français que des Néerlandais.

---

<sup>6</sup> Cf. Jean-Marcel HURAUULT, *Français et Indiens en Guyane*, Paris, UGE, coll. « 10/18 », 1972 ; Pierre GRENAND, *Ainsi parlaient nos ancêtres. Essai d'ethno-histoire « Wayapi »*, Paris, ORSTOM, 1982 ; P. GRENAND, « Que sont devenus les Amérindiens de l'Approuague? Réflexions autour d'une histoire peu documentée » in Serge MAM LAM FOUCK & Jacqueline ZONZON, *L'histoire de la Guyane depuis les civilisations amérindiennes*, Matoury, Ibis Rouge, 2006, pp. 105-123 ; P. GRENAND, Françoise GRENAND, « L'occupation amérindienne : ethnoarchéologie, ethnohistoire » in *L'archéologie en Guyane*, Cayenne, APPAAG éditions, 1997, pp. 57-71 ; G. COLLOMB & Félix TIOUKA, *Na'na Kali'na. Une histoire des Kali'na en Guyane*, Matoury, Ibis Rouge, 2000 ; G. COLLOMB, « Du "capitaine" au "chef coutumier" chez les Kali'na », *Ethnologie française*, 1999, n° XXIX/4, pp.549-557 ; Ellen-Rose KAMBEL, Fergus MacKAY, *The Rights of Indigenous Peoples and Maroons in Suriname*, Copenhagen/Moreton-in-Marsh, IWGIA/The Forest Peoples Program, 1999.

<sup>7</sup> G. COLLOMB, F. TIOUKA, *Na'na Kali'na*, *op. cit.*, note 80, p. 95.

Du côté français, la situation des Amérindiens au XIX<sup>e</sup> siècle était résumée ainsi par Bagot, un commerçant itinérant, dans les années 1840 : « *Les Indiens sauvages et même les civilisés ne sont soumis à aucun règlement ; ils n'ont même pas qualité de citoyens, ne figurent pas sur les états-civils, ne paient aucune contribution et tout cela, dit-on, parce qu'ils ne sont pas assez civilisés. Ils n'ont donc pas de chef, n'étant soumis à nos lois*<sup>8</sup>. »

<sup>9</sup>Dans cette période qui est pour eux particulièrement dramatique d'un point de vue démographique, les Amérindiens continuent, plus encore qu'au siècle précédent (qui connut des tentatives d'intégration plus poussées), de se voir reconnaître une totale autonomie pour régler leurs propres affaires internes, un droit à la migration, et une liberté de principe. Les autorités françaises (comme les néerlandaises) continuent de reconnaître des capitaines.

Cette situation, en dehors du droit, des Amérindiens, surtout du côté français, contraste avec celle des peuples marrons constitués au Surinam qui, ne peuvent, quant à eux, être appréhendés si l'on ignore l'existence des traités de paix conclus par la plupart d'entre eux avec les Pays-Bas. Il en va ainsi des Boni dont la condition jusqu'en 1860 revêt deux dimensions, l'une qui relève de la seule Guyane néerlandaise, l'autre des Guyanes française et néerlandaise : d'un point de vue strictement néerlandais, ils n'ont pas conclu de traité de paix et par là même ne se voient pas reconnaître leur liberté ; d'un point de vue français et franco-néerlandais, ils sont placés sous la domination d'un peuple marron « pacifié », les Ndjuka - et donc sous la domination indirecte des Néerlandais.

### **Le statut néerlandais des Boni : une situation particulière au regard de la reconnaissance juridique de peuples marrons**

Libres *de facto*, les Boni n'ont dans un premier temps pas de véritable statut juridique, avec les avantages mais aussi les contraintes y afférent.

L'évolution de leur situation ne peut être comprise sans connaître le statut des « Marrons pacifiés », qui est toujours présent en arrière plan<sup>10</sup>.

Les traités de paix conclus par les Pays-Bas avec les Ndjuka, les Saramaka et les Matawai se limitent (en partie) à sanctionner une situation de fait, et ne sont que partiellement respectés des deux côtés. Événements particulièrement marquants dans la mémoire des peuples marrons qui les ont conclus, véritablement négociés, ils n'en ont pas moins impulsé leur propre dynamique.

Le traité de paix conclu par les Ndjuka en 1760 est fondamental ici, non seulement parce qu'il est le premier, mais à cause du lien des Ndjuka avec les Boni. Ce traité avait été solennellement conclu à Steenkreek près d'un affluent du Maroni, la rivière Djuka (d'où le nom du peuple marron) le 10 octobre 1760. Les « Indiens libres » alliés aux Néerlandais bénéficient aussi du traité.

Motivé par la volonté de « diviser pour mieux régner » en concluant des paix séparées avec certains groupes marrons, mais aussi par le coût économique excessif des combats, inspiré des traités passés par la Grande-Bretagne avec les Marrons de la Jamaïque en 1739, il revêt une double dimension, de droit privé et de droit public. La dimension de droit privé, c'est l'affranchissement collectif : les Ndjuka cessent d'être des esclaves évadés et

---

<sup>8</sup> Rapport de M. Bagot sur les Indiens de l'Oyapock, 1849, in *Les Arpenteurs des confins. Explorateurs de l'intérieur de la Guyane (1720-1860)*, textes réunis et présentés par F. DUPUY, Paris, CTHS, 2012, p. 160.

<sup>9</sup>

<sup>10</sup> Silvia W. de GROOT, *From isolation towards integration. The Surinam Maroons and their colonial rulers. Official documents relating to the Djukas (1845-1863)*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1977 ; R. PRICE, *To Slay the Hydra. Dutch Colonial Perspectives on the Saramaka Wars*, Ann Arbor, Karoma, 1983 ; E.-R. KAMBEL, F. MacKAY, *The Rights of Indigenous Peoples and Maroons in Suriname*, *op.cit.*

se voient reconnaître la liberté. La dimension de droit public, c'est la reconnaissance des Ndjuka en tant qu'entité politique.

Les Ndjuka prennent soin d'assurer leur autonomie durant les négociations, faisant notamment en sorte d'échapper à la justice criminelle néerlandaise. Le traité n'aborde que les questions de compétence en matière criminelle, mais la totale autonomie des Ndjuka dans les autres domaines (c'est-à-dire, transposé en langage juridique, les autres affaires non-criminelles, les droits d'usage, le mariage, l'héritage et les autres aspects de la vie sociale) sera, *de facto*, reconnue.

Ils s'engagent à informer les autorités coloniales de la mort de leurs chefs, et leurs successeurs doivent être approuvés par les Néerlandais, lesquels interviendront, à l'occasion. Des otages sont échangés : pendant que des Ndjukas sont obligés de vivre à Paramaribo, un «*posthouder*», un militaire, est installé dans le village du Gran Man. Il est notamment chargé de s'assurer du respect du traité.

Puisque les Ndjuka s'engagent à ne plus attaquer les plantations et à se tenir à distance d'elles (ils peuvent s'établir où ils le souhaitent, à condition que ce soit au minimum à une distance de 10 heures de la zone des plantations, sur la côte), les autorités coloniales leur versent en principe régulièrement un tribut (« cadeaux ») composé de biens manufacturés, notamment des armes et des munitions, ces biens que les « Marrons pacifiés » se procuraient auparavant lors de raids dans lesdites plantations. Dans la pratique, le versement du tribut n'est pas toujours régulier et donne lieu à de multiples difficultés, fruit du mécontentement des autorités coloniales ou du mécontentement des Marrons. Ce tribut complète les échanges commerciaux très encadrés que les Ndjuka peuvent avoir avec la côte (seulement en groupes de 10 ou 12 hommes et en informant préalablement le gouverneur).

Les Ndjuka s'engagent également à restituer aux Blancs les esclaves en fuite qui se réfugient chez eux moyennant une prime. Ils continueront d'en accueillir.

Devenus les alliés des Néerlandais, les Ndjuka s'engagent enfin à participer à leurs luttes contre les esclaves en fuite et contre les Indiens ennemis, clause qu'ils n'appliqueront pas toujours.

Les traités avec les Saramaka (1762) et les Matawai (1762 et 1769) reprennent dans l'ensemble les dispositions du traité de 1760. Il est notamment interdit aux Saramaka de conclure des traités avec les Ndjuka. On a ici la première manifestation d'une tendance du pouvoir colonial à limiter l'autonomie externe des peuples marrons, tendance qui ne fera que se renforcer par la suite.

Les renouvellements de traités de 1835, 1837 et 1838 (le traité avec les Ndjuka date de 1837), tout en reprenant en partie les dispositions et parfois pratiques antérieures, sont plus contraignants, mais seront eux aussi partiellement appliqués : l'obligation pour les « Marrons pacifiés » de restituer les esclaves en fuite moyennant une prime et l'obligation pour les autorités coloniales d'offrir régulièrement des « cadeaux » (que les observateurs extérieurs préfèrent qualifier de tribut) se voient ainsi nettement encadrées mais seront loin d'être scrupuleusement respectées. Ils marquent la volonté du pouvoir colonial d'affirmer la subordination des autorités marrons : les Gran Man doivent faire allégeance à la couronne néerlandaise, les peuples marrons n'ont pas le droit de conclure de traités entre eux ni d'entrer en relation avec un pouvoir étranger. Il ne s'agit donc plus ici de la reconnaissance d'une quasi-indépendance ou d'une indépendance tout à fait concevable pour ce type d'entités politiques dans le contexte du droit des gens du XVIIIe siècle, mais de la nette affirmation de l'absence de souveraineté externe des entités politiques marrons. On entre ici, au minimum, dans une logique de protectorat. Mais, comme on le verra, la pratique s'éloignera grandement de ces principes.

Quant à l'autonomie interne, elle se voit, dans une moindre mesure, atténuée : l'intervention des juridictions néerlandaises en matière criminelle est plus marquée.

L'heure est à la stabilisation et au cantonnement : les Marrons pacifiés doivent désormais demeurer sur leurs territoires qui seront délimités et doivent obtenir un passeport pour avoir le droit de voyager au dehors, en nombre limité et avec une quantité de marchandises limitée. Ces dispositions n'empêcheront pas les Ndjuka de continuer leurs trafics avec les esclaves et, plus largement, entre la côte et le Maroni.

Ces traités néerlandais du XIXe siècle sont expressément intégrés à la législation de la colonie par le biais de «résolutions». Ces dernières sont ratifiées par le gouverneur du Surinam et par le ministre des colonies. Les traités font alors partie de la législation du Surinam.

Les mesures les plus restrictives quant à la circulation des « Marrons pacifiés » contenues dans les traités des années 1830 sont abandonnées en 1856 : la baisse du nombre d'évasions d'esclaves, la diminution de la peur d'une « menace marron », et les difficultés d'application des dispositions des traités entraînent notamment la suppression des plafonnements quant à la quantité de biens et quand au nombre de personnes.

C'est dans la continuité de cette libéralisation qu'est décidée la suppression du tribut en 1857 : pouvant circuler plus facilement et pouvant travailler plus facilement sur la côte, les « Marrons pacifiés » peuvent désormais acquérir plus aisément les biens qui composaient le tribut (notamment des biens manufacturés). Or c'était la difficulté qu'avaient les « Marrons pacifiés » d'accéder à ces biens qui justifiait notamment la livraison de « cadeaux » du côté néerlandais. Les tributs n'étant plus utiles dans le système économique marron d'un point de vue néerlandais, il est décidé d'y mettre fin en y substituant le versement régulier d'une somme (qualifiée indifféremment d'allocation, de salaire ou de pension) aux trois Gran Man. Pour que cette mesure soit perçue comme une faveur, on charge les *posthouder* d'inviter les Gran Man à solliciter la mesure auprès du Gouverneur. Les *posthouder* sauront se montrer convaincants : la mesure sera sollicitée et, avec l'accord du ministère des colonies, les sommes seront versées. Toutefois, on offrira des « cadeaux » aux Marrons de passage en ville.

Au delà de situations relativement courantes dans le contexte de l'époque, les traités de paix n'en auront pas moins créé un rapport difficile à appréhender pour le juriste : d'une part, l'approbation du nouveau Gran Man laisse penser que les Ndjuka sont subordonnés au pouvoir colonial, mais le versement d'un tribut peut paraître comme le signe d'une certaine soumission de la part du pouvoir colonial. Malgré les efforts des autorités coloniales néerlandaises pour qualifier ce phénomène de simple remise de présents, le caractère symbolique et humiliant propre à un tribut est perçu. Un planteur néerlandais évoque ainsi, en 1778, des « conditions humiliantes », « une sorte de tribut annuel sous le nom de présents qui, à l'origine, n'est rien de moins que la reconnaissance publique de leur supériorité ». De plus, ils entremêlent en permanence la question de l'affranchissement et celle de l'indépendance politique. Mais l'esclavage finira par être aboli au Surinam en 1863.

Les Néerlandais n'en auront pas moins par la suite le plus grand mal à qualifier la situation des «Marrons pacifiés».

Dans ce contexte, les Boni, avec les Paramaka et les Kwinti, appartiennent à ces peuples marrons qui n'ont pas conclu de traité ; toutefois, à la différence de ces derniers, leur situation va être régie par les traités avec les Ndjuka.

Les autorités coloniales du Surinam décident de préciser la situation des Boni à l'occasion de renouvellements du traité de paix avec les Ndjuka, d'abord en 1809, alors que la colonie est aux mains des Britanniques, puis lors du renouvellement de 1837 : les Ndjuka sont avant tout chargés d'empêcher les Boni d'accéder à la zone des plantations (et même à «tout district de la colonie » en 1837) et d'attaquer les blancs. Les Ndjuka sont ainsi dispensés de l'obligation d'appliquer les dispositions relatives aux esclaves révoltés et évadés aux Boni. Ces derniers, du fait de ce régime dérogatoire, se voient interdire toute relation économique directe avec la côte : ce sont des esclaves rebelles traités de

manière spécifique et, à ce titre, ils peuvent être en contact avec les Ndjuka. Les conceptions seront toutes autres du côté français.

## **Le statut français des Boni : l'affirmation d'une domination ndjuka malgré le refus de reconnaître les peuples marrons**

Dans les faits, les Ndjuka, présents sur le Tapanahoni, un des affluents du Maroni, et surtout à la confluence entre le Lawa et le Tapanahoni, font en sorte d'être les seuls intermédiaires commerciaux entre les populations situées en amont, Boni, établis sur le Lawa, et Amérindiens, et les populations situées en aval. Ils instaurent pour ce faire un véritable blocus à la confluence. C'est cette situation de fait qui va finalement obliger les Français à se préoccuper de la situation des Boni<sup>11</sup>.

En 1836, le pharmacien et officier de marine français Leprieur part explorer le sud de la Guyane et se trouve notamment chargé de trouver les sources du Maroni. Il finit par être accueilli dans le village du Gran Man des Boni, Gongo ; ceux-ci comprennent qu'il a été envoyé par les autorités françaises pour conclure la paix avec eux. Informés, des Ndjuka arrivent et demandent que Leprieur leur soit livré. Les Boni refusent. Leprieur repart à Cayenne accompagné de trois Boni pour négocier la paix avec le gouverneur, et laisse chez les Boni comme otages trois «nègres du roi», des esclaves appartenant à la colonie. Par le biais du *posthouder*, le Gran Man des Ndjuka, Byman, dénonce le traité qu'aurait signé Leprieur avec les Boni aux autorités coloniales néerlandaises et menace de mort les Français qui viendraient à s'aventurer à nouveau sur le Lawa.

Le gouverneur du Surinam écrit alors au gouverneur de Guyane<sup>12</sup>, Laurens de Choisy, pour protester contre toute négociation de paix avec les Boni : les «*Nègres Bonni*» ont été «*soumis par les Nègres d'Auka*» qui les «*ont tenus dans un état de dépendance jusqu'à ce moment*». C'est la raison pour laquelle «*les Nègres d'Auka s'opposent avec tant de zèle à un traité de paix du gouvernement français avec les dits Nègres Bonni sans leur prénotion ou intervention; tandis qu'ils n'approuvent cette démarche sous aucun rapport, ils se tiennent ponctuellement à leur convention avec ce gouvernement, dont ils sont des alliés dépendants*». Il conclut en affirmant que des négociations entre les Boni et la France ne pourraient qu'aboutir à une guerre entre Boni et Ndjuka qui menacerait des vies françaises et que «*les deux races de nègres (...) reconnaissent le Gouvernement néerlandais comme leur Chef*».

A Cayenne, les trois Boni sont arrêtés puis renvoyés chez eux par le gouverneur qui leur demande de ne pas tenter de communiquer à nouveau avec la Guyane. Il sollicite l'avis du conseil privé<sup>13</sup> : après avoir désavoué Leprieur, le gouverneur indique «*qu'il ne pourrait consentir à recevoir en Guyane française une agglomération de révoltés impunis qui seraient pour nos esclaves d'un exemple dangereux*». Il envisage aussi d'envoyer quelqu'un désavouer «le traité» chez les «Auka» si le gouverneur du Surinam y consent. Il est conscient que les Boni sont établis près d'une partie du Maroni «*plus avancée dans l'intérieur que les limites auxquelles prétend la Guyane française*», «*ce qui pourrait faire le sujet de difficultés*». Le procureur général Vidal de Ligendes estime que «*Si en effet ces noirs sont indépendants, ils ne le doivent qu'à la force et que cette indépendance est par*

---

<sup>11</sup> Pour une partie des sources étudiées, cf. Jean HURAUULT, Monique POULIQUEN, *Documents pour servir à l'histoire des Noirs réfugiés Bonis de la Guyane française*, Paris, 1954.

<sup>12</sup> Lettre du Gouverneur de Surinam à M. le Gouverneur de la Guyane française, 28 septembre 1836 (copie). J. HURAUULT, M. POULIQUEN, *Documents pour servir à l'histoire des Noirs réfugiés Bonis*, op. cit., p. 138.

<sup>13</sup> Extrait du Registre des Procès verbaux des délibérations du Conseil Privé de la Guyane française. Séance extraordinaire du 15 octobre 1836. *Ibid.*, pp. 136-137.

*conséquent illégale.*» Il considère donc que les «Auka» sont «sujets de la Hollande». Dans sa lettre au gouverneur du Surinam, Le gouverneur de la Guyane désavouera Leprieur tout en insistant sur la souveraineté française sur la rive droite du Maroni<sup>14</sup>. Informant le ministre, le 15 octobre 1836<sup>15</sup>, Laurens de Choisy lui indique que «*Ces nègres-Bonni sont (...) sous la dépendance des Auka (...) et tous, quoique révoltés, sont encore les sujets de la Hollande*».

Il s'en suivra la signature d'une convention entre les gouverneurs des deux Guyanes datée du 9 novembre 1836, négociée et signée, du côté français, par le procureur général, Vidal de Ligendes<sup>16</sup>. L'article 1er désavoue Leprieur.

Les articles suivants précisent : «*Art. 2 : Si des nègres Bonni se présentent sur le territoire français, il leur sera donné connaissance de ce désaveu, et ils seront sommés de se retirer sur le territoire où ils sont tolérés sous la domination des nègres d'Auca. Art. 3 : Le gouvernement de la Guyane hollandaise en faisant connaître aux nègres d'Auca le présent désaveu, leur fera connaître également, ainsi qu'à tous les autres qui sont sous sa domination et qui habitent le Marony que le territoire situé sur la rive droite du Marony à partir de la source de ce fleuve appartient à la France, depuis bien avant qu'ils y fussent établis, que ledit fleuve est la limite entre les deux nations françaises et hollandaises et qu'en conséquence les sujets français ont le droit de passer sur ledit fleuve du Marony. Le Gouverneur de la Guyane hollandaise enjoindra en conséquence aux nègres dépendant de sa domination et établis sur le Marony de respecter la vie et les propriétés de tout Français qui passera sur ce fleuve, sauf, si quelque Français pouvait être la cause de quelque trouble à le conduire à Paramaribo afin qu'il en soit référé aux deux gouvernements.* »

Le texte sera approuvé par le ministère des colonies et par le ministère des affaires étrangères en 1837.

Le nouveau traité de paix entre les autorités néerlandaises et les Ndjuka, ratifié en 1837 par les autorités coloniales mais signé au début de l'année 1836, n'affirme pas, quant à lui, de domination des Ndjuka sur les Boni : les premiers doivent empêcher les seconds d'attaquer les blancs et leurs propriétés, mais aussi empêcher d'accéder à « tout district de la colonie » du Surinam. Or, à l'époque, les Néerlandais sont convaincus que le Tapanahoni constitue le cours supérieur du Maroni (ce qui n'est pas le cas) : dans cette perspective, les Ndjuka, établis sur le fleuve, empêchent les Boni, établis sur un affluent situé en pleine Guyane française, le Lawa, d'accéder au Surinam.

Alors que les nouveaux traités de paix interdisent notamment aux « Marrons pacifiés » d'entrer en relation avec un pouvoir étranger, la convention franco-néerlandaise de 1836 renforce de toute évidence la position des autorités du Surinam. Refusant de reconnaître directement les peuples marrons et donc de négocier avec eux, la France ne fait qu'entériner le discours que lui a tenu le gouverneur néerlandais : les «nègres d'Auca», comme les autres «marrons pacifiés», sont sous la domination du «gouvernement de la Guyane hollandaise». Et comme les «nègres Bonni» sont sous la domination des «nègres d'Auca», ils sont indirectement sous la domination du gouvernement du Surinam. De plus,

---

<sup>14</sup> Lettre du Gouverneur de Guyane Française au Gouverneur général des possessions néerlandaises en Amérique (copie). *Ibid.*, p. 139.

<sup>15</sup> Lettre du Gouverneur au Ministre, 15 octobre 1836, *Ibid.*, p. 135.

<sup>16</sup> Convention entre les Gouverneurs des Guyanes hollandaise et française concernant les nègres Bonis. *Ibid.*, p. 217. Extrait d'une convention entre les Guyanes française et hollandaise, trouvée dans les archives de Mana, ANOM, FM, SG, GUY39, Dossier D3 (01). L'article 4 a une portée plus limitée, quoique symbolique : «*Le Gouvernement de Surinam fera réclamer 3 nègres français qui ont été laissés en otage chez les Bonis en échange de 3 Bonis qui ont accompagné Le Prieur, puis ont été renvoyés dans leur pays. Le gouvernement hollandais rendra a celui de la Guyane française les trois otages.*»

le gouverneur du Surinam parvient à réaliser ce qui n'avait jamais été réussi lors des guerres boni : impliquer le pouvoir colonial français dans la répression des Boni. Désormais, le blocus ndjuka se voit complété par un blocus français empêchant les Boni d'accéder à la côte guyanaise<sup>17</sup>. De fait, la convention de 1836 paraît emprunter aux nouveaux traités de paix que les Pays-Bas sont en train de conclure avec les trois peuples marrons « pacifiés » l'idée de cantonnement- sauf que les Boni se voient strictement interdire toute sortie du territoire sur lequel ils sont tenus de rester : ils ne doivent pas se présenter sur le « *territoire français* » mais demeurer « *sur le territoire où ils sont tolérés sous la domination des nègres d'Aucas* ».

La France entérine la présence des Ndjuka, rattachés aux Pays-Bas, sur les deux rives du Maroni. Dans le même temps, la souveraineté française sur la rive droite du Maroni jusqu'à la source du fleuve est reconnue et le principe de la liberté de navigation et de circulation est affirmé pour les Français. Les Ndjuka doivent respecter « *la vie et la propriété* » des Français comme ils doivent respecter celle des Blancs au Surinam. Toutefois, en cas de trouble causé par un Français, les Ndjuka doivent l'amener à Paramaribo pour en référer aux deux gouvernements. Mais la France n'a alors aucun établissement sur le fleuve.

Les Boni se retrouvent ainsi enfermés dans une situation singulière : du côté du Surinam, on ne veut envisager de traité de paix, et par là même la reconnaissance de l'autonomie et de la liberté ; du côté de la Guyane, on les renvoie à la domination indirecte du Surinam. Les deux puissances coloniales s'accordent pour considérer qu'ils sont placés sous la domination des Ndjuka - ou plus exactement que les questions les concernant relèvent avant tout de la compétence des Ndjuka.

Les autorités françaises paraissent ainsi privilégier leurs préjugés esclavagistes par rapport à leurs intérêts stratégiques : la frontière du Maroni est confirmée, mais les autorités françaises préfèrent reconnaître une forme de domination des Pays-Bas sur le fleuve via leur domination supposée sur les Ndjuka plutôt que de négocier directement avec ce peuple marron. Le gouverneur du Surinam ne se privera pas de constater ironiquement la situation dans laquelle se sont placées les autorités françaises<sup>18</sup> : « *Quoique les Nègres Boni aient reconnu l'autorité du gouvernement hollandais, cette autorité n'est pas dans le sens propre par nous directement exercée, mais seulement par l'intermédiaire des aukaniens qui nous sont soumis : cela est d'autant plus vrai quand on prend en considération que les nègres Boni sont de fait établis sur l'autre rive de la Maronyne, et cela conformément à la convention conclue au nom de Votre Excellence avec le sieur Vidal de Ligendes, par laquelle cette contrée doit être considérée comme faisant partie du territoire français... Il doit être déduit que mon autorité ne s'étende pas au delà de l'autre rive de la Maronyne, Votre Excellence remarquera alors elle-même combien il m'est difficile d'entrer directement dans ces difficultés...* »

La suite des événements sera dans un premier temps dramatique : pour contourner le blocus ndjuka, les Boni « *tentent de trouver un exutoire vers la côte en empruntant l'Approuage et surtout l'Oyapock* ». <sup>19</sup> Il s'en suivra des affrontements avec différents peuples amérindiens (Emerillons, Wayapi notamment) et avec les Français dans la région de l'Oyapock : quatre Boni sont exécutés sommairement en 1837 (ce qui entrainera la

---

<sup>17</sup> Les Amérindiens sont invités à participer à ce blocus : le 6 juin 1837, le Conseil privé décide que « *les Indiens recevront une récompense proportionnée généreusement aux services qu'ils rendront en cas d'hostilités avec les Boni* ». Extrait des procès-verbaux des délibérations du Conseil privé de la Guyane- 6 juin 1837. J. HURAUULT, M. POULIQUEN, *op. cit.*, p.163.

<sup>18</sup> Lettre du gouverneur du Surinam au gouverneur de la Guyane française, 12 juin 1837 (copie), *Ibid.*, p. 150.

<sup>19</sup> F. DUPUY, «Wayana et Aluku», p. 183.

destitution du gouverneur Laurens de Choisy) et, en 1841, une petite colonie boni qui s'est établie sur une petite île et qui comprend le Gran Man Gongo est décimée, en partie accidentellement (d'après le rapport officiel), par un détachement de militaires et d'Amérindiens sur la base d'accusations d'Amérindiens.

Les Boni avaient pourtant exprimé clairement leur souhait de conclure un traité avec les Français en 1839, lors d'une rencontre entre le commandant du poste de Cafesoca et six d'entre-eux<sup>20</sup>. Très schématiquement, les Boni proposent de ramener les esclaves évadés pour obtenir en échange des « cadeaux » composés de bien manufacturés.

Mais après le drame de 1841, les Boni ne tenteront plus d'avoir des contacts avec les Français et demeureront sur le Lawa.

La période 1836-1841 voit ainsi deux grands vainqueurs : les autorités néerlandaises et les Ndjuka. Alors que la Monarchie de Juillet est engagée dans une politique tendant à améliorer le sort des esclaves et a aboli le préjugé de couleur en 1833, les autorités françaises en Guyane consentent quant à elles à se faire manipuler dès lors que les propos tenus sur les Boni vont dans le sens des préjugés esclavagistes : les on-dit défavorables aux Boni sont systématiquement privilégiés par rapport aux témoignages directs, beaucoup plus favorables ou modérés. Les Boni, quant à eux, sont, pour les autorités coloniales (d'un point de vue français et franco-néerlandais plus que d'un point de vue néerlandais), placés directement sous l'autorité des Ndjuka, et sous la domination néerlandaise par la médiation de ces derniers. Peu nombreux d'après tous les témoignages (quelques centaines d'individus), leur problème est qu'ils ont cessé de représenter une menace militaire suffisante pour motiver un traité de paix, tout en demeurant une menace symbolique pour l'ordre esclavagiste, traumatisé par la première abolition et par l'indépendance de Haïti, dont les Marrons du Surinam peuvent paraître rétrospectivement un signe annonciateur. Si le pouvoir colonial s'est bel et bien résigné au fait marron, si le phénomène lui fait moins peur, il ne conçoit pas non plus de signer la paix dès lors que ce n'est pas militairement nécessaire. Or les Ndjuka empêchent les Boni d'accéder à des armes dignes de ce nom.

En 1848, la France ne cherchera pas à informer les Boni qu'elle vient d'abolir l'esclavage et que le sol de la Guyane française, désormais, affranchit tout esclave qui le foule. C'est, plus tardivement, le développement de la présence française sur le Maroni et surtout la perspective de l'abolition de l'esclavage au Surinam qui permettront aux Boni de commencer à tisser un lien direct avec la France.

## Conclusion

Les traités de paix avec les Marrons sont profondément liés à l'ordre esclavagiste : dès lors que l'esclavage est aboli, dès lors que la liberté est devenue générale, ils ne sont plus nécessaires. Les Boni vont se trouver dans un entre-deux : du fait de l'abolition française de l'esclavage en 1848, la dimension anti-Boni de la convention de 1836 est désormais sans objet du côté français : il devient concevable de traiter avec des peuples marrons. Mais le texte garde par contre toute sa pertinence quant à la libre circulation sur le Maroni. Lorsqu'en 1860 Néerlandais et Français viennent leur annoncer leur « libération » de la « domination ndjuka », l'esclavage ne sera aboli qu'en 1863 au Surinam. Si l'intérêt que leur témoignent désormais les autorités des deux colonies est avant tout motivé par un but migratoire tout en étant en partie lié à la question frontalière, il bénéficieront progressivement de la nouvelle pratique française : considérer les peuples marrons comme des « tribus indépendantes » avec lesquels il est désormais possible de traiter.

---

<sup>20</sup> Rapport du commandant du poste de Cafésoca au sujet de son entrevue avec 6 Boni le 1er juin 1839, daté du 7 juin 1839 in J. HURULT, M. POULIQUEN, *op. cit.*, p. 173.