



HAL
open science

Patrimonialisation du marronnage

Jean Moomou

► **To cite this version:**

Jean Moomou. Patrimonialisation du marronnage : usages et pratiques au Suriname. Cahiers des Amériques Latines, 2020, 1 (93), pp.93-112. 10.4000/cal.10704 . hal-04330206

HAL Id: hal-04330206

<https://hal.science/hal-04330206>

Submitted on 7 Dec 2023

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Patrimonialisation du marronnage : usages et pratiques au Suriname

Patrimonialization of marronage: uses and practices in Surinam

Patrimonialización del cimarronaje: usos y prácticas en Surinam

Jean Moomou



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cal/10704>

DOI : 10.4000/cal.10704

ISSN : 2268-4247

Éditeur

Institut des hautes études de l'Amérique latine

Édition imprimée

Date de publication : 30 mars 2020

Pagination : 93-112

ISBN : 978-2-37154-140-5

ISSN : 1141-7161

Ce document vous est offert par Université de la Guyane



Référence électronique

Jean Moomou, « Patrimonialisation du marronnage : usages et pratiques au Suriname », *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 93 | 2020, mis en ligne le 10 mars 2021, consulté le 07 décembre 2023.

URL : <http://journals.openedition.org/cal/10704> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cal.10704>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Jean Moomou *

Patrimonialisation du marronnage : usages et pratiques au Suriname

Dans le contexte de la décolonisation – et comme dans les anciennes colonies européennes des Amériques, d'Asie ou d'Afrique, les Surinamiens ont cherché à réécrire le passé de leur territoire à partir d'un nouveau point de vue (Bruma¹, 1953). Le processus de reconstruction historique et mémorielle anticolonialiste de l'élite nationaliste surinamienne n'a cependant pas fait complètement table rase des traces coloniales dans l'espace public, contrairement à ce que l'on peut observer dans d'autres colonies devenues indépendantes.

Introduction : mémoire, instrumentalisation du passé colonial et construction nationale au Suriname

L'empreinte coloniale hollandaise au Suriname est marquée par la présence de nombreux monuments. Ainsi, même si la statue de la reine Wilhelmina, érigée en 1923 sur la place du Gouverneur, devenue place de l'Indépendance (après l'indépendance, en 1975), a été déplacée au fort Zeelandia (Paramaribo) en 1976, elle n'a pourtant pas été détruite. Il en va de même pour le buste² du ministre des Colonies

* Docteur en histoire et civilisations (EHESS, Paris), maître de conférences en histoire des mondes moderne et contemporain, faculté Roger-Toumson-UFR des humanités caribéennes, Saint-Claude (Université des Antilles)

1. Homme politique surinamien, nationaliste anticolonialiste, Eddy Bruma fut l'un des pères de l'indépendance du Suriname. Il fonde en 1959 le Mouvement nationaliste Suriname, qui intègre le Parti républicain nationaliste en 1961. En dehors de ses activités politiques, il fut aussi écrivain et avocat.
2. Jean Moomou, extrait du journal de terrain, Paramaribo, 2 avril 2009.

(1901-1902) et ancien gouverneur du Suriname (1891-1896), Titus Anthony Jacob van Asch van Wijck, érigé en 1904 au fort Zeelandia [Lédi, 1922, p. 100] par la bourgeoisie reconnaissante des services rendus au Suriname. Certaines rues du centre-ville de Paramaribo, qui portaient le nom des personnages de l'histoire coloniale, ont été renommées, mais d'autres ont conservé leur nom d'origine³, tout comme certaines places publiques. Ainsi, la place du 12-Mai (*plein van 12-Mei*), inaugurée par le gouverneur et la bourgeoisie surinamienne, le 12 mai 1874, à l'occasion du jubilé du roi des Pays-Bas Willem III (1849-1890), qui avait aboli l'esclavage dans la colonie [Lédi, 1922, p. 77], figure encore parmi les odonymes datant de l'époque coloniale.

STATUE DE LA REINE WILHELMINA, ÉRIGÉE EN 1923 À PARAMARIBO



Source : Jean Moomou, Paramaribo, 9 avril 2009.

Un certain nombre de raisons expliquent la présence de cet héritage colonial : premièrement, l'accès à l'indépendance en 1975 a été conduit de façon pacifique [Meel, 1998, 1999] et non en recourant à la violence, comme cela a pu être le cas dans l'Empire colonial français en Asie (Indochine) ou en Afrique (Algérie) ;

3. « *Goeverneurstraat, Wilhelminastraat, Prins Hendrikstraat* (fils du roi Willem I^{er}, visite le Suriname en 1835), *Kapplerstraat* (fondateur d'Albina en 1846) à Albina ; *Goeverneur Lely straat, Koniging Wilhemina Park West*, à Moengo » ; dans Jean Moomou, extrait du journal de terrain ; Albina, Moengo, Paramaribo (2005, 2006, 2007, 2009 et 2010).



deuxièmement, la puissance du culte voué à la famille royale, aussi bien dans les villes de la côte que chez les Businenge (dont beaucoup portent, encore aujourd'hui, les noms et prénoms de la Maison d'Orange)⁴; troisièmement, la volonté de la bourgeoisie créole de prendre en compte l'héritage colonial comme un des éléments constitutifs de son identité.

Toutefois, les acteurs de la « nouvelle histoire » surinamienne, qui ont émergé à partir des années 1950 et 1970, ont voulu investir des figures qui, par leur action, avaient lutté contre le système esclavagiste. Ils entendaient aussi rendre hommage aux victimes de l'oppression coloniale dans le territoire surinamien, en rendant présent des faits que la mémoire coloniale hollandaise avait passés sous silence au temps de la colonie. À cette fin, les nationalistes anticolonialistes d'origine créole (descendants d'esclaves libérés de 1863) se sont appuyés sur le récit de guerre de John Gabriel Stedman (1796), dans lequel est retracée la cruauté d'une femme de planteur de la Guyane hollandaise :

«[...] Le premier mai, me promenant du côté de la rivière, j'aperçus une grande foule amassée devant la maison de M. S... où je vis un affreux spectacle. Une malheureuse fille mulâtre [mulâtresse] baignait dans son sang. On lui avait horriblement coupé la gorge et donné neuf à dix coups de poignard dans le sein à plusieurs endroits différents. On prétendit que c'était l'effet de la jalousie de cette furie infernale, Mme S., qui soupçonnait son mari d'être amoureux de cette malheureuse fille. [...]» [Stedman, 1960, p. 173].

Les nationalistes anticolonialistes surinamiens ont exploité politiquement ce récit. Alors que Stedman livrait uniquement les initiales (*S-LK-R* ou *M. S...*)⁵ de la femme soupçonnée d'être à l'origine des atrocités commises sur cette jeune mulâtresse qu'il ne nommait pas dans son récit, les nationalistes leur attribuèrent des noms : la femme du planteur, dont l'acronyme est *S-LK-R* ou *M. S...*, n'est autre pour eux que *Susanna Duplessis* (1739-1795) ; quant à la femme noire victime de ses sévices, il s'agit d'Alida. Le mythe est né en 1963⁶, lorsque le personnage de *Susanna Duplessis* fut placé au cœur d'une pièce de théâtre montée à Paramaribo par Eddy Bruma et Jo Dompig [Bruma & Dompig, 1963], deux intellectuels nationalistes. *Alida* est perçue à la fois comme une figure témoignant de l'inhumanité du système esclavagiste hollandais au Suriname et comme un exemple de la dignité de la femme noire surinamienne aujourd'hui. Pour honorer sa mémoire,

4. Ainsi, à travers la fiche d'état civil des Boni de Kottica (haut Maroni) ou la carte d'identité de certains Dyuka, Pamaka, Saamaka aujourd'hui, qui sont des descendants de Marrons businenge du Suriname, on retrouve des désignations comme Wilhelmina (*Kelewina*), Willem (*Welemu*), Juliana (*Yuliana*), etc.

5. «Mr. S-lk-r» dans l'édition anglaise [Stedman, 1796, vol. 2, p. 25] et «M. S...» dans la version française [Stedman, 1960, p. 173].

6. Voir *De West*, 3 juillet, 1963.

un mémorial lui a été consacré, à Wageningen, dans l'ouest du Suriname, le 1^{er} juillet 1973. Cet exemple doit ainsi être analysé comme une réinterprétation ou une relecture d'un événement resté obscur, orientée vers la production d'une nouvelle représentation de l'esclavage par les nationalistes anticolonialistes.

Une approche historique et ethnographique

Dans le réexamen de l'histoire coloniale opéré par les nationalistes anticolonialistes apparaît aussi une réinterprétation du marronnage en général et de ce que représentent les descendants de Marrons, qui se reconnaissent aujourd'hui eux-mêmes comme Businenge. Contre l'image, diffusée par le monde colonial, de Marrons qu'il fallait amener à la « civilisation » [Scholtens, 1994, p. 85-86], le discours nationaliste anticolonialiste des années 1950-1960 en fait des symboles de la lutte contre l'ordre colonial esclavagiste. Si les Marrons du Suriname ont fait l'objet d'études approfondies⁷ dans le domaine historique, culturel, religieux, linguistique et artistique, notre étude se distingue par le fait qu'elle interroge la traduction des conceptions des nationalistes anticolonialistes dans l'espace public, à Paramaribo et à Albina. Nous analysons plus précisément la relation entre le choix des noms de rue d'origine businenge dans les deux villes et la construction de l'identité nationale d'un Suriname indépendant et nous intéressons à l'impact du discours politique identitaire de la ville sur les sociétés businenge de l'Intérieur. On trouve pourtant, dans les travaux de Scholtens [1994] ou de Dew [1996], des données relatives à l'instrumentalisation politique des Businenge, entre 1950 et 1990, par les hommes politiques (créoles ou hindoustanis) de Paramaribo; les conséquences liées aux politiques de développement des villages businenge; la guerre civile (1986-1992); et la problématique de l'intégration. En revanche, peu de contributions, entre 1980 et 2015, traitent des effets produits par le discours identitaire des nationalistes anticolonialistes de Paramaribo dans la vie des Businenge d'alors.

Les descendants de Marrons businenge sont issus pour la plupart du marronnage⁸ du XVIII^e siècle. Ils ont créé des sociétés autonomes en marge du monde colonial, à l'intérieur des terres du Suriname (sur les fleuves Saramacca, Suriname et Coppename) et le long du fleuve Maroni-Lawa et du Tapanahoni. Ils ont connu, depuis les années 1950, l'émigration vers les principales villes de la côte [Moomou, 2007, p. 65-77], où ils s'installèrent pour trouver du travail [Léobal, 2013]. Leur insertion en ville et la diffusion du mode de vie urbain au sein des villages d'origine modifient leur manière de vivre et le rapport à leur histoire.

7. Cf. Richard et Sally Price, Thoden van Velzen et Van Wetering, Silvia de Groot, Jean-Hurault, Wim Hoogbergen, Shelby Givens, Diane Vernon, Kenneth Bilby, Jean Lenoir, Tristan Bellardie, Jean-Yves Parris ou encore Marie-José Jolivet.

8. Voir Herskovits F. S. et Herskovits M. J., 1934; Morton, 1931; Hoogbergen, 1990; Price R. et Price S., 1992; Price 1994, 2013; Dupuy, 2005; Hoogbergen et Van Velzen, 2011, p. 95-116.



L'élaboration de cet article doit beaucoup à la réflexion de Pierre Nora sur les lieux de mémoire (1984-1992) en France hexagonale [Nora, 1992]. Cette approche a également été développée par deux historiens néerlandais, Boer et Frijhoff [1993] à propos de la construction des identités nationales en France et aux Pays-Bas. Elle peut également être utilisée comme instrument d'analyse, de façon à la fois analogue et distincte, dans le cas surinamien. Autrement dit, tout en ayant pour centre d'intérêt l'historiographie surinamienne, c'est la perspective des « lieux de mémoire » que nous souhaitons appliquer à notre terrain, en analysant les usages dont le passé colonial fait l'objet dans un contexte singulier impliquant des rapports de pouvoir entre élite créole et minorités businenge.

Notre étude s'appuie pour l'essentiel sur l'inscription de la mémoire de l'esclavage et du marronnage dans le tissu urbain de Paramaribo⁹. Elle convoque également les faits socioculturels (musiques et danses urbaines) et linguistiques (intérieurisation, par certains, du parler de la ville) et une documentation écrite variée (archives publiques et privées, livres, iconographies). L'expertise des adresses des lettres envoyées par les Businenge du Maroni et du Tapanahoni, ou de l'administration, aux Businenge habitant à Paramaribo, entre 1970 et le début des années 1980, a également été une source d'informations. Ces données recueillies sont croisées avec les sources cartographiques [Road Map of Paramaribo, 2009; 2017]. Des sources orales sont également mobilisées : témoignages directs des premières générations de Businenge ayant vécu à Paramaribo ou à Albina entre 1950 et 1990 ; témoignages des générations d'aujourd'hui. L'enquête ethnographique s'appuie enfin aussi sur le récit des habitants (Créoles, Blancs-Créoles, Hindoustanis, Chinois, Javanais) de Paramaribo et d'Albina.

S'il est question, dans une première partie, de l'inscription de l'identité historique et culturelle des Businenge dans les odonymes de la ville de Paramaribo et d'Albina, la deuxième partie met l'accent sur la réappropriation et la réinterprétation par les Businenge des données mémorielles de l'esclavage et du marronnage. La dernière partie traite, quant à elle, de l'érection de monuments et de la célébration du marronnage par des Businenge.

Inscrire l'identité historique et culturelle des Businenge dans les odonymes des villes de Paramaribo et d'Albina

Au cours des années 1950 et 1975, durant le processus d'autonomie politique qui s'enclenche en 1954 et le jeu électoral qui s'impose alors à Paramaribo, les Businenge sont désignés comme des *Boslandcreolen* (« Créoles de la forêt ») [Van Stipriaan, 2004, p. 293] par l'élite politique, intellectuelle, nationaliste, d'idéologie marxiste et d'origine créole, de Paramaribo. L'utilisation de l'appellation

9. Séjours effectués entre 2003 et 2008, puis entre 2012 et 2013, enfin en mai 2017.

Boslandcreolen a pour but de marquer la proximité anthropologique et historique entre les descendants d'esclaves libérés de 1863 et les descendants de Marrons businenge : tous sont descendants d'esclaves africains, mis au service et victimes du système esclavagiste hollandais au Suriname (1650-1863). De fait, la mise en avant de ces «révolutionnaires noirs de la forêt» [Dew 1996, p. 121-122] sert au noyau indépendantiste créole à marginaliser les autres communautés surinamiennes, les Hindoustanis notamment, réticents au processus d'indépendance du Suriname qui s'engage. En 1956, la publication du livre *De Geboorte van Boni*¹⁰, d'Eddy Bruma, l'érection en 1963 de la statue dite *Kwakoe* représentant un Noir avec des chaînes brisées ou encore la prise en charge des langues créoles (sranan-tongo, nenge-tongo)¹¹ et la valorisation des musiques et danses créoles ont pour objet de construire et de donner une identité historique et culturelle au futur État surinamien. L'association *Wie Eegie Sanie*¹² de Bruma lance même un programme de collecte de fonds pour construire une statue de Boni, à ses yeux le plus grand des héros, Eddy Bruma faisant de cette figure une référence pour le nationalisme émergent. Mais le NPS¹³, conscient de l'influence croissante de cette association dont l'ambition politique est affichée, repousse le projet [Dew, 1996, p. 121].

En dehors de cette utilisation politique dont font l'objet les Businenge, nous avons relevé la présence de noms businenge dans les odonymes de la capitale Paramaribo : rues portant le nom d'anciens chefs marrons ou de rebelles¹⁴, ainsi que des *gaanman*¹⁵ des différents groupes businenge¹⁶. La plupart de ces rues, attribuées entre 1982 et 1983, se trouvent à la périphérie du centre historique de Paramaribo, dans le quartier de Geversvljijt, au nord-est du centre historique de Paramaribo (Blauwgrond). Ce quartier était habité en majorité, à l'époque, par la population créole issue des classes moyennes et une partie de l'élite militaire (officiers et sous-officiers). La localisation géographique des rues est néanmoins

10. « La Naissance de Boni ». Il s'agit d'un véritable pamphlet politique écrit et joué en 1952 par Eddy Bruma, alors étudiant en droit aux Pays-Bas. À travers cette pièce, l'auteur met en scène l'un des chefs le plus emblématique de la révolte des esclaves au Suriname au XVIII^e siècle : le dénommé Boni.

11. Lichtveld et Voorhoeve, 1975, p. 135-182 et 183-191.

12. À la quête de ses racines culturelles, Eddy Bruma fonde en 1950, avec d'autres étudiants, l'association *Wie Eegie Sanie* (WES) (« Nos propres choses ») [Marshall, 2003] ; l'association devient le « mouvement culturel nationaliste anticolonialiste [...] fondé par des étudiants surinamiens vivant à Amsterdam » [Lichtveld & Voorhoeve, 1975, p. 183-193].

13. *Nationale Partij Surinam* créé le 29 septembre 1946 [Dew, 1996, p. 59]. Parti soutenu par les Créoles, qui domine la vie politique surinamienne pendant une quarantaine d'années, dans un jeu d'alliances sur une base socio-ethnique.

14. Bonistraat, Adoestraat, Askaanstraat, Boesoemanstraat, Broosstraat, Baronstraat, Kwakoestraat, Kromantikodjostraat, Joli-Cœurstraat, Dofenstraat, Pamoestraat, etc.

15. Autorité spirituelle et temporelle du groupe.

16. Awensaïstraat, Difoestraat (*gaanman* des Boni) ; Arabistraat, Atoedendoestraat (*gaanman* des Saamaka) ; Apensastraat, Aboenawrokostraat (*gaanman* des Pamaka) ; Agaamoestraat, Oseisstraat, Amaktistraat (*gaanman* des Dyuka).



symbolique. Celles-ci se situent, en effet, dans l'espace où étaient implantées des plantations esclavagistes dont les noms figurent encore parmi les toponymes de Blauwgrond (plantations Geyersvlijt, Mon Plaisir, Maretraite, La Tourtonne...).

Des édifices publics ont été rebaptisés après l'indépendance. Ainsi, le camp militaire de la ville d'Albina, qui s'appelait *Prinse Margriet*¹⁷ *Kampement*, est devenu Akontoe Velantie (1951-1964), du nom d'un *gaanman* dyuka, et l'ancienne caserne militaire de Gemenelandseweg, désignée sous le nom de *Prins Bernhard*¹⁸ *Kampement*, a été rebaptisée *Memre Boekoe* (« Souviens-toi de Boekoe ») après l'indépendance. Cette appellation fait référence à un ancien village fortifié des Marrons boni, situé dans la région marécageuse de Kotticarivier, construit par le guerrier marron *Baron* [Stedman, 1960, p. 34-36]. À l'issue d'une résistance acharnée des Marrons boni, l'expédition militaire organisée par les autorités hollandaises s'empare du village le 20 septembre 1772. En souvenir de cette résistance à l'ordre colonial des Marrons, *Boekoe* sert ainsi de référence à l'armée nationale du Suriname. Cette référence aux Marrons s'exprime aussi dans l'inscription, dans le cadre du *Marowijne Project* et du *Flora Project* (1967-1980)¹⁹, quartier situé au centre-ouest de Paramaribo, de la toponymie et de l'hydronymie des territoires businenge et amérindiens de l'*Intérieur* dans les odonymes de la ville. Ainsi, des rues portent le nom des cours d'eau sur lesquels se sont implantés les Businenge et les Amérindiens : *Litanistraat* (zone de vie des Amérindiens wayana et teko), *Marowijnestraat* et *Lawastraat* (espaces de vie des Boni, des Pamaka et des Amérindiens), *Coppenamestraat* (zone de vie des Kwinti), *Tapanahonistraat* et *Goninistraat* (lieu de vie des Dyuka et des Amérindiens), etc. Nous avons aussi relevé des noms de rapides (*Manbaristraat*, *Poeloegoedoestraat*, etc., à Albina) ; ou encore des noms de villages chefs-lieux businenge tel qu'*Asidonopostraat* (en pays saamaka), etc.

Le choix opéré dans la dénomination des rues et de certains bâtiments publics montre le souhait qu'avaient les décideurs politiques (Freddy Derby, Eddy Hoost, Henck Arron...) de porter à la connaissance des habitants de la ville l'histoire et la géographie des groupes businenge de l'*Intérieur*, perçus à l'époque coloniale (du XVIII^e siècle à la première moitié du XX^e siècle), par la société coloniale, comme des populations « sauvages » et « primitives ». Ainsi, à Paramaribo comme à Albina²⁰, les descendants des Marrons s'identifiaient aux hommes qui avaient élaboré leur histoire par le biais des odonymes issus des Businenge. Ils retrouvaient la toponymie et l'hydronymie de l'espace de vie qu'ils avaient quitté depuis les

17. Elle est la troisième fille de la reine Juliana et du prince Bernhard de Lippe-Biesterfeld.

18. Le prince Bernhard de Lippe-Biesterfeld était l'époux de la reine Juliana des Pays-Bas.

19. National Archief Paramaribo, *Bouw van stadsressorten in Paramaribo, 1967-1980*; entretien avec le sociologue Emmanuels Salomon (université Anton de Kom) le 3 juillet 2017.

20. Petite ville du Suriname capitale du district du Marowijne, située au bord du fleuve Maroni en face de la ville de Saint-Laurent-du-Maroni (Guyane française).

années 1950-1960 en raison de l'émigration vers les villes (poursuite de la scolarité, recherche de revenus, proximité des centres médicaux, etc.). Mais l'attrait de la ville a encore augmenté entre le milieu des années 1990 et le début des années 2000, comme en témoigne de nos jours la désertion des villages du Maroni-Lawa, du Tapanahoni et des autres fleuves situés à l'intérieur du Suriname.

La valorisation de la mémoire businenge dans la capitale trouve d'autres sources d'explication. Entre 1970 et 1980 a émergé une petite « élite » businenge en ville, formée par une école-église (l'EBGS²¹) dans les villages intérieurs²² (1940-1950). La plupart des enfants qui ont fréquenté ces écoles de village ont poursuivi leurs études à Albina et à Paramaribo (1960-1970), puis parfois même aux Pays-Bas. L'école en ville a servi de passerelle culturelle. Elle a conduit les Businenge à côtoyer des populations différentes (Hindoustanis, Créoles, Amérindiens, etc.). Cette expérience scolaire leur a également permis d'apprendre à lire et à écrire le néerlandais, et à compter. Au cours des années 1970 et 1990, certains sont devenus des hommes politiques, des infirmiers, des enseignants, des photographes, des juristes, des chercheurs, des pasteurs évangéliques qui exercent encore. À titre d'exemple, le 25 mars 1963, « [...] le pasteur Wilfried Adriaan Liefde du village chrétien Gaansé fut élu pour le NPS dans la circonscription de Brokopondo, [et devint] le premier Businenge délégué au Parlement [...] » [Scholtens, 1994, p. 104]. L'instruction a donné aux Businenge la possibilité de se familiariser avec les idées des nationalistes anticolonialistes et avec la vie politique du Suriname, et d'intégrer l'idéologie du « progrès ». Certains ont adhéré, par exemple, à des partis politiques (NPS et VHP²³ notamment), d'autres en ont créés. Le Dyuka Richard Marcus Pinas (1925-2008) a ainsi fondé le 12 décembre 1957 le premier parti politique businenge (ABP). Le 14 avril 1968, le parti porte le nom de PBP (*Progressieve Bosneger Partij*). En 1972, une crise traverse le parti. George Matheus Leidsman (un Saamaka) constitue alors, en 1973, le BEP (*Bosneger Eenheids Partij*), c'est-à-dire le Parti d'union businenge.

La présence de ces populations businenge à Paramaribo et à Albina a contribué à la transformation de la conception patrimoniale de ces villes. Le sentiment de déracinement²⁴ et la prégnance d'une culture urbaine les éloignant de leur mode de vie au village ont conduit les Businenge à sensibiliser les acteurs politiques de la ville (créoles ou hindoustanis) et ceux qui avaient la charge des Districts

21. *Evangelische Broeder Gemeenschap School*.

22. Saayé puis Kaarmel (île située entre le village de Poowi et Tsontson) au début des années 1950, ou Dii-Tabiki au début des années 1960, en pays dyuka, Kottica-Lape en pays boni au début des années 1950, etc.

23. Le *Verenigde Hindostaanse Partij* (Parti uni hindoustani) est né en janvier 1949 de la fusion de trois partis hindoustanis (Parti musulman, Parti politique hindoustani javanais et Parti surinamais hindou) [Dew, 1996, p. 73].

24. Entretien avec monsieur Tiwe (Boni ayant vécu à Paramaribo entre 1970 et 1991), à Cayenne, les 27 juin 2006 et 15 août 2017.



(Marowijne, Brokopondo, Sipaliwini) à l'importance de matérialiser leur patrimoine dans l'espace public de Paramaribo. De plus, derrière cette valorisation patrimoniale menée par le pouvoir politique se trouvaient aussi des enjeux électoralistes. La plupart des autorités coutumières businenge étaient soutenues par le parti politique ou le gouvernement au pouvoir, qui leur fournissait la tenue de chef, leur versait une pension, organisait leur visite officielle à la ville. Elles étaient, par voie de conséquence, affiliées à ce parti (NPS ou VHP). Le parti VHP, sous le gouvernement de Jules Sedney (1969-1973), offre en 1970 un voyage à quatre *gaanman* businenge (Amatodja Gazon, Aboïkoni Joseph, Forster Mattheus, Aboné Lafanti) en Afrique de l'Ouest [Groot, 1974]. L'inscription du nom des anciens chefs dans les rues de la ville était un signe de reconnaissance censé renforcer leur attachement au parti en question. Toutefois, la politisation des *gaanman*, si elle était certes une source de renforcement des autorités, pouvait également être un élément de déstabilisation. Le *gaanman* saamaka Aboïkoni, victime d'une tentative de déstabilisation de son pouvoir, a dénoncé en 1971 et en 1982 le comportement des hommes politiques de la ville à l'égard des sociétés businenge : «[...] on nous promet beaucoup de choses, mais ensuite on nous envoie balader. Les Businenge vivent à nouveau sous une forme déguisée d'esclavage, un "triki srafu" [faux esclavage]. Donc nous ne sommes pas réellement libres. [...] On dirait que les gens de la ville sont devenus blancs, à nous mener ainsi à la baguette comme ils veulent. On peut presque dire que la ville nous tient en esclavage, bien qu'ils ne nous fouettent pas [...]» [Scholtens, 1994, p. 105].

La valorisation de la culture créole et l'héroïsation des Businenge par l'élite politique et intellectuelle n'ont pas été sans conséquences, à court et à long terme, sur le positionnement des descendants de Marrons dans la vie politique surinamienne. Cette politique mémorielle a produit également des effets dans la manière de penser et de vivre l'histoire de l'esclavage et du marronnage²⁵.

Des données mémorielles de l'esclavage et du marronnage appropriées et réinterprétées par les Businenge

La rencontre entre les Créoles de la ville et les Businenge a eu une double conséquence pour ces derniers. D'une part, ils se sont réapproprié les données historiques relatives aux discours sur la mémoire de l'esclavage et du marronnage

25. Cette stratégie politique consistant à inscrire le nom de personnalités dans le paysage urbain et à ériger des monuments caractéristiques d'un groupe socioculturel s'appliquait également à d'autres groupes comme, par exemple, les Amérindiens et les Hindoustanis. Un monument de la ville d'Albina représente un chef amérindien (figure du chaman) debout à côté d'un arbre, tenant une Amérindienne et son enfant en 1977, dans le contexte des revendications territoriales amérindiennes au Suriname.

qui avaient cours en ville; d'autre part, ils affichent une volonté toujours plus forte, depuis une dizaine d'années, de célébrer leur auto-libération (*loɔwetɛn*). Le monument dénommé *Kwakoe*, réalisé par l'artiste d'origine créole Jozef Ludwig Klas (1923-1996), a été inauguré²⁶ dans le cadre du centenaire de l'abolition de l'esclavage le 1^{er} juillet 1963 par Johan Adolf Pengel, alors Premier ministre (1963-1969). Il représente un Noir (un Africain) debout, les pieds écartés, le regard tourné vers l'horizon, portant à ses poignets des morceaux de chaînes qu'il semble avoir lui-même brisées pour se libérer. La population créole de la ville s'identifie à la symbolique de ce monument qui commémore la fin de l'esclavage de ses ancêtres. Une appropriation réelle qui s'illustre par le succès de chaque commémoration du 1^{er} juillet: des rites de la religion afrodescendante (*wenti*) y sont exécutés par les Créoles (libation, kaolin, bouteilles remplies de boisson, gerbes), rites ne différant pas des cérémonies religieuses businenge.

KWAKOE, MONUMENT SYMBOLISANT L'ABOLITION DE L'ESCLAVAGE



Source: Jean Moomou, 9 avril 2009, Paramaribo.

Toutefois, une ambiguïté existe autour de la dénomination de ce mémorial. En effet, le monument et la figure qu'il représente peuvent faire l'objet d'interprétations multiples et répondre tant à la mémoire créole qu'à celle des Businenge. Cette statue est édifée dans un contexte singulier (construction de l'identité nationale et processus d'autonomisation politique). Son inauguration a lieu au

26. Adolf Pengel, *Nieuws uit Surinam Emancipatiedag*, 1963. Disponible sur: <https://www.youtube.com/watch?v=Vzo2GO1a37A> (<http://www.beeldengeluid.nl/tvfavoriet>), consulté le 25 juin 2016.



lendemain de l'élection d'Adolf Pengel, le 30 juin 1963, en tant que Premier ministre. Les descendants de Marrons du Suriname (Dyuka, Boni, Pamaka, Saamaka, Matawai) identifient pour la plupart cette statue à une figure marronne. Elle est vue comme la célébration d'un combattant marron, nommé Kwakoe. Un certain nombre d'éléments peuvent conforter leur point de vue : la quasi-nudité du personnage représenté, sa couleur de peau (noire), sa tenue vestimentaire (*kamisa*)²⁷, sa posture semblent renvoyer à la figure archétypale du *lowenenge* (Nègre marron). Dans l'imaginaire des Marrons, cette représentation ne correspond aucunement à l'image du Créole, puisque celui-ci portait plutôt le vêtement européen et, au contraire, n'appréciait guère de se couvrir du *kamisa*, considéré comme l'habit des Businenge et des Amérindiens. De plus, la traduction littérale en nenge-tongo (la langue des Businenge), *Kwakoe koti-keti*, sous-entend que *Kwakoe* est un personnage, celui qui a brisé les chaînes de l'esclavage. Ainsi en témoigne le refrain d'une des chansons du groupe *aleke* de Papaïchton²⁸ : « [...] na tata kwaku be koti a keti, tata Boni be tsaaw wi lowe [...] »²⁹.

Mais la portée de ce monument doit tout autant être inscrite dans les ambitions poursuivies par les nationalistes autonomistes au lendemain de l'indépendance. Dans le processus de construction de l'identité de la Nation, *Kwakoe* apparaît comme une appellation unissant, à bien des égards, deux groupes socio-culturels dont l'itinéraire historique est différent : l'un est issu directement de l'abolition de l'esclavage de 1863 (les Créoles), l'autre du grand marronnage du XVIII^e siècle (les Businenge). La référence à *Kwakoe* a l'avantage d'exister chez les deux groupes, mais la seule dénomination signifie autre chose que la représentation dont il a fait ou fait encore l'objet chez les Businenge. Le terme *kwakoe* évoque en effet, d'après l'acception originelle, le *mercredi* (*kwakoe*), jour où les chaînes de l'esclavage ont été brisées (*kwakoe koti-keti*) en Guyane hollandaise en 1863. Autrement dit, *Kwakoe* ne représente pas un personnage historique en particulier (esclave ou Marron) qui se serait dressé contre l'ordre esclavagiste, mais fait référence au jour où l'esclavage a été aboli. En témoigne l'inscription portée sur la plaque commémorative du monument : « *Kwakoe of te wel woensdag, de dag van de Emancipatie, is een geschenk aan de Surinaamse gemeenschap ter herinnering aan de honderdjarige Emancipatie in 1963*³⁰. »

L'appropriation et la réinterprétation par les Businenge de la mémoire véhiculée en ville ne s'arrêtent pas là. Lorsque l'on compare les évocations du

27. Vêtement servant de cache-sexe.

28. Commune située sur le fleuve Maroni-Lawa, en Guyane française.

29. « C'est Monsieur Kwaku qui a brisé la chaîne, et Monsieur Boni a fait en sorte que les esclaves prennent la fuite » (extrait du titre *Katibo kaba*, du groupe Wanton Mélodi, de Papaïchton, 2012).

30. Traduction : « Kwakoe soit le mercredi, jour de l'émancipation, est un don fait à la communauté surinamaïenne pour commémorer le centenaire de l'émancipation en 1963. »

passé par les *sabiman*³¹ et les *sabiuman* (féminin de *sabiman*) – qui n’ont pas été en contact direct avec les données mémorielles de la ville – et par les individus qui ont eu ce contact; mais aussi lorsque l’on fait l’analyse des informations véhiculées par la jeune génération (scolarisée, pour la plupart), il est remarquable que les uns et les autres intègrent dans leur propre histoire des données historiques qui n’y figuraient pas jadis. En effet, le vocabulaire qu’ils utilisent pour raconter le passé, qui concoure en même temps à la mise en récit de leur « identité narrative » [Ricoeur, 1983, p. 377], véhicule une « mémoire des mots » permettant de déceler non seulement les interférences des discours de la ville, mais aussi les « oublis-reconstructions » éventuelles [Moomou, 2017, p. 273]. L’exemple de la biographie de la mère du chef rebelle Boni illustre également ce processus d’appropriation et de réinterprétation de la mémoire coloniale produite en ville. Comme l’esclave Alida dont il a été question au début de cet article, la mère de Boni aurait été amputée des seins³² par la même Susanna Duplessis, pour des raisons identiques. Le récit des *sabiman* ressemble à celui de Stedman sur au moins deux points [Stedman, 1960, p. 205] : le père de Boni était un planteur³³; et, par ailleurs, une femme de planteur extrêmement jalouse aurait coupé les seins d’une jeune esclave pour se venger de sa liaison avec son mari planteur. Une différence existe cependant entre les deux récits : la mère de Boni est tombée enceinte du planteur en question. Pour éviter les sévices de Susanna, la jeune esclave a décidé de marronner et a mis Boni au monde en forêt.

En effet, en contact avec les leaders politiques qui réécrivaient l’histoire nationale du Suriname, les Boni (nombreux à Paramaribo entre 1950 et 1970) ont intégré dans leur propre histoire des éléments de celle de Susanna Duplessis. En croisant, toutefois, la biographie de Susanna Duplessis avec celle de Boni, il apparaît impossible que Susanna puisse être à l’origine des sévices et de la fuite en forêt de la mère de Boni. Susanna Duplessis est née en 1739 et décéda en 1795 [Neus van der Putten, 2003, p. 25-40, 64]. Boni, quant à lui, est né vers 1730 dans le village du chef marron Asikan-Sylvester, à proximité de villages amérindiens³⁴. L’identité de son père biologique reste cependant incertaine. Stedman écrit qu’il serait le fils d’un planteur [Stedman, 1960, p. 205]. Mais la version du Marron Jonas van’s Haagenbosch³⁵, *futuboy* (« valet ») de *Boni*, est tout aussi

31. Personne reconnue par le groupe pour son savoir, en particulier pour sa maîtrise de la connaissance du passé et de la tradition orale.

32. Voir les témoignages de Topo Louis, d’Amaïkon Dakan et de Ma-Kulu.

33. D’après le témoignage que Stedman reçoit du capitaine Annibal (soldat de la troupe coloniale), « [...] ce chef [boni], quoiqu’il fût mulâtre, était né dans les forêts, où sa mère s’était réfugiée pour échapper aux mauvais traitements de son maître, des œuvres de qui elle était grosse [...] » [Stedman, 1960, p. 205].

34. « NA-SVS 257, folio 434, lettre du gouverneur De Cheusses, 1730 » [Hoogbergen, 2008, p. 113-114].

35. Petit, il a été enlevé de la plantation Haagenbosch par Boni qui avait attaqué cette dernière en



intéressante. Enlevé par Boni lors d'une attaque de la plantation Haagenbosch en février 1771, capturé ensuite par les troupes coloniales en 1776, il déclare que «[...] le père [biologique] de Boni était un Indien [...]» [Hoogbergen, 1990, p. 24]; mais aussi, que la mère de Boni est une esclave qui a fui la plantation Annasburg du propriétaire Van der Meij; que son père et sa mère étaient morts depuis longtemps; et que le chef Aluku était son *stiefvader* (beau-père).

La nouvelle donne monumentale et commémorative : érection de monuments et célébration du marronnage

L'étude révèle l'émergence d'une nouvelle dynamique discursive des Dyuka, des Saamaka ou encore des Pamaka et des Boni à propos de leur passé de *loweten* (marronnage). En effet, le passé «privatisé» [Moomou, 2017, p. 271-273], qui était transmis au compte-gouttes par les *sabiman* et les *sabiunan*, s'est ouvert à un large public. Cette vulgarisation a été rendue possible grâce au recours à des supports multiples (livres³⁶, Internet, médias, CD-roms, conférences) et s'observe jusque sur les façades des maisons ou le bordage des pirogues où certains n'hésitent pas à afficher des symboles rappelant le passé esclavagiste et la liberté retrouvée. D'autres ont recours à l'inscription vestimentaire comme support de cette mémoire, en signe d'affirmation de leur identité de Marron. D'aucuns choisissent, comme identifiants de leur boîte mail, des noms de chefs marrons (Kwami³⁷, par exemple). Des désignations qui renvoient à l'héritage marron servent aussi à la dénomination d'entreprises, telle par exemple l'entreprise *Fiiiman-Design* (art de l'homme libre), spécialisée dans la réalisation d'affiches pour les manifestations culturelles et scientifiques. D'autres encore se livrent à des reconstitutions historiques³⁸ filmées en choisissant le *loweten* comme période historique. Cette mise en mémoire du passé esclavagiste et du marronnage passe également par la musique créée par les jeunes générations. Dans la mouvance du rastafarisme et du *reggae*, celles-ci intègrent à leur répertoire le rôle des puissances coloniales européennes dans la mise en servitude des Africains devenus businenge en Guyane hollandaise. Ainsi de Klaudyas dans la chanson *Original Aluku soldiers*

février 1771, et a ensuite vécu cinq ans chez les Boni [Hoogbergen, 1989, p. 182].

36. Jessi Américain, *Nègre marron. Itinéraire d'un enfant du ghetto*, Matoury, Ibis rouge, 2015.

37. Un des chefs rebelles des Marrons boni du XVIII^e siècle.

38. Il s'agit par exemple de la pièce de théâtre réalisée par l'association Pamaka : *Awassa groep A wi ben kibeng*. Cette pièce fut jouée lors de l'intronisation du *gaanman* pamaka Samuel Forster, le 25 août 2009. Dans la forêt, le groupe tourne une scène du marronnage concernant des ancêtres pamaka : des hommes, des femmes, des enfants courent dans la forêt pour fuir le système esclavagiste. « Ces Marrons se nourrissaient des fruits de la forêt, mais aussi de riz, de canne à sucre, de feuilles de dachines [...]. Ils avaient recours à des rituels de protection et de divination. Le rituel de divination leur permettait de prédire l'avenir [...] ». Voir le CD-rom *Awassa groep A wi ben kibeng* réalisé lors de la levée de deuil du village Sikin Tabiki, le 24 juillet 2009, et de l'intronisation du *gaanman* pamaka, Samuel Forster, le 25 août 2009.

(« Singularité des guerriers Aluku »); Coloni, avec *Pikin foe Katibo* (« Enfants de l'esclavage »); Cool³⁹ ou Bakaman⁴⁰, avec le titre *Fositen* (« Premiers temps »), Richman avec son titre, *Je suis un Boni*, pour ne citer qu'eux... Tous évoquent par leur musique le passé lointain et récent des Businenge. Cette mise en scène du *loweten* passe également par la saisie des monuments comme supports de la mémoire historique et par la commémoration, notamment dans les villes des littoraux surinamien et guyanais. En témoignent la statue du chef Abita Kwaw S. chez les Pamaka, inaugurée le 1^{er} juillet 2005 dans le village de Kiiki-mofu (rive surinamienne du Maroni) et la plaque inaugurée par l'Association des populations des fleuves Oyapock-Maroni (Apfom) le 21 novembre 2013, dédiée aux *Sociétés marronnes des Amériques*, dans le quartier de la Charbonnière, à Saint-Laurent-du-Maroni, en Guyane française.

À l'initiative de la Stichting 10 oktober 1760 (« Fondation du 10 octobre 1760 »), dont les membres fondateurs sont majoritairement des Dyuka, une place nommée *plein van 10 oktober 1760* (« place du 10-October-1760 ») est dédiée, à Paramaribo, aux Marrons dyuka. Le monument a été inauguré le 10 octobre 2007 en mémoire du traité que ce groupe de Marrons a signé en 1760 avec les autorités hollandaises. Érigée sur un socle en béton, cette sculpture en fer représente la proue pointée vers le ciel d'un canot businenge. Des motifs décoratifs rappellent la chaîne circulaire, symbole de l'esclavage dans le *timbe* (art marron), et traduisent, selon l'artiste dyuka Marcel Pinas, l'« unité, le vivre-ensemble⁴¹ », l'*Afaka* inscrit sur la pagaie évoquant également, selon lui, l'« [...] intelligence des Marrons [...] »⁴². La pagaie, présente sous la coque, rappelle la propulsion à la force des bras, le canot évoque le marronnage, la liberté. Sans cette embarcation ni la pagaie, la fuite aurait été compromise. Ces deux éléments signifient, selon l'artiste, « [...] l'ingéniosité des Marrons [...], leur capacité à inventer pour survivre [...] »⁴³. Certes, les Marrons ont couru dans la forêt pour chercher refuge (« *lon go na ini busi fu kibi* »). Toutefois, pour traverser les rivières et les régions marécageuses du Suriname, ils ont dû construire des canots ingénieux leur permettant de fuir le plus loin possible. La place du 10-October-1760 est

39. « [...] Te mi o doo, sama mi o kay. [...] Mi o kay kon: Mi o kay Baa mi Labi, Lagaufangui, Agaamu, Pabu Langabayba [...] Avocato, Gaada Pangaboko, Akontu Felanty, [...] Tyapaanda, Bachi Blay, Basi Ayngue [...] Dewini Abaysa, Akentu Kwawdi, Annan Kofi, De Kom Anton, [...] Mandela Nelson, Kwaku [...] *Lony Brunswick* [...]. *Mi o kay, Kowunu: Matodja Gazon* [...] » : titre « Marrons », de Mister Cool, dans l'album de 2005 *Wickedness and Hate*.

40. Il évoque dans sa chanson le rôle des Anciens dans le marronnage, la dureté du système esclavagiste qui a poussé les Africains mis en esclavage à s'enfuir dans la forêt, puis à fabriquer des canots pour remonter le Maroni-Lawa à la rame. Les générations d'aujourd'hui jouissent de cette liberté acquise grâce au combat des ancêtres marrons, etc.

41. Marcel Pinas, entretien, Saint-Laurent-du-Maroni, 10 février 2011.

42. Marcel Pinas, *idem*.

43. *Idem*.



située à un endroit stratégique, à l'angle de *Stoelmanstraat* (du nom d'un des officiers chargé de la chasse aux Marrons boni au XVIII^e siècle) et de *Pengelstraat* (du nom du premier ministre créole qui a noué le contact entre les descendants des Marrons et l'élite créole du Suriname, dans le processus de leur intégration et celui de l'indépendance future du Suriname).

PLACE DES SOCIÉTÉS MARRONNES DES AMÉRIQUES, À LA CHARBONNIÈRE



Source : Jean Moomou, 24 novembre 2013, Saint-Laurent-du-Maroni.

« SE SOUVENIR DE PAPA ABITA KWAW S POUR ALLER DE L'AVANT »



Source : Jean Moomou, 19 juillet 2010, Paramaribo.

MONUMENT DU 10 OCTOBRE 1760 À LA MÉMOIRE DES MARRONS DYUKA



Source: Jean Moomou, 23 octobre 2010, Paramaribo.

Depuis quelques années au Suriname, les descendants des Marrons businenge, les Dyuka notamment, éprouvent le besoin d'instaurer une journée pour commémorer officiellement le *lorweten* [Reus, 2005, p. 15-22]. À Paramaribo, le *10 oktober* était néanmoins célébré depuis quelques années. Toutefois, cette célébration n'avait pas de reconnaissance politique au niveau de l'État surinamien. En 2012, le président Desi Bouterse a décrété le *10 oktober* date commémorative de la résistance à l'esclavage de l'ensemble des Businenge du Suriname. Cependant, les autres groupes ne désirent pas tellement voir cette date s'imposer à tous les descendants de Marrons du Suriname, dans la mesure où celle-ci correspond avant tout à la date de libération des Dyuka. À titre d'exemple, l'association saamaka *Tamundu Guyane* a commémoré en 2013, à Saint-Laurent-du-Maroni, la date du 19 septembre, en mémoire des ancêtres marrons saamaka ayant signé le traité de paix avec les autorités hollandaises le 19 septembre 1762. Il en va de même pour des Boni qui perçoivent dans cette date une trahison des ancêtres marrons dyuka. Ils ne peuvent, par conséquent, la célébrer avec eux.



En guise de conclusion

Le présent article analyse, par l'étude de cas des Afro-descendants de la République du Suriname, le processus de réappropriation et de réinterprétation de la mémoire coloniale dans le contexte de redéfinition de l'identité de la Nation. Il montre comment, au-delà de ces signes monumentaux, la mémoire du marronnage et les cultures marronnes participent à l'émergence d'autres formes culturelles (musicales, plastiques) qui caractérisent le Suriname d'aujourd'hui et qui contribuent d'une certaine manière à l'émergence d'une conscience nationale originale transcendant une grande diversité ethnique. Ce qui n'est pas sans conséquences dans le désir des Businenge de vouloir célébrer le passé marron. Celui-ci est lié à la conjonction de plusieurs facteurs : 1) à l'exception des Amérindiens jusqu'en 2010, et des Businenge en 2012, toutes les communautés⁴⁴ vivant au Suriname disposent d'un jour spécifique qui leur est consacré ; 2) la commémoration de l'abolition de l'esclavage qui a lieu chaque année à Paramaribo depuis 1963, à laquelle ils sont conviés, a produit des effets à long terme chez les Businenge urbains ; 3) des Businenge habitant en ville ressentent le besoin de renouer des liens avec leur espace historique et culturel (le village). Ils éprouvent, par conséquent, le besoin de réaffirmer dans leur nouvel espace d'expérience que sont Paramaribo (Suriname) ou Saint-Laurent-du-Maroni (Guyane française) le passé de leurs ancêtres marrons. De plus, la plupart des membres appartenant à ces groupes trouvent de moins en moins leur compte dans les commémorations, aussi bien au Suriname (*masi pasi*⁴⁵ ou *miss Alida*⁴⁶) qu'en Guyane française (10 juin, jour de commémoration de l'abolition de l'esclavage), dans la mesure où l'histoire commémorée en Guyane et au Suriname est celle de l'abolition. Or, eux sont issus du marronnage.

BIBLIOGRAPHIE

- BOER Pim den & FRIJHOFF Willem, 1993, « La nation néerlandaise au XIX^e siècle : mythes et représentations », dans Pim den BOER, *Lieux de mémoire et identités nationales*, Amsterdam : Amsterdam University Press.
- BRUMA Eddy, 1953, *De geboorte van Boni*, Amsterdam, Toneelstuk.
- BRUMA Eddy & DOMPING Jo, 1963, *Susanna Duplessis*, Amsterdam, Ongepubliceerd Toneelstuk.
- DEW Edward, 1996 [1841], *The Difficult Flowering of Surinam. Ethnicity and Politics in a Plural Society*, Paramaribo, Vaco N.V., Uitgeversmaatschappij, P.o. Box.
- DUPUY Francis, 2005, « Des esclaves marrons aux Businenge : le marronnage et ses suites dans la région des Guyanes » [en ligne],

44. Par exemple, le 5 juin est consacré à la journée de l'immigration des Hindoustanis ; le 1^{er} août est la journée nationale des Amérindiens, etc.

45. Le premier terme signifie *Emancipatie* (jour de l'émancipation, c'est-à-dire le 1^{er} juillet 1863, date à laquelle l'esclavage a été aboli au Suriname).

46. Depuis les années 2000, les Businenge de la Guyane française ont adopté le concept.

Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique, <https://doi.org/10.4000/chrc.1531>

- **GROOT Silvia de**, 1974, *Surinaamse Granmans in Afrika*, Utrecht, Uitgeverij Het Spectrum.
- **HERSKOVITS Frances S. & HERSKOVITS Melville Jean**, 1934, *Rebel Destiny: Among the Bush Negroes of Dutch Guiana*, New York/Londres, Whittlesey House/McGraw-Hill Book Company Inc.
- **HOOGBERGEN Wim**, 1989, «Aluku», *Nieuwe West-Indische Gids*, vol. 63, n° 3-4, p. 175-198.
- **HOOGBERGEN Wim**, 1990, *The Boni Maroon Wars in Surinam*, Leiden, Brill.
- **HOOGBERGEN Wim**, 2008, «Frères et ennemis Aluku et Ndjuka de 1710 à 1860», dans Gérard COLLOMB & Marie-José JOLIVET (dir.), *Histoires, identités et logiques ethniques : Amérindiens, Créoles et Noirs marrons en Guyane*, Paris, CTHS, p. 107-142.
- **LÉDI Alexandre**, 1922, *Histoire de Surinam*, Cayenne, Comptoirs Coloniaux Chiris.
- **LÉOBAL Clémence**, 2013, *Saint-Laurent-du-Maroni. Une porte sur le fleuve*, Matoury, Ibis rouge.
- **MARSHALL Edwin Kenneth**, 2003, *Ontstaan en ontwikkeling van het Surinaams nationalisme; Natievorming als opgave*, Delft, Eburon Uitgeverij.
- **MEEL Peter**, 1998, «Towards a typology of Surinam nationalism», *Nieuwe West-Indische Gids*, vol. 72, n° 3-4, p. 257-281.
- **MEEL Peter**, 1999, *Tussen autonomie en onafhankelijkheid. Nederlands-Surinaamse betrekkingen 1954-1961*, Leiden, KITLV Uitgeverij.
- **MOOMOU Jean**, 2007, «Les Businenge en Guyane : entre rejet et intégration de la fin du XVIII^e siècle aux dernières années du XX^e siècle», dans Serge MAM LAM FOUCK (dir.), *Comprendre la Guyane d'aujourd'hui. Un département français dans la région des Guyanes*, Matoury, Ibis rouge, p. 51-82.
- **MOOMOU Jean**, 2017, «Silences et construction sociale du récit historique chez les Boni de la Guyane française», *Anthropologie et Sociétés*, vol. 41, n° 1, p. 263-279.
- **MORTON Kahn C.**, 1931, *Djukas. The Bush Negroes of Dutch Guiana*, New York, The Viking Press.
- **NEUS VAN DER PUTTEN Hilde**, 2003, *Susanna du Plessis Portrait van een slavnmeesteres*, Amsterdam, KIT Publishers.
- **NORA Pierre** (dir.), 1992, *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard.
- **PRICE Richard**, 2013 [1994], *Les Premiers Temps. Conception de l'histoire des Marrons saamaka*, La Roque d'Anthéron, Vents d'ailleurs.
- **PRICE Richard**, 1994, *Les Premiers Temps. Conception de l'histoire des Marrons saramaka*, Paris, Le Seuil.
- **PRICE Richard & PRICE Sally**, 1992, *Stedman's Surinam Life in a Eighteenth-Century Salve Society. An Abridged, Modernized Edition of Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam John Gabriel Stedman*, Baltimore/Londres, The Johns Hopkins University Press.
- **REUS Hanne**, 2005, *It's KwakoeTime! De geschiedenis van een Surinaams festival in Nederland*, Amsterdam, KIT Publishers.
- **RICŒUR Paul**, 1983, *Temps et récit, t. I: L'Intrigue et le récit historique*, Paris, Le Seuil.
- **SCHOLTENS Bernardus Petrus Canisius**, 1994, *Boschnegers en Overheid in Surinam De ontwikkeling van de politieke verhouding 1651-1992*, Paramaribo, Afdeling Cultuurstudies/Minov.
- **STEDMAN John Gabriel**, 1960 [1796], *Capitaine au Surinam. Une campagne de cinq ans contre les esclaves révoltés (1772-1776)*, Paris, Le Club français du livre.
- **STEDMAN John Gabriel**, 1796, *Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America*, vol. 1 et 2, Londres, Printed



- for J. Johnson, St Paul's Church Yard et J. Edwards, Pall Mall.
- **VAN STIPRIAAN Alex**, 2004, « July 1, emancipation day in Surinam: a contested lieu de mémoire, 1863-2003 », *Nieuwe West-Indische Gids*, vol. 8, n° 3-4, p. 269-304.
 - **VAN VELZEN Thoden & HOOGBERGEN Wim**, 2011, *Een Zwarte Vrijstaat in Surinam: de Okaanse samenleving in de 18^e Eeuw*, Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde. Caribbean Series 29, Leiden, KITLV.
 - **VOORHOEVE Jan & LICHTVELD Ursy M.**, 1975, *Creole Drum. An Anthology of Creole Literature in Surinam*, Londres, Yale University Press.

CARTES

- *Road Map of Paramaribo*, Paramaribo, Kuldipsingh, 2009 ; 2017.

RÉSUMÉ

PATRIMONIALISATION DU MARRONNAGE : USAGES ET PRATIQUES AU SURINAME

Cet article a d'une part pour objet de rendre lisible l'utilisation par les élites politiques créoles du Suriname de l'histoire des groupes marrons pour renforcer la construction d'un sentiment national et d'une conscience historique. Il dépeint d'autre part la manière dont le discours politique des nationalistes anticolonialistes de Paramaribo, dans les années 1950 et 1970, a produit des effets, à court et à long terme, dans la vie des descendants de Marrons businenge que sont les Saamaka, les Dyuka, les Kwinti, les Matawai, les Boni-Aluku et les Pamaka. Il s'agit de mesurer l'impact qu'a provoqué la « nouvelle histoire » (indépendance politique du Suriname depuis 1975), de voir la façon dont les générations de Businenge des années 1950 et 1980, ainsi que les nouvelles (depuis 1990), se sont approprié progressivement ces données urbaines (politiques mémorielles, culturelles) pour produire une mémoire historique, des pratiques culturelles et politiques nouvelles. L'étude s'appuie pour l'essentiel sur l'inscription de la mémoire de l'esclavage et du marronnage dans le tissu urbain de Paramaribo (monuments et noms des rues et des places).

ABSTRACT

PATRIMONIALIZATION OF MARRONAGE: USES AND PRACTICES IN SURINAM

The aim of this paper is—on one hand—to give an understandable view of how the creole political elite of Surinam used the history of groups of Maroons to reinforce the construction of a sense of national identity as well as historical awareness. On another hand, this paper portrays how the political discourse of Paramaribo's anticolonialist-nationalists of the 1950's and the 1970's has impacted – on both short and long-term scales – the life of descendants of Businenge maroons such as Saamaka, Dyuka, Kwinty, Matawai, Boni-Aluku and Pamaka. The analysis is mainly based on the inclusion of the memory of slavery and maroonage within Paramaribo's urban web (monuments as well as streets and squares names).

RESUMEN

Patrimonialización del cimarronaje: usos y prácticas en Surinam

El artículo tiene por objeto hacer leíble por una parte, el aprovechamiento de la historia de los grupos cimarrones por las élites políticas criollas de Surinam para intensificar la construcción de un sentimiento nacional y de una conciencia histórica. Por otra parte, describe la manera cómo el discurso político de los nacionalistas anticolonialistas de Paramaribo, en los años 1950 y 1970, tuvo influencias a corto y largo plazo, sobre la vida de los descendientes de los Cimarrones businenge que son los Saamaka, los Dyuka, los Kwinti, los Matawai, los Boni-Aluku y los Pamaka. Se trata de evaluar el impacto que ha ocasionado la «nueva historia» (independencia política de Surinam desde el año 1975), de ver cómo las generaciones de los Businenge de los años 1950 y 1980, así como las nuevas (desde 1990), poco a poco se han apropiado estos elementos urbanos (políticas memorativas, culturales) para construir una memoria histórica, prácticas culturales y políticas nuevas. El trabajo se apoya esencialmente en la inscripción de la memoria de la esclavitud y de la cimarronada en la estructura de Paramaribo en los monumentos y denominaciones de las calles y plazas.

Texte reçu le 12 novembre 2019, accepté le 25 février 2020

MOTS-CLÉS

- anticolonialisme
- Paramaribo
- monuments
- mémoire comparée
- businenge

KEYWORDS

- anticolonialism
- Paramaribo
- monuments
- comparative memory
- Businenge

PALABRAS CLAVES

- anticolonialismo
- Paramaribo
- monumentos
- memoria comparativa
- businenge