

Les femmes dans le marronnage à l'île Bourbon de 1662 à 1848

by

Marie-Ange Payet

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in French in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor in Philosophy, The City University of New York

2009

© 2009 (year degree awarded)

MARIE-ANGE PAYET

All Rights Reserved

This manuscript has been read and accepted by the Graduate Faculty in French in satisfaction of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

June 9, 2009

Date

Edouard Glissant
Chair, Examining Committee

June 9, 2009

Date

Antoinette Blum
Acting Executive Officer

June 9, 2009

Date

Francesca Canadé Sautman

June 9, 2009

Date

Lucienne Serrano

Supervisory Committee

Abstract**Les femmes dans le marronnage à l'île Bourbon
de 1662 à 1848**

by

Marie-Ange PAYET**Advisor : Professor Edouard Glissant**

This dissertation examines the presence, participation and role of maroon women in the phenomenon of *marronnage*, (resistance to slavery) in the island of Bourbon (Réunion Island today) from the beginning of the French colonization in 1662 to the abolition of slavery in 1848. This work investigates how enslaved women played an incentive part in the marronnage and the legacy they left.

Once free the Maroons were forced into nomadism, generating a community in perpetual movement in the mountains of Cilaos, Mafate and Salazie. They had to protect themselves from the planters hunting them down. Through the process of reterritorialization the Maroons were able to create a new identity for themselves respecting and remembering their origins and beliefs, inventing their distinct forms of cultural expression such as language, music and dance. However their new territories could not be functional without the presence of women. Some historical and

contemporary texts mention the names of the influential maroon women like *Héva*, *Marianne*, *Raharianne*, *Simangalove* and *Sarlave*. Part mythical and part real, these women fructified and strengthened the everyday life of maroon villages through agricultural tasks and transmitted the traditions to the next generation leaving a legacy in the underground cultural landscape of today. Looking at the representation of Maroon women in the colonial and contemporary novels of Réunion, the archival documents of the French colony of Réunion, the contemporary toponymy of the mountains, this work attempts to reveal and define the identity of these important women were. This dissertation examines their legacy in the folktales of *Mme Desbassyns* and *Granmèr Kalle* and in the practices of holistic medicine by contemporary shaman women in Réunion Island. This dissertation is a testimony and a celebration of their existence.

Table des matières

Introduction	1
1. Corpus littéraire	4
a. Les romans de marronnage de la période esclavagiste (1662 – 1848)	6
b. Les romans de marronnage contemporains	9
2. Mémoires et récits de voyageurs : texte historique coloniaux	18
3. Les documents d’archives	25
a. Les rapports de détachements des chasseurs de Noirs marrons (ADR C°981 – 1010)	28
b. Les déclarations de descentes de Marrons sur les propriétés des maîtres (ADR C°956 – 1009)	29
c. Rapports de l’état de marronnage à l’île Bourbon (ADR C°943 – 954)	31
4. Les sources théoriques	32
a. Le marronnage et la toponymie	32
b. Le marronnage et le code noir	37
c. Le marronnage et la quête identitaire	40
5. Le marronnage à Bourbon et la traite négrière des Mascareignes	43

Chapitre 1 - Des histoires de femmes à Fort Dauphin aux histoires de marronnage à Bourbon	51
1. Les intrigues amoureuses franco-malgaches du Fort Dauphin	54
2. Les exils à Bourbon : femmes et marronnage	77
3. Les premières françaises à Fort Dauphin : jalousie et massacres	81
Chapitre 2 - Héva, Marianne, Simangalove, Adzire et les autres : la femme marronne dans le roman de marronnage	98
1. Des Malgaches ou des Cafres ?	100
2. La mer ou la montagne ?	108
3. Le roman de marronnage de la période esclavagiste (1662 – 1848)	112
a. Marie et Héva : la naïveté et l’utopie au féminine	114
b. Simangalove et Marianne : les femmes marronnes guerrières et anonymes	123
4. Le roman de marronnage de la période contemporaine (1974 à nos jours)	129
a. Raharianne : la fin du silence, la marronne ressuscitée	130
b. Madeleine et Sarlave : une répétition du passé	131
c. Adzire : le prix de la vraie liberté	143
Chapitre 3 - La femme dans l’espace de marronnage	150
1. Le lisse et le strié : l’espace nomade des Marrons contre l’espace colonial	153

2. L'eau et le marronnage	158
3. L'élaboration des royaumes de l'intérieur : l'inscription du féminin dans la toponymie des cirques	162
a. Le cirque de Cilaos	164
b. Le cirque de Mafate	166
c. le cirque de Salazie	167
4. Les toponymes	170
a. Toponymes évoquant une forme	171
b. Toponymes évoquant des activités	171
c. Toponymes évoquant des commémorations d'événements	172
5. L'aménagement des camps de Marrons	177
6. Les razzias ou descentes des Marrons sur les plantations	186
7. Les détachements	194
Conclusion	206
Annexes	231
Annexe 1 « Le code 1723 pour les îles de France et de Bourbon »	232
Annexe 2 « Carte de Madagascar par Flacourt »	235
Annexe 3 « Portrait factice du personnage d'Anchaing »	236
Annexe 4 « Famille royale du pays d'Anossy vers 1643 »	237
Annexe 5 « Camps de Marrons à l'île Bourbon pendant les années 1700 »	238

Annexe 6 « Royaumes de Marrons à l'île Bourbon pendant les années 1700 »	239
Annexe 7 « Déclaration de l'abolition de l'esclavage à Bourbon »	240
Bibliographie	242

Introduction

Cette étude propose une analyse sur le phénomène de marronnage à l'île Bourbon et plus particulièrement sur le rôle que les femmes ont pu avoir dans ce phénomène de résistance au pouvoir colonial français en place. Du regard du colon aux écrits des voyageurs de passage, aux visions que nous livrent les documents de l'époque coloniale (mémoires, compte-rendus, rapports, déclarations, traités, etc) et les littératures coloniale et contemporaine qui s'inspirent de ce fait historique réel dans leurs écrits poétiques et romanesques, l'épopée marronne révèle à travers les siècles les acteurs principaux de cette résistance à l'esclavage. Se crée alors un mythe, une légende du marronnage dans lequel l'élément féminin apparaissant en filigrane nous interpelle. En effet, ces femmes marronnes, restées mystérieuses jusqu'ici, semblent participer à l'enracinement culturel et identitaire des communautés de Marrons à Bourbon : elles révèlent l'intimité d'un monde resté jusqu'ici souterrain.

Notre étude des femmes dans le phénomène de marronnage porte principalement sur la période coloniale esclavagiste de Bourbon, c'est-à-dire à partir de 1662 (les débuts du peuplement de l'île) jusqu'au 20 décembre 1848 (date de la déclaration de l'abolition de l'esclavage). Cependant, pour comprendre les racines ethno-historiques des acteurs du marronnage à l'île Bourbon, il nous semble pertinent d'examiner les débuts de la colonisation française à Madagascar à partir de 1641 – l'histoire des deux îles étant intimement liée. Après l'abolition de l'esclavage à Bourbon, les écrits ne parlent plus de marronnage. Notre étude porte donc sur une période historique spécifique, mais elle ouvre également sur des questions et aspects contemporains.

Le rôle et la présence des femmes dans le marronnage nous permettent d'aborder le phénomène de résistance à l'esclavage dans une perspective différente et nouvelle. Jusqu'ici, les études faites sur ce sujet n'adressent qu'indirectement la question du genre en situation coloniale, et tendent à masculiniser le phénomène de marronnage: les Marrons sont souvent des esclaves hommes qui se sont enfuis de la plantation. Il est intéressant également de noter que coloniser a toujours été perçu comme un acte essentiellement masculin. L'histoire de la colonisation et du phénomène de marronnage n'a fait, jusqu'à une date récente, que peu de place aux femmes dans l'analyse des rapports sociaux et de la construction des identités. Par conséquent ces femmes n'ont pas bénéficié de visibilité.

Nous voulons replacer les femmes dans ce contexte de marronnage, examiner leurs comportements et statuts afin de mettre en lumière le rôle qu'elles ont joué dans la survivance et la créolisation des identités culturelles et linguistiques à l'extérieur du cercle esclavagiste, ainsi que dans la formation, la découverte et l'aménagement des nouveaux espaces dans les montagnes. En ce sens, la bibliographie que nous proposons à la fin de notre étude regroupe les documents abordant le sujet des femmes dans le marronnage.

Les raisons pour lesquelles l'esclave s'enfuit restent toujours les mêmes: mauvais traitements du maître (conditions de vie et de travail insupportables, pas de vêtements, pas de nourriture, le fouet, etc), peur des sévices et punitions corporelles, résistance à l'esclavage, envie de retrouver la liberté. Cette étude n'ajoute en cela rien de nouveau. Cependant, elle propose un autre discours et regard sur le Marron, et non le fugitif. En proposant de montrer comment les femmes ont été une raison moteur au marronnage, le Marron est ainsi ré-humanisé. Nous entrons dans son microcosme, dans son intimité et nous sommes amenés à comprendre en partie sa vision du monde. À l'état d'esclave sur la plantation de son maître, le Malgache ou le Cafre n'appartient plus à une structure familiale : il n'a plus ni femme, ni enfant et son accès à l'élément féminin est limité, voir même nul. Nous verrons à travers notre analyse comment cette rupture avec son tissu social symbolise la mort profane de son âme et l'impossibilité de rejoindre le cercle de ses ancêtres. Dans sa quête, ou re-conquête de la liberté, l'esclave exprime la volonté de recomposer sa famille,

afin d'assurer une vie selon ses croyances et coutumes culturelles. Les diversités ethniques des esclaves importés à Bourbon pendant la période de la traite – bien que la majorité des Marrons soit malgaches - nous place face à une composition culturelle complexe de la population servile de Bourbon, changeant rapidement avec le phénomène de créolisation. Pourtant, la majorité des Marrons malgaches à Bourbon amène à établir un lien révélateur entre la population malgache et française à Madagascar pré-existant à la traite esclavagiste dans les îles adjacentes de l'océan indien. Nous verrons dans le premier chapitre de ce travail la nécessité de revenir à la colonisation française de Madagascar pour comprendre la place des femmes dans le phénomène de marronnage à l'île Bourbon.

Pour réaliser cette étude, nous avons consulté différents corpus de documents regroupés en cinq catégories.

1. Corpus littéraire

Ce corpus littéraire se subdivise en deux parties distinctes: les romans de la période esclavagiste (jusqu'en 1848), puis les romans contemporains (de 1974 à nos jours). Il apparaît que ce sont les deux périodes les plus fécondes en romans, où il est question de personnages marrons, esclaves et affranchis. Il convient par ailleurs de noter qu'un siècle de silence sur le phénomène de marronnage sépare ces deux corpus littéraires. Rappelons qu'il faut attendre 1955 et la publication du roman *Eudora ou l'île enchantée* de M. H. Mahé pour

que se lève le silence sur la période esclavagiste. Ce roman s'inscrit encore dans la tradition du roman colonial. Ce n'est qu'en 1974 que le poète Boris Gamaleya nous fait part de son désir de ré-écrire l'histoire à travers *Vali pour une reine morte*. La représentation mythique du Marron qu'il propose exprime d'une volonté de renoncer aux schémas pré-établis. La production littéraire qui va suivre s'inspire également de l'histoire réunionnaise mais il est de plus en plus question d'une ré-écriture romanesque de l'identité réunionnaise et de son affirmation dans l'histoire, renversant les préjugés sur les Marrons.

Ces deux époques littéraires de fortes revendications ont contribué à forger le mythe du marronnage et lui ont donné un caractère adaptable. Ces deux productions littéraires nous aident à comprendre les failles du système colonial en matière de marronnage et à reconstruire le parcours de l'esclave qui se met en fuite pour vivre libre dans les montagnes. Elles lui donnent la parole et le dote d'une identité qui le négativise ou le glorifie. En le replaçant dans l'histoire de l'île, elles l'intègrent dans une dimension humaine, temporelle et spatiale (la toponymie de l'île). Nous essaierons de mettre en lumière la participation des femmes dans l'incitation au marronnage pendant les différentes périodes économiques et politiques de l'île jusqu'à l'abolition de l'esclavage en 1848. Nous en dégagerons les moments-clé et les éventuelles mutations du marronnage, en en relevant les aspects importants dans les deux périodes romanesques réunionnaises qui nous intéressent ici.

a. Les romans de marronnage de la période esclavagiste à Bourbon (1662 – 1848)

Nous nous appuyerons essentiellement sur les récits suivants: Louis Timagène-Houat *Les Marrons*, 1844 ; Eugène Dayot *Bourbon Pittoresque*, 1848 ; Auguste Vinson *Salazie ou le Piton Anchain, Légende créole*, 1888. Ce dernier roman cependant n'utilise la thématique du marronnage qu'à des fins de toile de fond vague et insipide pour une intrigue amoureuse ou pour des digressions savantes sur l'histoire et la botanique de l'île. Mais quelques passages significatifs seront cités à titre d'exemple dans notre analyse. L'écrivain réunionnais Jean-François Samlong nous propose une analyse intéressante du système des personnages développé à travers ces récits dans son ouvrage *Le roman du marronnage*, publié en 1990.

Les Marrons de Louis Thimagène-Houat focalise sur la dramatisation de la condition de vie des esclaves sur la plantation à Bourbon. Ces conditions de vie poussent les personnages à l'état d'esclave à s'enfuir et à devenir marrons dans les montagnes encore inexplorées de l'île. *A contrario*, *Bourbon Pittoresque* d'Eugène Dayot nous plonge directement dans le monde des colons, chasseurs de Noirs, guerroyant sans cesse avec les Marrons vivant dans les hauts plateaux de l'île. Les personnages principaux de ces deux romans sont des hommes. Toutefois, les figures féminines apparaissent en second plan de la trame narrative et tissent l'intrigue. Dans *Bourbon Pittoresque* par exemple, un groupe

de colons composé de Touchard, François Mussard¹ et ses deux fils préparent un détachement pour se venger d'une bande de Marrons bien spécifique établie dans les hauteurs du cirque de Mafate qui a fait une descente sur la propriété de Touchard quelques jours auparavant. Les femmes des colons n'ont généralement pas de rôle dans les détachements. Elles ne font pas partie des chasses aux Marrons. Par contre, dans le camp des Marrons, deux femmes participent activement en tant que conseillères auprès de leurs compagnons: Marianne, malgache, femme d'un des chefs de la bande de Marrons nommé Cimandef, malgache ; et Simangalove, malgache aussi, femme de Matouté, un Marron Cafre (d'origine africaine) faisant partie de la bande. Ces deux femmes marronnes, l'auteur précise, sont deux des huit filles qu'Anchain (ou Echain) et Héva auraient eu ensemble. Anchain et Héva auraient été, selon le récit d'Auguste Vinson *Salazie ou le Piton Anchain. Légende Créole* écrit en 1888, les tous premiers Marrons de l'île Bourbon et par conséquent les parents fondateurs des futures dynasties de Marrons. Cependant, dans le récit d'Auguste Vinson, il n'est question que de deux enfants pour Anchain et Héva: une fille et un garçon, dont nous ne connaissons pas les noms. Clélie Gamaleya, dans son ouvrage *Filles d'Héva: trois siècles de la vie des femmes à la Réunion*, publié en 1984, reprend ce mythe du couple Achain et Héva en tant que couple fondateur du marronnage à Bourbon. Nous verrons comment ce mythe

¹ Mussard a été le plus grand chasseur de Marrons à Bourbon. Il a surtout poursuivi les Marrons du cirque de Cilaos d'abord et ceux de Mafate ensuite.

fondateur est par définition une transformation de l'histoire en vue d'une ré-appropriation identitaire dans la littérature contemporaine.

Dans *Les Marrons*, Louis Timagène-Houat nous met face à un cas particulier: l'héroïne Marie, est blanche, fille de colon, et en fuite avec un esclave africain, Frème, travaillant à l'atelier pour la Compagnie des Indes Orientales. Leur union inter-raciale n'étant pas acceptée de la population coloniale, ils se voient forcés de quitter la côte pour rejoindre le monde des fugitifs dans les montagnes. Cependant, le livre commence sur le discours d'un esclave malgache sakalave² qui dénonce non seulement l'absence de liberté mais aussi les violences faites sur les femmes. Pour cet esclave, reprendre sa liberté c'est aussi retrouver la femme (la mère, l'épouse, la mère de ses enfants) perdue dans les trames de l'esclavage. Il appelle ses deux "frères" esclaves comme lui à fuir la plantation.

L'analyse de la fonction de la présence de ses femmes dans ces trois romans nous semble importante car elle replace l'élément féminin dans l'épopée marronne.

Nous aurions également pu nous intéresser à la production des poètes du XVIIIème et XIXème siècles, tels qu'Hubert Leconte de Lisle, Auguste Lacaussade, Etienne Azéma, pour ne citer qu'eux. Cette poésie répond aux besoins

² Peuple pasteur et guerrier de Madagascar installé dans la contrée du Menabe, qui s'étend du nord de Tuléar jusqu'au nord de Majunga, à l'ouest de l'île là où les fleuves se jettent dans le canal du Mozambique. Pendant longtemps, les sakalaves ont été en conflit avec un autre peuple dominant de Madagascar, les Hovas. Voir à ce sujet *Le royaume Hova et l'histoire malgache*. Dureau Reydellet. Editions La Varangue: Saint-Denis, 2000.

occidentaux de retour à la nature, et de dépaysement auxquels les poètes se conforment. Ils choisissent de chanter l'île-décor et ses attraits, en privilégiant l'exotisme. Peu de place est faite au paysage humain dans cette production littéraire qui continue à proliférer par delà le XIXème siècle (avec les auteurs de Mary et Arius Leblond par exemple) et gravite autour du mythe de l'île sans faille des grands maîtres de la poésie coloniale. Le Marron représenté dans la littérature coloniale se conforme à l'image littéraire conventionnelle et se fige en clichés qui le disent éternellement anonyme et sans identité. Compte tenu de ce parti pris littéraire, qui la plupart du temps adapte l'image du Marron aux contraintes de ses choix esthétiques et idéologiques, nous étions tenus de prendre en compte uniquement le point de vue des documents littéraires qui témoignent de la réalité quotidienne du Marron. Ce n'est que dans la deuxième moitié du XXème siècle que tend à se mettre en place une littérature romanesque qui cherche à se libérer de l'empreinte aliénante des modèles coloniaux, pour exprimer à travers une perception différente une réalité insulaire complexe et problématique.

b. Les romans de marronnage contemporains (1974 à nos jours)

Ce sont les visions du Marron et la place qu'on attribue aux femmes dans ces productions littéraires contemporaines qui clôturent l'analyse de notre étude sur le marronnage. La littérature contemporaine sur le sujet du marronnage à Bourbon est très riche. Les écrivains contemporains ont consulté toutes sortes d'archives concernant la colonisation de Bourbon et des îles de l'océan indien dans un souci de documenter leur récit de manière précise, détaillée et

véridique. Dans ce corpus, nous retenons essentiellement les récits suivants: *Adzire ou le prestige de la nuit* de Firmin Lacpatia, 1988 ; *L'Aïeule de l'île Bourbon* de Monique Agéonor, 1993 ; *Chasseurs de noirs*, Daniel Vaxelaire, 2000 ; *Noir mais marron*, Yves Manglou, 2001 ; *Le nègre blanc de Bel-Air*, Jean-François Samlong, 2002. L'orientation de cette littérature correspond à un nouveau mode de la conception de l'identité réunionnaise, à son besoin d'une expression plus authentique et entière englobant toutes les parties de son histoire. Elle suit la conviction que l'île est l'héritière d'une histoire complexe, dont il convient d'évaluer les composants de manière à lever le silence sur les aspects et les apports du marronnage. Reconnaissons que ce besoin de promouvoir et de faire reconnaître les traces culturelles et géographiques des Marrons, les traces dans l'imaginaire réunionnais est promoteur de l'épanouissement de l'identité réunionnaise. Après un siècle de silence (de 1848 à 1946) sur la période esclavagiste de l'île, c'est un autre combat qui se joue: celui de l'indépendance et de l'assimilation des colonies. La France décide de changer le statut de ses colonies en départements et territoires d'outre-mer. En 1946, la Réunion devient un département français. Pendant cette période d'homogénéisation, la Réunion se tourne vers la France dans une politique migratoire sur vingt-ans avec la création du BUMIDOM (Bureau pour le développement des Migrations dans les Départements d'Outre-Mer). Sur 70 615 personnes des départements d'outre-mer concernés (La Guadeloupe, La Martinique et La Réunion) venues en France entre 1963 et 1981, 37 473 sont

des Réunionnais, soit plus de la moitié du chiffre total des migrants. L'île perd ses habitants au profit de la Métropole. Mais dans les années 1980, la population réunionnaise est poussée vers un effort de revalorisation de l'histoire et du patrimoine culturel et linguistique de l'île. Nous assistons à une véritable prise de conscience identitaire, une renaissance de l'héritage de tout ce qui pouvait représenter le passé esclavagiste des populations serviles: la danse et musique du *maloya*³ (danse des esclaves) réapparaissent sur la scène populaire ; la pratique du *moring* (capoeira réunionnaise pratiquée par les esclaves) n'est plus souterraine ni interdite ; la question du créole à l'école se pose ; le 20 décembre ou *20 désamb* (l'anniversaire de l'abolition de l'esclavage) sous le nom de la *fèt kaf*⁴ devient une fête populaire célébrée dans toute l'île ; et dans la littérature, la question de l'identité culturelle devient majeure. Les personnages mythiques du marronnage refont leur apparition sur la scène. Ce besoin de relier le passé des Réunionnais au présent cherche à combler cet écart entretenu par les dominants et à inscrire le marronnage dans le mythe fondateur de la société réunionnaise.

A travers cette littérature contemporaine, les personnages féminins restent encore timides tout ayant un rôle intéressant et actif qui permet de comprendre la participation des femmes dans le marronnage. *Adzire ou le prestige de la nuit* de Firmin Lacpatia est le premier et seul roman contemporain

³ Voir à ce sujet *Musiques Traditionnelles de la Réunion*. Jean-Pierre la Selve. Azalées Editions: Saint-Denis, 1995.

⁴ La fête Cafre, c'est-à-dire des Noirs

qui retrace l'épopée d'une marronne. Le personnage principal de l'histoire est une esclave nommée Adzire qui recèle des marchandises avec les Marrons de l'île. Elle se voit bientôt forcer de prendre la fuite et devient fugitive à son tour pour échapper aux châtiments des Blancs mais aussi pour rejoindre son bien-aimé dans les montagnes. Adzire représente une liaison triangulaire entre le monde des Marrons, celui des esclaves sur les plantations et celui des maîtres sur les propriétés. Elle apparaît être le point d'articulation et de convergence de ces trois mondes. Elle joue un rôle essentiel de mise en transparence.

Dans les autres romans, les personnages féminins restent secondaires, comme c'est le cas dans les romans de la période coloniale. Mais leur présence articule le récit et fait apparaître le Marron non pas comme un simple fugitif rebelle vivant reclus dans les montagnes dans l'attente d'une descente sanguinaire sur une propriété pour tuer et piller les Blancs, mais comme un homme qui s'enracine dans la terre de Bourbon, dont la recherche d'une compagne est indispensable à sa survie dans la liberté. Ainsi, le personnage Marron de Sagaye dans *Noir mais marron*, africain d'origine yorouba, rencontre au bord d'une rivière une esclave malgache, Sarlave, dont il tombe amoureux. Elle accepte de le suivre dans les montagnes afin qu'ils puissent vivre ensemble. Ce cas de figure est intéressant dans la mesure où les Marrons sont toujours qualifiés de "kidnappeurs" de femmes sur les plantations lors de leurs descentes afin de ravitailler leurs camps en femmes. Dans le discours du colon, les

femmes esclaves sont donc “enlevées” contre leur gré. La littérature contemporaine nous montre une toute autre perspective.

Par exemple le personnage de Balthazar, Marron dans *Chasseurs de Noirs*, de Daniel Vaxelaire est capturé par Guillaume Brancher qui devient son maître. Balthazar se voit emmené dans un détachement organisé par son maître pour attaquer le camp de Marrons dans lequel habite sa femme Madeleine et son bébé. Balthazar est aussi informateur: il prévient le camp des Marrons des attaques des chasseurs. Mais c’est ici le personnage de Madeleine qui nous interpelle: elle était une esclave sur la propriété de Jean-Baptiste Brancher, le cousin de Guillaume. Lors de la descente de la bande de Marrons de Balthazar, elle est emmenée dans leur camp afin qu’elle puisse vivre avec Balthazar libre dans les montagnes. Le détachement qu’organise alors Guillaume a pour but de venger la mort de son cousin et de reprendre Madeleine qui était son esclave favorite. Encore une fois, nous comprenons que les esclaves femmes ne sont pas “enlevées” par hasard par les Marrons. Cette situation triangulaire entre Balthazar, Madeleine sa compagne et Guillaume nous amène à conclure que ces femmes “kidnappées” font partie de la structure familiale des Marrons et sont donc retirées, substituées à la sphère esclavagiste coloniale pour être ramenées au cercle social auquel elles appartiennent, dans les montagnes. La femme se retrouve alors être l’élément-clé qui provoque les descentes des Marrons aussi bien que les détachements des colons.

Avec le roman de Monique Agéonor *L'aïeule de l'île Bourbon* nous constatons que les femmes sont aussi à l'origine des massacres successifs des colons français par les Malgaches dans la colonie française installée à Fort Dauphin à Madagascar. L'héroïne française, Françoise Chastelain, pensionnaire à la Salpêtrière à Paris embarque sur la Dunkerquoise en 1673 en partance pour les Indes où elle doit être mariée à un colon à Bourbon comme 15 autres filles françaises. Si le personnage de Françoise Chastelain ne nous apprend guère sur la vie des colons à Fort Dauphin, en revanche son histoire mise en parallèle avec les récits historiques du massacre des Français de Fort Dauphin en 1674⁵ lors de la célébration des noces des Françaises, met en avant les problèmes relationnels franco-malgaches qui se cristallisent dans l'élément féminin malgache (ces problèmes relationnels se transposeront jusque dans la colonie de Bourbon qui puisera ses esclaves dans la grande île de Madagascar pendant ses grandes périodes économiques). En effet, dès 1641 et les débuts de la colonisation française à Madagascar, les colons, faute de femmes blanches, se "mariaient" avec des Malgaches, quelquefois avec des femmes puissantes et ayant une très grande influence sur certains royaumes indigènes. Jugées profanes par le clergé, ces unions inter-raciales ont soulevé le problème de manque de femmes françaises dans les colonies françaises des Indes Orientales.

⁵ Voir Etienne de Flacourt, *L'histoire de la Grande Isle de Madagascar* et Souchu de Rennefort *Histoire des Indes Orientales* à ce sujet. Ces deux livres racontent en détails la colonisation française de Madagascar, et les relations qu'entretenaient les Français avec la population indigène malgache. L'introduction de ces femmes françaises de la Salpêtrière à Madagascar a causé des soulèvements dans la population malgache et a poussé aux massacres des Français et l'expulsion définitive des colons du Fort Dauphin en 1674.

La Compagnie décide alors en 1672 de recruter 16 jeunes femmes de la Salpêtrière afin de les envoyer peupler les colonies et éviter de futures unions entre colonisateurs et colonisés. L'arrivée de ces 16 jeunes filles à Madagascar (cependant destinées à la colonie de Bourbon) a perturbé un équilibre et "code matrimoniale" qui existait entre les femmes malgaches et les colons français. Les femmes malgaches de Fort Dauphin ont alors appelé les hommes à se soulever contre cette trahison et insolence. En août 1674, les Français de Fort Dauphin sont massacrés et les quelques survivants sont conduits à l'île Bourbon pour trouver refuge.

Bien que dans le récit de Jean-François Sam-Long, *Le nègre blanc de Bel-Air*, il s'agisse encore d'un héros masculin pris dans les trames du marronnage, Songol, le personnage principal esclave cafre, est élevé par Rosaline la cuisinière du maître. Elle joue le même rôle que celui du vieux malgache Saphime dans *Noir mais marron*. Elle est voit l'avenir de Songol, lui révèle qu'il est le fils d'un grand Marron africain, un guerrier vaillant et lui prédit son destin de marron. Rosaline est l'image type de la femme esclave de la plantation qui transmet le savoir à la génération suivante. Cet argument nous amène à développer l'idée de l'élément féminin chargé de la transmission du savoir et de l'incitation au marronnage car c'est la femme qui constitue le noyau familial.

Dans leurs récits, Sam-Long et Vaxelaire placent le lecteur au cœur d'un camp de Marrons et le renseignent sur l'organisation du camp, la répartition des

tâches entre les hommes et les femmes. Les femmes sont celles qui soignent, cuisinent et cultivent. Contrairement à la littérature de la période coloniale où la femme était placée en tant que conseillère guerrière aux côtés des Marrons légendaires, la femme semble occuper un espace plus “domestique” dans la littérature contemporaine (en excluant le cas d’Adzire, l’esclave receleuse). Les auteurs reconstruisent la vie des Marrons dans les camps et nous livrent des informations précieuses sur la présence des femmes.

Enfin, quelques ouvrages critiques d’analyse littéraire et historique sur le marronnage à l’île Bourbon nous aiderons dans notre recherche et notre travail sur les femmes, tels que *Les esclaves de Bourbon : la mer et la montagne*, 2003 et *Naître et mourir à l’île Bourbon à l’époque de l’esclavage*, 1999 de Prosper Eve ; *Le roman de marronnage* de Jean-François Sam-Long, 1990 ; *Filles d’Héva : 3 siècles de la vie des femmes à la Réunion* de Clélie Gamaleya, 1984. Bien que cette étude ne se veuille pas comparative, il nous semble essentiel d’inclure dans la bibliographie et d’examiner quelques travaux concernant le marronnage de la Caraïbe francophone et anglophone⁶. Ces ouvrages traitent principalement des systèmes esclavagistes et de la problématique du marronnage dans les Caraïbes. Cependant, précisons que si le phénomène de marronnage est présent dans toutes les colonies françaises (de la Caraïbe à l’océan indien), le phénomène de marronnage dans l’océan indien diffère dans

⁶ *Le discours antillais* d’Edouard Glissant, 1997 ; *L’esclave fugitif dans la littérature antillaise* de Marie-Christine Rochmann, 2000 ; *Ô fugitif : Anthologie autour de la figure du marron* de Jacqueline Picard, 1992 ; *Slave Women in Caribbean Society, 1650 – 1838* de Barbara Bush, 1990 ; *Maroon Societies : Rebel slave communities in the Americas*, 1996 et *Les Marrons*, 2003 de Richard Price.

ces propres spécificités en fonction de l'histoire, des différents comptoirs de la traite négrière dans l'océan indien et de la géographie de l'île Bourbon. Il est important de préciser qu'à l'inverse des Caraïbes francophone et anglophone, la Réunion et l'île Maurice étaient des îles désertes, non peuplées au moment de la colonisation.

Nous aimerions conclure cette partie du corpus littéraire sur la difficulté immense à réunir ces textes littéraires. Beaucoup d'ouvrages ont été imprimés en nombre limité et sont épuisés. Dans un souci d'étudier le passé réunionnais, certains livres ont été ré-édités afin d'en faciliter l'accès aux chercheurs. Certains restent néanmoins introuvables. Par conséquent, les ouvrages ont été extrêmement difficiles à trouver et constituent le corpus disponible sur ce sujet.

Il est donc force de constater que le travail fait sur les femmes dans le phénomène de marronnage n'est pas abordé directement dans ce corpus littéraire. Il nous appartient de faire un travail d'investigateur, de reconstruction et de mise en relation intertextuelle pour notre problématique. Compte tenu du matériau divers sur le sujet, notre approche ne relève pas de la critique littéraire classique et ce travail se veut avant tout pluridisciplinaire. Il se situe au carrefour de l'histoire (par les textes et les documents de l'époque), de l'ethnologie (par la problématique de l'identité et de l'espace), et de la littérature (par les œuvres littéraires qui s'intègrent à notre corpus d'analyse) pour une mise en rapport de vues objectives (Presse, Mémoires) et de représentations littéraires. A travers ces textes littéraires, nous tenterons une

analyse de la reconstruction de l'épopée du Marron, en expliquant comment l'écrivain le replace dans le contexte historique et l'identité qu'on lui attribue.

2. Mémoires et récits de voyageurs : textes historiques coloniaux

Les mémoires et les rapports de voyages aux Mascareignes font état de la colonie de Bourbon à différentes étapes de son histoire coloniale. Comme nous l'avons déjà mentionné, étudier la problématique du rôle des femmes dans le phénomène de marronnage à l'île Bourbon demande une analyse précise de la colonisation des Français à Madagascar, car la colonisation de Bourbon est intimement liée à celle de Madagascar. En effet, Bourbon est considérée colonie française potentielle à l'aube de l'échec de la colonisation française à Madagascar (vers 1671). Les relations entre Malgaches et Français sont extrêmement tendues et violentes avant même leur arrivée à Bourbon. Pour comprendre le climat qui régnait à Fort Dauphin, nous nous appuyerons essentiellement sur les ouvrages des gouverneurs de la colonisation française à Madagascar⁷, ainsi que sur les analyses des différents « experts » de la colonisation de la Grande Ile⁸. Nous serons amenés à examiner ces mémoires historiques traitant uniquement des premières installations coloniales à Bourbon et de la traite négrière. Nous y retrouverons les conflits franco-malgaches à

⁷ *Histoire de la Grande Isle de Madagascar, 1648 – 1655*. Etienne de Flacourt. Karthala : Paris, 1995 ; Souchu de Rennefort *Histoire des Indes Orientales, 1688*. ARS Terres créoles : Sainte-Clotilde, 1988.

⁸ *Les Origines de la colonisation française à Madagascar, 1648 – 1661*. Arthur Malotet. Thèse de Doctorat : Paris, 1898 ; *Les Origines de l'île Bourbon et de la colonisation française à Madagascar*. M. I. Guët. Charles Bayle Editeur: Paris, 1888 ; *Madagascar*. Alfred Martineau. Flammarion : Paris, 1894 ; *Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le monde : Tome IV, Madagascar de 1815 à 1906*. Gabriel Hanotaux et Alfred Martineau. Plon : Paris, 1929.

l'origine des premiers cas de marronnage sur l'île Bourbon près de cinquante ans après la colonisation de Madagascar. Comme nous le verrons dans le chapitre 1, ces conflits se cristallisent autour des unions inter-raciales entre colons français et femmes malgaches et l'introduction de femmes françaises dans la colonie de Madagascar.

En 1641, Jacques Pronis est envoyé à Madagascar par la Compagnie des Indes Orientales avec un effectif réduit de 12 hommes pour y fonder le Fort Dauphin, symbole des débuts de la colonisation française à Madagascar. Etienne de Flacourt (successeur de Pronis au gouvernement de la colonie en 1671) nous explique que les relations entre Français et Malgaches sont extrêmement conflictuelles et compliquées, ce qui affecte la prospérité de la colonie. Il en conclue que les Français ne sont pas assez nombreux et organisés et manquent de moyens pour opérer cette colonie. Par ailleurs, Fort Dauphin, l'endroit que les Français ont choisi d'élire comme résidence à Madagascar, n'est pas riche ni en vivres ni en bétail. Pour leur survie, les Français dépendent entièrement des Malgaches qui acceptent ou refusent de traiter avec eux. L'incompréhension culturelle et linguistique entre ces deux groupes est totale. Mais bientôt les Français comprennent qu'ils peuvent tirer profit des guerres intérieures qui existent entre les différents royaumes malgaches. Des relations avec les "Grands" (dits "Dian" en malgache) sont établis par des mariages franco-malgaches ou par le biais d'alliances "guerrières" franco-malgaches afin d'assurer un ravitaillement solide des magasins de la Compagnie. Ainsi, les

Français à travers ces alliances et mésalliances, réussissent à établir un équilibre fragile dans les échanges de vivres. Pronis sera le premier Français à se marier à une princesse malgache, Dian Ravel Manor, grande du pays d'Anossi (le pays qui entoure Fort Dauphin). Elle joue un rôle essentiel dans la survie de la colonie des Français à Madagascar. Grâce à cette union stratégique, Pronis réussit à acquérir la protection des Grands du pays d'Anossi. Les Malgaches de cette région traitent régulièrement en vivres avec les Français du Fort assurant un approvisionnement et un ravitaillement pauvre mais régulier des magasins de la Compagnie. Cependant, le mariage de Pronis avec cette princesse malgache lui vaut la jalousie des autres Français du Fort qui le qualifient de traître et le soupçonnent de privilégier les Malgaches. Des crises internes au gouvernement français à Madagascar déstabilisent la colonie et jouent en sa défaveur. Nous retrouvons ce même cas de figure pour le Français La Case (Le Vacher de son vrai nom) dit "Dian Pousse" chez les Malgaches. Dian Rasisatte, grand du pays d'Ambouille, qui a fait alliance avec La Case, lui donne sa fille Dian Nong en mariage. Lorsque Dian Rasisatte meurt, La Case proclame Dian Nong souveraine du pays d'Ambouille, ne se préoccupant pas des fils de Dian Rasisatte qui peuvent lui succéder. Dian Nong se trouve ainsi à l'origine d'un conflit familial puisqu'en étant proclamée Grande (par un Français) elle subtilise le trône à ses frères. Ce concours de circonstances engendre une guerre entre les Français et les frères de Dian Nong.

En 1662, Payen un colon de Fort Dauphin est envoyé à Bourbon avec un compatriote et dix Malgaches (sept hommes et trois femmes). Ils s'y installent dans une baie qu'ils baptisent Saint-Paul. Les Malgaches « marronnent » dans les montagnes suite à une querelle à propos des femmes que les Français désiraient s'approprier. Rappelons qu'à cette époque, Bourbon, bien que possession du roi depuis 1646, n'est pas encore envisagée dans des projets de colonisation. L'île sert simplement de mouillages et de rafraîchissements pour les navires français dans la mer des Indes orientales. Nous comprenons que le climat conflictuel entre Malgaches et Français par rapport aux femmes déjà présent à Madagascar a suivi Payen et son compatriote jusqu'à Bourbon.

Bien que Dian Ravel et Dian Nong aient accepté de se convertir au christianisme et de renoncer aux pratiques religieuses malgaches, les pères lazaristes présents à Madagascar ne voient pas ces unions franco-malgaches d'un bon oeil. Ils demandent à la France d'envoyer au plus vite des femmes françaises dans les colonies des Indes orientales. Les successions et passations de pouvoir entre gouverneurs à Fort Dauphin déstabilisent les relations franco-malgaches. Pronis et La Case se voient assigner d'autres tâches par la Compagnie des Indes Orientales, et par conséquent abandonnent tous deux femmes et enfants à Madagascar. Lorsqu'en 1673 le roi soleil envoie seize filles de la Salpêtrière à Bourbon pour les marier à des colons, le bateau sur lequel elles sont embarquées, la Dunkerquoise, fait escale à Madagascar et se retrouve bloqué pendant plus d'un an dans le port de Fort Dauphin pour des raisons

techniques et climatiques. L'introduction de ses femmes françaises va causer un soulèvement au sein de Fort Dauphin. Les femmes malgaches en sont à l'origine du fait d'une rancune et d'une jalousie accumulées et longuement cultivées contre les Français. Les hommes malgaches massacrent les Français du Fort et les repoussent hors des territoires qu'ils occupent. Ainsi, lorsqu'en août 1674, le Fort s'apprête à célébrer les noces de Françaises à des colons, les Malgaches attaquent Fort Dauphin au soir. Les survivants sont embarqués à bord du navire Le Blanc Pignon. Le roman de Monique Agénor retrace cet événement du massacre des soixante-quinze Français du Fort Dauphin. La fin de la colonie de Madagascar et son abandon sont imminents.

Pendant ce temps, les habitants de Bourbon sont sous le commandement de Regnault depuis 1665 et ce jusqu'en 1671. Puis le gouverneur De la Hure lui succède. Enfin, en 1674, Monsieur De La Haye proclame Monsieur Esse d'Orgeret gouverneur de l'île Bourbon par ordre du roi. De La Haye par une "ordonnance pour l'Isle Bourbon" instaure de nouvelles lois draconiennes dans l'île que les colons doivent respecter⁹. Cette ordonnance cause des troubles au sein de la population car les lois restreignent les habitants dans beaucoup de domaines comme la chasse, le commerce avec les navires de passage. De plus, les colons se voient obligés de cultiver toutes sortes de vivres et de s'occuper d'animaux.

⁹ Voir *Les origines de l'île Bourbon et de la colonisation française à Madagascar* de M. I. Guët 1888, p: 124 – 125.

Cependant, les lois de cette ordonnance qui retiennent notre attention sont celles concernant les unions inter-raciales (article 20) et le sort des “quivis” ou “déserteurs” - le terme de “marron” n’est pas encore employé – (articles 17 et 20). Quand les rescapés du massacre de Fort Dauphin trouvent enfin refuge à l’île Bourbon en mai 1675, ils se mêlent à la population locale déjà bien diversifiée. Ils apportent la nouvelle de la perte de la colonie de Madagascar et du massacre des Français. Ainsi, la terreur est semée parmi les Français de l’île. Ils craignent à leur tour une rébellion de la part des Malgaches vivant parmi eux et de ceux vivant retirés dans les montagnes. Dans une lettre rédigée au roi le 20 novembre 1678, le gouverneur de Bourbon, Fleurimond, fait part de son inquiétude concernant les Noirs de la terre de Madagascar vivant dans les montagnes de l’île Bourbon, *faisant quelques brigandages et voulant imiter les massacres des Français de Madagascar.*

Ces événements de la fin de la colonie de Madagascar et des débuts de celle de l’île Bourbon sont à l’origine des problèmes de marronnage que l’île connaîtra tout au long de sa période coloniale. En effet, jusqu’ici, il n’est pas question de traite négrière entre Bourbon et Madagascar car Bourbon n’est pas encore envisagée comme colonie productrice. Les Français ayant accompagné Regnault à Bourbon en 1665 n’étaient autres que des volontaires de Madagascar emmenant avec eux des femmes (compagnes ou épouses) et hommes (serviteurs) malgaches. Mais, lorsque la traite négrière débute et se fait

régulière¹⁰, c'est à Madagascar que Bourbon va d'abord puiser ses esclaves. Et c'est bien là l'erreur des colons français. Encore porteurs des souvenirs de la colonisation de Madagascar, les esclaves malgaches de Bourbon comprennent le fonctionnement du système colonial français et n'hésitent pas à se rebeller et à désertter la propriété du maître. Ils vont vivre dans les montagnes inexplorées de l'île, tout comme les premiers "Marrons" malgaches du temps de Payen et Regnault.

En 1710, avec l'introduction de la culture du café, l'importation d'esclaves à Bourbon se fait massive et régulière. Le marronnage prend une ampleur inquiétante. En 1723 le Code Decaen¹¹ (le Code noir pour les îles de France et de Bourbon) est rédigé spécifiquement pour régir la vie des colons de l'île Bourbon. Ce code Decaen n'est autre qu'une refonte du code noir antillais de 1685, et est adapté aux problèmes de la colonie de Bourbon. Ce code régira aussi la colonie de l'île de France (l'île Maurice aujourd'hui). Le code Decaen, en régissant entre autre la répression du marronnage dans l'île, inscrit l'esclave marron dans un code pénal dont il ignore l'existence.

¹⁰ A partir de 1697, quelques esclaves malgaches sont introduits dans l'île pour aider à la culture du tabac. Voir *La Traite des esclaves aux Mascareignes au XVIIIème siècle*, J. M. Filliot. Orstom: Paris, 1974.

¹¹ *Le Code noir pour servir aux îles Mascareignes*, 1724, ADR C°2517 ou ADR C°940 (voir annexe 1 pour le texte intégral de *l'Edit Royal de décembre 1723 pour les îles de France et de Bourbon*).

3. Les documents d'archives

La période de littérature contemporaine du marronnage a très précisément puisé dans les archives départementales de la Réunion les récits dont elle nous fait part. Cela nous amène à examiner de près les documents originaux dans notre analyse du marronnage. Nous avons consulté les archives départementales de la Réunion, ainsi que les livres rares de la Bibliothèque de la Réunion. Tout au long de notre étude, nous classerons et nous nous référerons à ce corpus de documents d'archives comme suit: (liste des abréviations)

ADR : Archives Départementales de la Réunion

C° 943 – 954 : Registre sur le marronnage par quartier entre 1730 et 1764 (sources manuscrites)

C° 956 – 1009 : Rapports de descentes de Marrons de 1735 à 1752 (C° 956 - C° 980 sur microfilms 2 Mi 1, 2 Mi 2 et 2 Mi 3)

C° 974 – 980 : Détachements contre les Marrons (sources manuscrites)

C° 981 – 1010 : Déclarations sur retour de détachements contre les Marrons, état de Marrons tués dans les bois de 1739 à 1767 (Microfilm 2 Mi 88)

C° 1012 – 1037 : Procès de marronnage et frais d'exécution (sources manuscrites)

C° 2517 : Code noir de 1724 (sources manuscrites)

C° 2518 : Rapports de règlement des Marrons capturés (Microfilm 2 Mi 120)

ABR : Archives de la Bibliothèque de la Réunion

RT : abréviation de Recueil Trimestriel, cahier contemporain dans lequel sont transcrits des documents d'archives départementales de la période esclavagiste et coloniale.

Il est important de rappeler que ces documents sont rédigés par le colon. Le discours n'illustre que le point de vue colonial et pose le problème de la mise en silence de la parole de l'esclave. L'analyse de ce corpus de documents demande une certaine mise en perspective afin de redonner dans la mesure du possible une "réalité d'être" à l'esclave fugitif, d'en exploiter les failles du discours et de montrer la présence des femmes dans la trame du marronnage.

Aborder le sujet du rôle des femmes dans le marronnage dans une île où le silence sur l'esclavage a effacé bien des traces de cette période douloureuse n'est pas chose aisée. Le titre de notre étude est significatif de la non dissociabilité faite entre l'esclave homme et l'esclave femme. Par conséquent l'absence d'une identité féminine apparente dans le phénomène de marronnage est particulièrement prononcée dans ce corpus de documents d'archives. Dans l'île esclavagiste bourbonnaise, l'esclave reste une non-personne. Il n'existe avant tout que par son ombre d'homme nié et par sa fonction utilitaire d'outil de production sur la plantation. L'inessentialité dont est frappé l'esclave se traduit par l'absence de patronyme, le seul prénom ou le surnom par lequel le maître se

l'approprié et exerce sur lui son autorité magistrale, son maintien au bas de l'échelle humaine et sociale, le sort d'une vie de labeur éternel, de non droit à une famille et à une identité qui lui est propre. Cela justifie sa fuite de la plantation et son désir de liberté dans les montagnes de l'île, où il s'expose aux dangers que représentent les groupes de détachements.

Cependant, ces documents d'archives nous informent sur les plantations les plus régulièrement touchées par le marronnage et nous permettent d'établir des liens entre les Marrons et les plantations attaquées par ces derniers. Nous remarquons que les plantations les plus souvent razzées par les Marrons sont celles dont les maîtresses sont veuves ou seules. Les Marrons attaquent facilement les propriétés où l'homme blanc est absent. Notre idée est aussi de comprendre si, sur ces plantations, les femmes esclaves qui y travaillent ont des liens familiaux avec les Marrons accusés de les « kidnapper ». Nous pouvons également tirer de ces archives des éléments géographiques. Par exemple, la proximité des camps de Marrons avec les propriétés des colons permet de déterminer des zones géographiques de marronnage. Par ailleurs, les informations sur l'aménagement des camps de Marrons nous sont très précieuses afin d'en tirer les vestiges et l'héritage du marronnage dans la société d'aujourd'hui. Elles mettent en lumière la répartition des tâches entre hommes et femmes à l'intérieur d'un camp marron, le processus de la survivance des cultures propres au marronnage et la transmission de ces héritages culturels à la génération suivante. A la suite de l'analyse du corpus des archives sur le

marronnage, trois ensembles de documents se sont révélés particulièrement pertinents pour illustrer notre propos.

**a. Les rapports de détachements des chasseurs de Noirs marrons
(ADR C° 981 – 1010)**

Après leur retour d'une chasse aux Noirs marrons, les colons font ont déclaration au greffe du quartier (ville) concerné dans laquelle ils racontent l'attaque du camp de Marrons, la localisation géographique du camp, ses effectifs en hommes et femmes et enfin combien de Marrons (hommes, femmes ou enfants) ils ont tué ou capturés et ramenés sur la côte. Ces détachements organisés ont pour ambition de se venger des descentes de Marrons, ainsi que d'exterminer les Marrons des montagnes. Très peu de Marrons hommes sont ramenés en vie sur la côte. Les chasseurs de Noirs marrons ramènent la plupart du temps des femmes, des enfants et des personnes âgées des camps. Cependant, un Marron tué ou capturé rapporte plus d'argent qu'une femme, un enfant ou une personne âgée. Il nous appartient de montrer comment les femmes marronnes reprises lors des détachements ou tuées subissent un traitement différent de celui des hommes Marrons. Nous pourrions ainsi établir dans quelles mesures le statut de la femme marronne est sujet à une application différente de la loi sur le marronnage. Les femmes et les enfants marrons repris sont-ils ré-insérés plus facilement dans le système esclavagiste que les hommes marrons ? Les hommes marrons sont-ils automatiquement mis à mort ? Ces rapports de

détachements sont à analyser en parallèle avec notre deuxième corpus d'archives.

b. Les déclarations de descentes de Marrons sur les propriétés des maîtres (ADR C° 956 - 1009)

Lorsqu'une plantation est attaquée par des Marrons, une déclaration est faite au greffe du quartier (ville) concerné par le propriétaire de la plantation pillée. Parfois, ces déclarations (ainsi que les rapports de détachements) peuvent également inclure le témoignage d'un esclave présent lors des attaques. Seuls les documents d'archives a) et b) les plus pertinents à notre étude ont été ici retenus.

Ces documents nous permettent de comprendre les stratégies d'attaques des Marrons. Afin de se protéger des commandeurs et magasiniers (positions occupées bien souvent par des esclaves affranchis) qui gardent l'habitation du maître à l'aide d'un fusil, les Marrons mettent le feu aux magasins et à l'habitation. Les déclarations de descentes de Marrons contiennent aussi les listes des effets volés. Le but de ces descentes est de se ravitailler en vivres, outils, de « subtiliser » des esclaves femmes à la plantation, afin d'assurer leur survie dans les montagnes. Ces listes sont quelquefois impressionnantes et nous amènent à nous demander si ces déclarations ne sont pas fabriquées. Nous voudrions nous attacher plus longuement dans notre étude à ce phénomène de « kidnapping » de femmes. Comme nous l'avons déjà signalé, ces documents

d'archives ne reflètent que la parole du colon qui ignorait tout des liens familiaux ou autres qui existaient entre esclaves. Les Marrons sont souvent taxés, peut-être à tort, de « kidnappeurs » de femmes dans le discours du colon. C'est ce que du moins les analyses du marronnage ont toujours montré. Toutefois, les analyses restent trop légères et insatisfaisantes à ce sujet. En effet, certaines pouvaient effectivement être enlevées de la plantation, mais d'autres suivre les Marrons de leur plein gré. Pour illustrer ce dernier cas, nous nous pencherons sur l'analyse du cheminement d'une femme esclave de la plantation à un camp de Marrons.

Enfin, ces rapports de détachements et déclarations de descentes de Marrons sur les habitations font apparaître un mouvement circulaire établi entre les Marrons et les chasseurs. En effet, suite à une descente de Marrons sur une propriété, un détachement de chasseurs de cette même propriété est organisé pour se lancer à leur poursuite. Il y a donc un aller-retour constant entre la sphère de l'habitation sur la côte et les camps de Marrons dans les cirques. Cette symbolique du haut (les cirques) et du bas (la côte) mérite qu'on s'y attache, car elle détermine une dynamique dominant/dominé renversée. L'île est ainsi divisée en deux parties géographiques distinctes: la circonférence et le centre. Les razzias des Marrons et les détachements des chasseurs pouvant être qualifiés d'aires de mouvements ascensionnels et de descentes entre deux espaces sphériques bien définis, où le Marron se trouve en amont et le colon en

aval. Nous verrons comment cette division géographique donne naissance à une symbolique dans l'imaginaire collectif des Réunionnais.

c. Rapports de l'état de marronnage à l'île Bourbon (ADR C° 943 – 954)

Pour notre étude, ces documents, recensement des Marrons de Bourbon classés par périodes (années), âges, ethnies et quartiers, sont à mettre en parallèle avec les changements de la traite négrière dans les Mascareignes. Ils montrent que lorsque la majorité des Marrons de Bourbon était malgache, la traite négrière se faisait moins imposante à Madagascar et plus active sur la côte Mozambique.

Pour la consultation de ce corpus de documents d'archives, nous avons été confrontés à d'énormes problèmes d'ordre technique. L'accès aux documents des Archives Départementales de la Réunion est très difficile et complexe. Beaucoup de documents ont malheureusement été endommagés et sont restés non-consultables, et certains ont même été perdus. Nous voulons attirer l'attention sur la nécessité de préserver ces documents d'archive, témoins du passé colonial et esclavagiste réunionnais, afin que les chercheurs ne soient pas confrontés aux difficultés que nous avons rencontrées. Les archives départementales doivent faire l'objet d'une restructuration et d'une informatisation afin d'en faciliter l'accès aux chercheurs. La transcription des documents ainsi que leur accès à partir d'une base de données électronique

doivent faire l'objet d'un projet à entreprendre le plus rapidement possible. Il est donc important de dire ici qu'avec ces problèmes rencontrés, nous avons fait de notre mieux pour rassembler un corpus cohérent de documents représentatifs dans le temps que nous avons pour effectuer notre recherche.

4. Les sources théoriques

Notre analyse est guidée essentiellement par trois aspects : 1) l'aménagement du territoire des Marrons, 2) l'inscription du Marron dans le discours juridique (le code noir), et 3) la question identitaire et la survivance culturelle dans le marronnage. Les documents que nous avons consultés pour notre étude (archives, récits, mémoires, romans) ont été étudiés dans le but de se pencher sur la géographie et toponymie du marronnage ; de questionner l'application du code noir en matière de marronnage ; et enfin d'éclairer la quête identitaire.

a. Le marronnage et la toponymie

Afin de comprendre comment les Marrons ont investi l'espace géographique des montagnes, nous devons considérer deux éléments : la notion d'espace nomade, d'errance, et la notion d'enracinement des règles sociales, culturelles et religieuses. L'espace des Marrons est aussi un espace guerrier cherchant à accomplir un processus de « re-territorialisation » pour palier à la « déterritorialisation » de l'esclavage et travailler à la reconstruction d'une

identité propre¹². Deleuze et Guattari abordent dans *Mille plateaux*¹³ deux notions de territorialisation et d'espace que nous utilisons pour notre analyse : « l'espace strié¹⁴ » symbolise le monde de la plantation, de l'esclavage et tout espace colonial situé sur la côte. Celui-ci est un espace figé. Par opposition, « l'espace lisse¹⁵ » symbolise le territoire des Marrons, un espace nomade, itinérant et couvrant la surface des trois cirques et du volcan du Piton de la Fournaise sans frontières apparentes. Ces espaces appartiennent à deux types d'aménagements différents et distincts. Ils sont en constantes interactions qui définissent les prises de pouvoir de chacun des camps sur le territoire de Bourbon.

Six grandes rivières mènent aux montagnes et séparent les trois cirques: au nord, la rivière Saint-Denis séparant les cirques de Salazie et de Mafate ; au sud, la Rivière Saint-Etienne pour le cirque de Cilaos et la rivière des Remparts pour le piton de la Fournaise (volcan actif) ; à l'ouest, la rivière du Galet pour le cirque de Mafate ; à l'est, la rivière du Mat et la rivière de l'est pour le cirque de Salazie. La toponymie des cirques de l'île témoigne encore aujourd'hui de l'épopée marronne et de la présence de Marrons puissants et héroïques. Nous

¹² Nous pensons ici aux concepts de l'espace lisse et de l'espace strié de Guattari et Deleuze dans *Mille plateaux : Capitalisme et Schizophrénie*. Editions de Minuit : Paris, 1980; et les concepts de rhizome et de racine unique d'Edouard Glissant dans *Le Discours antillais*, 1981 et *La Poétique de la Relation*, 1990.

¹³ *Capitalisme et Schizophrénie : Mille Plateaux*. Gilles Deleuze et Félix Guattari. Editions de Minuit : Paris, 1980.

¹⁴ L'espace « strié » est sédentaire, à caractère dimensionnel obéissant au logos.

¹⁵ L'espace « lisse » est un espace nomade, directionnel, ouvert, non-délimité et qui se re-définit sans cesse.

pouvons y voir les noms de: Piton Anchain ou Enching, Mafate¹⁶, Salazie, Cilaos¹⁷, le grand Bénare, la forêt du Tapcal et de Bélouve, Takamaka, Le Tévelave, etc. Tous ces noms à consonance malgache peuplent les cirques de l'île, attestant de la forte majorité des Marrons malgaches. Chaque toponyme possède une signification bien spécifique qu'il nous appartient d'élucider et de comprendre afin d'établir des rapports entre le nom que le Marron se donne (son identité nouvelle) et le territoire qu'il s'approprie.

Dans ces cirques, nous pouvons aussi y voir les noms des célèbres chasseurs: comme le Piton Bronchard, Piton Caron, la Caverne Dufour, la Caverne Mussard, ou le Cap Picard, toujours situés à proximité de sites marrons. Ces noms de Marrons et de chasseurs sont essentiellement présents dans la toponymie des montagnes. Nous verrons qu'à travers la littérature, les personnages Marrons, qu'ils soient homme ou femme, appartiennent à des classifications bien spécifiques de stéréotypes dont la littérature contemporaine ne se détache pas.

Le Piton de la Fournaise, volcan constamment en éruption, ne doit pas être oublié. Il effrayait la population des colons et occupe une place importante dans l'imaginaire réunionnais. Jean-François Samlong est le seul romancier à avoir choisi de raconter ce paysage de l'épopée marronne dans *Le nègre blanc de Bel-Air*. C'est aussi sur ce territoire volcanique que vit la mémoire de

¹⁶ Ce mot "Mafate" viendrait du malgache "Maffack" : qui pue, ou qui tue.

¹⁷ Vient du malgache "Tsy" et "Laosa" : le pays dont on ne revient pas.

Madame Desbassyns, grande esclavagiste de la fin du XVIIIème siècle. Dans la mémoire collective, le mythe qui entoure Mme Desbassyns la place dans le volcan de la Fournaise avec le diable qui la punit de toutes ses méchancetés et la fouette en criant « *Chauffe Madame Desbassyns, chauffe* ». La tradition populaire réunionnaise d'aujourd'hui soulignant son caractère autoritaire et méprisant l'associe au personnage imaginaire de Grand-mère Kalle.

Cet autre personnage féminin légendaire, Grand-mère Kalle, est plus difficile à placer que Madame Desbassyns dans la notion espace-temps. Certains disent qu'elle était une esclave vivant dans les bois et qui se serait suicidée. L'étymologie de son nom est riche en interprétation. Elle est souvent associée à la nuit, au cri terrifiant et lugubre du fouquet, oiseau des mers nocturne. Lorsque ce cri se fait entendre dans la nuit, la mort n'est pas loin. C'est l'esprit de Grand-mère Kalle qui rôde pour venir chercher un malade, un souffrant. A l'inverse de Mme Desbassyns, Grand-mère Kalle n'a pas d'endroit attribué sur l'île, elle y est omniprésente. Grand-mère Kalle et Mme Desbassyns, bien qu'elles ne soient pas marronnes, sont des personnages importants dans l'imaginaire collectif réunionnais qui apparaissent dans l'île vers l'abolition de l'esclavage en 1848. Toutes deux possèdent des caractéristiques communes aux Marrons.

Lorsque nous examinons la toponymie de l'île, il est force de constater que les espaces des montagnes portent essentiellement le nom des Marrons hommes. En effet, très peu de sites portent des noms de marronnes: la crête de

Marianne est une montagne où Marianne, la femme du chef marron Cimandef¹⁸ a été tuée. Elle prolonge la crête du Cimandef. Le bras de Sainte-Suzanne, est une rivière coulant au pied de la Crête de Marianne et sépare la rivière du Galet en deux. De plus la charge symbolique de ces noms n'a pas la même amplitude que celle des hommes. Par exemple, le Piton Anchaing ne témoigne pas de la présence de sa compagne Héva¹⁹. L'espace des cirques est par conséquent masculin et nous nous attacherons à comprendre la partie féminine de cet espace. Cette toponymie masculine nous laisse penser que lorsqu'une femme esclave reprenait sa liberté, elle ne se renommait pas, comme le faisaient les hommes. Il est important de s'interroger sur ce phénomène et de tenter d'apporter une explication sur l'identité de la femme dans le marronnage.

L'interaction constante des notions d'espaces colonial et marron permettent de développer le rapport du Marron à son identité et de le replacer dans un environnement qu'il fait sien. Car le Marron de l'île Bourbon ne peut plus être considéré comme fugitif qui déserte le monde de la plantation. Il est un homme ancré dans l'Histoire et façonneur de l'espace de l'île. Il n'appartient pas seulement au monde mythique, il s'enracine sur la terre de Bourbon et est profondément lié à son environnement. Il aménage son camp en fonction de ses conditions de vie, en prenant en compte les attaques éventuelles des chasseurs

¹⁸ Vient du malgache "Tsy(m)" et "Andevo": "celui qui n'est pas esclave".

¹⁹ Une médiathèque porte son nom à la Possession, l'endroit par lequel les Français ont pris possession de l'île en 1642.

de Noirs. L'étude de François Lautret-Staub²⁰ sur le marronnage dans le cirque de Mafate, confirme une appropriation malgache de l'espace. De plus, l'auteur démontre que la configuration des trois cirques de l'île, Mafate, Salazie et Cilaos, relève d'une organisation mettant en relation le sacré, le géologique et le politique où le féminin se trouve au cœur de la symbolique.

Le Marron doit explorer les montagnes pour les ressources, mais aussi pour en connaître chaque recoin afin de garder cet avantage sur le colon qui ne connaît pas les montagnes. Nous expliquerons qu'à l'inverse de l'île Maurice par exemple dont les montagnes sont douces et accessibles, les montagnes de la Réunion sont hautes, escarpées et difficiles d'accès. Bien que la nature ne soit pas dangereuse, les conditions climatiques peuvent être extrêmes (la température est très froide dans les hauteurs de l'île) ce qui expose les Marrons à des maladies autres que celles rencontrées sur la côte. Le Marron y trouve néanmoins beaucoup de ressources pour sa survie et celle de son camp.

b. Le marronnage et le code noir

Le code noir, promulgué en 1685 pour les Antilles françaises, est remanié pour l'île Bourbon au moment où la Compagnie des Indes s'engage dans le cycle prometteur du café. Cet édit de décembre 1723, le code Decaen enregistré le 18 septembre 1724 par le conseil supérieur de Bourbon, reprend les

²⁰ *Trois moments de protestation populaire à Bourbon XVII-XIXème siècle; Conte, haut lieu de légende comme conservatoires de mémoire. Deuxième partie: Mafate et le marronnage ou un sanctuaire de Noirs à Bourbon.* François Lautret-Staub. Thèse de doctorat : Université de la Réunion, 2001.

dispositions en vigueur aux Antilles et considère le Marron comme un “esclave fugitif”. Le Marron entre dans un discours juridique dont il ignore l’existence, car il ne sait pas lire. Lorsqu’un esclave s’enfuit de la plantation du maître, il devient un criminel et est la proie des détachements. Ces détachements sont encouragés par des prestations monétaires offertes aux colons volontaires dans la chasse aux Noirs marrons dans les montagnes. Ces groupes de chasseurs sont souvent une entreprise familiale ou d’habitants d’un même quartier. Un Marron pris vivant rapporte au chasseur une prime de 300 livres²¹. Ensuite il est puni ou mis à mort²² après de longues heures de torture sur la voie publique. L’article XXXVIII du code noir énonce les peines encourues pour marronnage. Pour un mois de fugue, ce sera les oreilles coupées et la fleur de lys marquée au fer chaud sur une épaule. En cas de récidive, le jarret est coupé et la fleur de lys marquée sur l’autre épaule. Enfin, ce sera la mort pour une troisième tentative. Ce système de répression est donc mis en place pour punir sévèrement le Marron mais aussi dissuader les esclaves de s’enfuir des plantations. Si le Marron est abattu pendant la prise de son camp dans les montagnes, on lui coupe alors la main droite ou la main gauche²³. Sa main est ramenée sur la côte comme preuve de sa mort (mais pas de son identité) et le chasseur obtient une

²¹ *L’esclave et la montagne*. Prosper Eve. Karthala : Paris, 2003. p: 234 – 235.

²² Les récits de Jean-François Sam-Long *Le nègre blanc de bel air* et d’Yves Manglou *Noir mais marron* font tous deux part d’une scène d’exécution d’un Marron repris vivant par les chasseurs de Noirs.

²³ Beaucoup de rapports de détachements aux ADR montrent que la main gauche ou la main droite étaient coupées.

prime de 200 livres. Les mains coupées sont accrochées “au lieu accoutumé”²⁴. Le propriétaire reçoit en dédommagement de la Compagnie un esclave ayant plus ou moins la même valeur que l’esclave qu’il a perdu. La main coupée n’apporte pas de preuve de l’identité du Marron abattu. Ainsi, nous pouvons de nouveau remarquer que les Marrons sont considérés comme un groupe d’individus interchangeable sans identité singulière.

Dans ce système de répression pénale, la relation châtiment-corps nous intéresse plus particulièrement²⁵. Ici, le supplice ne rétablit pas la justice, il réactive le pouvoir. En effet, à travers la notion du corps supplicié, torturé et l’éclat des supplices, le code noir cherche d’une part à ré-affirmer le pouvoir absolu de la colonie, et d’autre part à semer la terreur parmi la population des esclaves afin de les dissuader de désertre. Les corps des Marrons sont mutilés publiquement et les parties du corps sont exposées à la vue de tous pendant des jours. L’exécution de ces supplices pouvait poser dans les quartiers un problème de manque d’exécuteurs de sentences criminelles. On infligeait alors une toute autre sentence au Marron. C’est le cas du Marron nommé Manga : *«Vu l’extrait de marronnage du nommé Manga malgache esclave appartenant à Monsieur Chassin [...] nous avons condamné le dit Manga avoir été marron par récidive*

²⁴ Selon Prosper Eve, il s’agissait de la place de l’église. Mais certains écrits laissent penser qu’il pouvait s’agir de la plate-forme (l’endroit où tous les esclaves étaient réunis le matin pour la corvée) ou encore du tamarinier du camp des esclaves.

²⁵ Le travail de Foucault sur l’histoire politique des corps dans *Surveiller et punir* retient toute notre attention. La mise au point de tout un ensemble de procédures « pénales » du VI^{ème} au XIX^{ème} siècle en France pour punir l’individu déviant a profondément affecté le code noir (les articles concernant les supplices pour marronnage).

et la dernière fois pendant l'espace de plus d'un mois à avoir les oreilles coupées et la fleur de lys sur l'épaule droite et attendu qu'il n'y a point en ce quartier d'exécuteur des sentences criminelles, le dit Manga sera battu de verges suivant l'usage à la sortie de la messe paroissiale et ensuite rendu à son maître. »²⁶

Si nous considérons que pour le système colonial la rentabilité d'un esclave dépend de sa bonne santé pour un bon labeur, quel était l'intérêt de rendre un esclave inapte au travail (lui couper le jarret) en le mutilant? Les peines infligées pour marronnage dans le code noir ne distinguent pas l'homme de la femme. Nous verrons que dans les pratiques il en était tout autrement. Par exemple, la majorité des prisonniers après l'attaque d'un camp de Marrons étaient des femmes, des enfants et des personnes âgées. Ainsi il apparaît que les femmes sont moins souvent tuées que les hommes. Une explication pourrait être qu'elles pouvaient être facilement ré-insérées à la population servile sans trop de crainte. De plus, les femmes interrogées donnaient des informations précieuses sur les camps, leur localisation, leur organisation, composition et projets. Cependant, elles pouvaient aussi renseigner les esclaves qui contemplaient le marronnage.

Le marronnage important à Bourbon oblige à constamment remanier le code noir est à partir de la période du café (début 1700) jusqu'à l'abolition de l'esclavage. Dans un premier temps, des ordonnances sont rédigées pour rendre

²⁶ Extrait du registre de marronnage du Greffe de Saint-Paul, du 7 août 1752 au 24 Juillet 1753.

les punitions pour marronnage plus sévères et renforcer les règles de détachements de 1725 à 1803 ; puis, les peines tendent ensuite à s'adoucir jusqu'à l'abolition de l'esclavage en 1848 suite aux changements du contexte politique et de la justice pénale en France.

c. Le marronnage et la quête identitaire

L'organisation des camps de Marrons et leur composition révèlent les structures culturelles et familiales qui y existent et co-existent. Les femmes sont responsables des tâches domestiques quotidiennes, comme la culture de légumes et de racines : maïs, patates, manioc. Elles soignent (elles ont la connaissance des plantes qui guérissent), s'occupent des enfants, de la nourriture et de la cuisine. Les hommes vont en expédition dans les alentours du camp pour la chasse (cochons et cabris sauvages,...), la pêche et connaître les environs du camp afin d'assurer sa protection. Quand un camp de Marrons est attaqué par des chasseurs, les Marrons possèdent non loin un camp de retraite, relié par un « passage » que seuls les Marrons connaissent. Les Marrons fabriquent leurs propres armes. Ils feraient fondre des pièces de métal pour en fabriquer des pointes de sagaies (petites et grandes) dont ils se servent pour la guerre, la chasse mais aussi pour poser des pièges aux alentours des camps. Ceci nous indique que certains Marrons sont forgerons. Les Marrons forment une véritable société de nomades existant en marge de la société coloniale. Un Marron ne vit pas seul car dans les montagnes de Bourbon ses jours sont comptés. Il doit se rallier à un groupe ou bien il devra reprendre le chemin de la maison de son

maître, tiraillé par la faim et le froid, ou il sera capturé par les chasseurs de Noirs. Les groupes de Marrons varient en taille. Cependant, ils ne dépassent généralement pas plus de cinquante individus car la survie du groupe en dépend. En effet, afin d'assurer une certaine mobilité du groupe celui-ci doit garder une taille raisonnable.

Dans la reconstitution de son identité en tant qu'être libre sur une nouvelle terre, le Marron est déjà un être de métissage: il réadapte ses croyances, ses coutumes à son nouveau mode de vie. Etienne de Flacourt dans *Histoire de la Grande Isle de Madagascar* nous explique l'influence de l'islam à Madagascar en notant la polygamie présente chez les Malgaches. Il observe également que les croyances religieuses malgaches se fondent dans les tâches quotidiennes de chaque peuple de Madagascar. Dans la culture malgache par exemple, le *zahanary* (ou *zahanar*)²⁷ est constamment consulté à travers les *sikidis*²⁸, honoré par des sacrifices d'animaux (généralement des bœufs) afin de prétendre au bonheur, aux bonnes récoltes et pour être protégé des maladies, des intempéries, d'éloigner les ennemis, et les esprits malins. C'est ce dernier système de croyances que le Marron malgache reproduira dans les montagnes de l'île Bourbon, en l'adaptant aux moyens que lui offrent ses conditions de vie.

²⁷ Le Dieu malgache.

²⁸ Les "sikidis" sont des objets divinatoires dont les ombiasses et la plupart des maîtres du village se servent. « *C'est une tablette, dit Flacourt sur laquelle ils étendent du sable blanc et avec le doigt, ils marquent certaines lignes à ondes et, de ces lignes ils en forment de certaines figures sur lesquelles ils font leur jugements, en observant l'heure, le jour de la lune et l'année.* » p: 124. Plus loin, il nous explique que « *S'ils veulent entreprendre quelque voyage ou quelque chose d'important, ils consultent leurs squilles.* » p: 153.

Dans *Bourbon Pittoresque*, le personnage du grand Marron malgache nommé Mafate, bien que très stéréotypé, est un exemple représentatif de ces croyances. Le père de Mafate a connu les Français à Madagascar pendant la colonisation. Celui-ci a inculqué à son fils beaucoup de choses sur les Français. Mafate, de par son rang de sorcier dans le camp de Marrons, est celui qui consulte ses *sikidis* pour interroger le *zahanar* sur la destinée des Marrons, et plus précisément sur les descentes, et les futures attaques des chasseurs.

La vie au sein des camps de Marrons peut nous amener à conclure d'une part sur la survivance du Marron dans l'imaginaire réunionnais, et d'autre part sur la structure parentale reconstituée. Comme nous le savons déjà, dans la société esclavagiste, la structure familiale est éclatée: les enfants et les femmes sont séparés des hommes pour la vente. Le noyau familial sur la plantation se compose alors de la mère et des enfants. Le père est absent. Le système de parenté chez les esclaves est essentiellement concentré autour de l'image de la mère. La filiation est matrilineaire (d'une part parce que le père est toujours difficile à déterminer et d'autre part pour soutenir les ambitions du système esclavagiste) et la résidence est matrilocale (les enfants vivent avec la mère). Nous pouvons penser que la filiation matrilineaire présente dans population servile sur la plantation laisse place à une filiation patriarcale dans le marronnage. Dans les montagnes, le Marron reprend sa place au sein de la structure familiale, il redevient l'autorité du groupe, de sa communauté. Cependant, la matrilocalité ne change pas dans le marronnage. Nous essaierons

de comprendre comment la structure familiale dans le marronnage fonctionne pour la survie du groupe.

5. Documentation sur la traite négrière des Mascareignes

Les rapports de l'état de marronnage à Bourbon (c) de notre troisième corpus de documents sont à étudier en parallèle avec la traite négrière dans la zone de l'océan indien. En effet, tout au long de la période coloniale, le marronnage à Bourbon a eu une incidence sur la traite négrière, et inversement. En fonction de la situation de marronnage à l'intérieur de l'île, les Français puisent tout à tour dans différents comptoirs d'esclaves, empêchant ainsi une trop grande concentration de population d'une même ethnie dans l'île, ce qui est à l'origine de forts taux de marronnage. Ainsi, pendant la période esclavagiste de Bourbon, les Malgaches et les Cafres (Africains de la côte orientale) forment les deux plus importantes populations serviles dans l'île. Les travaux²⁹ qui montrent les changements de la traite négrière dans l'océan indien nous aideront à appuyer notre argument de chiffres. Cependant, il faut prendre ces données avec quelques précautions car les entrées d'esclaves sur l'île Bourbon sont de l'ordre d'estimations. Le manque de ressources à ce sujet reste un problème dans la détermination de la provenance des esclaves, et leur nombre.

²⁹ *L'esclavagisme à la Réunion, 1794 – 1848*. Sudel Fuma. L'Harmattan : Paris, 1992 ; *La Traite des esclaves aux Mascareignes au XVIIIème siècle*. J. M. Filliot. Orstom: Paris. 1974 ; *De la Servitude à la Liberté: Bourbon des Origines à 1848*. J. M. Desport. Océan Editions, 1989.

La grande période de la traite des esclaves vers Bourbon se situe entre 1717 et 1810. 160 000 esclaves seront introduits à Bourbon et à l'île de France pendant cette période: 45% de Malgaches, 40% d'Africains ou Cafres (Mozambique et comptoirs arabes), 13% d'Indiens, 2% d'Africains de l'ouest. La plupart des esclaves de Bourbon venaient essentiellement de Madagascar ou du Mozambique jusqu'au début du XIXème. La guerre opposant les Français aux Anglais dans la mer des Indes entre 1735 et 1746 empêche les Français de se ravitailler en esclaves dans les comptoirs en Inde. De plus, les esclaves malgaches coûtaient moins cher que ceux de Gorée ou de Juda. Puis pour la première expérience de travail libre à Bourbon entre 1829 et 1832, les colons introduisent dans l'île *les engagés*, une main d'oeuvre d'origine indienne de la côte Comorandel pour satisfaire le besoin de bras dans l'industrie sucrière. Enfin, en 1843, à la veille de l'abolition de l'esclavage, la publication d'un arrêté le 10 novembre 1843 par le gouverneur autorise le recrutement de 1 000 travailleurs Chinois venant de Foukien à Singapour.

Depuis 1717, la compagnie des Indes avait choisi Madagascar comme source idéale de traite pour approvisionner Bourbon en esclaves: entre 1662 et 1728, 5 000 esclaves sont importés de Madagascar. Les Malgaches avaient la réputation auprès des colons d'être robustes, endurants bien qu'enclins au marronnage. Ils représentent en 1735 58% de la population servile. Faisant escale à Antongil, Foulpointe et Fort Dauphin, les négriers achetaient des

esclaves malgaches d'origine Betsimisaraka³⁰, Merina³¹ et des Sakalave³². Installés à Madagascar, les traitants français approvisionnèrent Bourbon en esclaves pendant tout le XVIIème siècle. La proximité de Madagascar rendait les choses plus faciles pour les bateaux négriers. La durée du voyage entre Madagascar et Bourbon étant très courte (cinq jours de navigation dans les meilleures conditions climatiques), les pertes en esclave étaient moindres. Les Français pensaient opérer sur un terrain dont ils avaient déjà l'expérience et sur lequel aucun comptoir étranger n'était installé. Entre 1768 et 1776, la France installe deux directeurs des traites à Madagascar: Maudave à Foulpointe de 1768 à 1771, puis Benyowsky à Fort Dauphin et dans la Baie d'Antongil de 1774 à 1776. Ils ont tous deux pour mission d'entretenir des relations amicales et bénéfiques avec les chefs des royaumes malgaches afin de faciliter la traite. Mais à partir de 1765, le nombre des Malgaches dans la population servile à Bourbon régresse: 42% en 1765, 26% en 1808. Enfin en 1817, le roi hova Radama 1er signe un traité avec les Anglais interdisant la traite des esclaves sur les côtes de Madagascar. Ce traité sera révoqué après l'abolition de l'esclavage en 1848 pour permettre aux Français d'aller chercher des travailleurs engagés libres à Madagascar.

³⁰ Les Betsimisarakas, peuple malgache vivant de commerce, de pêche et de récoltes dans les hautes terres centrales de l'île.

³¹ Les Mérimas ou Hovas, peuple dominant de Madagascar. La royauté Hova a cherché à asseoir son pouvoir sur tous les autres peuples de Madagascar.

³² Les Sakalaves, peuple pasteur et guerrier vivant à l'ouest de Madagascar, le long du Canal du Mozambique.

Sur la côte Est africaine le commerce d'esclaves devient actif dans la deuxième moitié du XVIIIème siècle. Le nombre de Cafres est cinq fois supérieur à celui des Malgaches après 1767 à Bourbon. Ainsi, en 1721 pendant la période du café, la traite sur la côte orientale africaine se fait plus régulière. Provenant essentiellement des possessions portugaises et des comptoirs arabes, les esclaves africains étaient transportés jusqu'à Bourbon. Si en 1735 les Cafres de Bourbon ne représentent que 12% de la population servile, leur nombre ne fait qu'augmenter: 15% en 1765, 42% en 1808. A partir de 1776, les comptoirs portugais du Mozambique laissent la liberté aux Français de se ravitailler en esclaves. Deux expéditions par an sont organisées. En 1776, un traité est signé avec le sultan de Quiloa pour l'achat de 1 000 esclaves par an. Ces données sur la traite des esclaves nous permettent de faire quelques recoupements avec la situation de marronnage à Bourbon : de 1730 à 1734, 80% des Marrons sont des Malgaches ; 6,3% sont des Africains. C'est précisément après 1735 que les Français se tournent vers les comptoirs africains. La main d'oeuvre malgache n'est peut-être plus suffisante pour la culture du café car les Malgaches marronnent et désertent le travail de la plantation. Une typologie simplifiée du caractère des races d'esclaves a été établie par la pensée du monde colonial : les Malgaches sont jugés intelligents mais rusés et vindicatifs, les Africains semblent être plus doux et travailleurs. Avec une telle concentration d'esclaves malgaches sur le sol de Bourbon, il n'est pas surprenant de constater qu'ils

décident de reprendre le chemin de la liberté et de s'installer dans les montagnes.

Un siècle, plus tard, en 1831 – 1832 selon un tableau de la répartition ethnique des Marrons de Bourbon³³, les Cafres (les Africains) sont devenus les plus nombreux à marronner: 90 Cafres, soit 38% des Marrons et les Malgaches: 57, soit 24% des Marrons. Sur la répartition des grands Marrons capturés entre 1834 et 1837, 29,5% sont des Cafres. Les Malgaches représentent 26,1%.

Les récits de la littérature contemporaine et de la période esclavagiste reflètent une diversité ethnique au sein des communautés marronnes de Bourbon, bien que les Malgaches et Cafres y soient en majorités et les malgaches plus visibles que les Cafres. Cependant, les récits de marronnage des deux époques mettent en avant la mésentente entre les Marrons hommes à cause de leur diversité ethnique : les Malgaches ne s'entendent pas avec les Africains, et vice-versa. Cela est particulièrement marqué dans la relation de deux personnages Diampare/Mafate³⁴ : Diampare est un Marron d'origine africaine, Mafate est malgache et leur opposition est constante à travers le texte. Nous verrons comment cette mésentente fonctionne dans le récit du marronnage, et expliquerons comment elle conduit au rémanent raciste dans la société réunionnaise d'aujourd'hui. Il est intéressant de noter qu'à travers les récits de marronnage, le héros principal, le Marron est celui qui porte en lui la mémoire

³³ *Les Esclaves de Bourbon: la mer et la montagne*. p: 170.

³⁴ *Bourbon Pittoresque*. Eugène Dayot. Nouvelle Imprimerie Dyonisienne : Saint-Denis, 1977.

du passé, de l’Afrique, de Madagascar. Il en va tout autrement pour la femme marronne. En effet, celle-ci contribue à une réelle « créolisation » entre les Malgaches et Cafres. Qu’elle soit blanche, malgache ou d’origine africaine, elle appartient à une sphère non-conflictuelle dans le texte. Dans la littérature de la période coloniale (mais non esclavagiste) par exemple, l’origine ethnique d’Héva³⁵, marronne et femme du Marron Anchaing reste indéfinie dans le texte, alors que l’auteur identifie Anchaing comme étant un Marron malgache. C’est – en 1888 - la première tentative de mise en forme d’un personnage féminin « noir » dans un roman de marronnage. Un autre exemple de personnage féminin est Marie³⁶, une blanche et s’enfuit dans les Salazes pour vivre pleinement son amour avec Frême, un Cafre du Mozambique. Il faut comprendre ici la vision anti-esclavagiste de l’auteur en 1844 de la société de Bourbon. En effet, celui-ci, à travers le couple Marie-Frême, prône l’avènement du métissage, de l’abolition de l’esclavage et de la liberté pour tous. Le personnage de Marie symbolise l’empire à la fois colonial et esclavagiste. Dans la littérature contemporaine, ce personnage symbolique de la femme blanche marronne ne réapparaît pas sur la scène du roman de marronnage. En effet, « la France » reste absente du récit afin de laisser place au métissage inter-culturel qui a lieu dans le marronnage entre les différents groupes ethniques « noirs » de l’île, un métissage qui s’opère donc entre Malgaches, Cafres, et Indiens. Ainsi,

³⁵ *Salazie ou le Piton Anchaing: Légende créole*. Auguste Vinson. Delagrave : Paris, 1888.

³⁶ *Les Marrons*. Louis Timagène-Houat. Editions AIPDES : Piton Sainte-Rose, 1998.

l'origine ethnique du personnage féminin d'Adzire³⁷ est plus ou moins mystérieuse. Son compagnon Sangolo est d'origine africaine, mais il est difficile de savoir si Adzire est d'origine africaine, malgache ou indienne. Le personnage féminin de Sarlave³⁸, esclave malgache, accepte de s'enfuir dans les montagnes avec Sagaye, un Marron d'origine africaine. Madeleine, autre personnage, une marronne malgache, prend pour compagnon Balthazar, un Marron malgache.

De la littérature coloniale à la littérature contemporaine, nous pouvons conclure que le personnage de la femme dans le roman de marronnage se dessine de manière plus précise, mais il reste dans la sphère de l'anonymat, de la non-identité et est l'acteur principal du métissage. Les noms d'Héva, Marie et Madeleine portent en eux une symbolique religieuse coloniale sur laquelle nous nous pencherons : ils nous renvoient au monde de la colonisation, à l'oubli du passé, au système de croyances du colon, de la religion catholique et par conséquent de la perte identitaire définitive de ces femmes. Dans quels aspects du marronnage retrouve-t-on la présence de la femme ? Sont-elles absentes de la sphère guerrière ? Transmettent-elles la culture et la langue ? Sont-elles à l'origine de communauté créolisantes ? Font-elles partie de l'imaginaire réunionnais d'aujourd'hui, au travers des chants, des récits et danses traditionnels pratiqués par les femmes ? La mémoire de l'esclavage est fragmentée, elle reste instinctive, et le phénomène de marronnage semble

³⁷ *Adzire ou le prestige de la nuit*. Firmin Lacpatia. Orphie Editions : Paris, 1988.

³⁸ *Noir mais marron*. Yves Manglou. Editions du Paille-en-queue noir : Ile de la Réunion, 2001.

complètement oublié de la tradition orale et de la mémoire collective. Les femmes marronnes ont peut-être laissé place à l'image de deux femmes dont les Réunionnais ne cessent de réinventer le mythe : Grand-mère Kalle et Mme Desbassyns. Elles apparaissent dans le milieu du XIX^{ème} siècle, après l'abolition de l'esclavage. Elles succèdent aux Marrons sur la scène populaire. Plus encore, les marronnes ont peut-être été le berceau des femmes guérisseuses contemporaines telles que Mme Lafosse ou Mme Visnelda qui, avec un mélange de leurs connaissances botaniques et certaines croyances et pratiques religieuses, jouent le rôle de médiatrices entre le monde réel, mythique et religieux en soignant des maladies³⁹. Elles rétablissent un équilibre fragilisé dans le corps du malade et sa structure familiale. Sont-elles le lien fragmenté entre le présent et les femmes noires rebelles du passé ?

³⁹ *L'Influence qui guérit*. Nathan Tobie. Editions Odile Jacob : Paris, 1994. p : 37-63.

Chapitre 1

Rasoanor était le fils d'un roi très puissant et riche. Son père le voulut marier à la fille d'un autre roi, son voisin, qui était très belle. Rasoanor refusa ce parti et plusieurs autres qu'on lui offrit, d'autant qu'il était amoureux de la femme d'un grand seigneur, roi d'une isle qui était bien éloignée de cette terre, où elle habitait. Il en était tellement passionné, qu'il se délibéra de faire bâtir plusieurs grands canots et bateaux pour aller voir ce Grand, et lui offrir son service, afin de prendre son temps de gagner les bonnes grâces de sa Maîtresse, et attendre l'occasion de la pouvoir enlever. »⁴⁰

La Fable de Rasoanor, Conteur malgache

⁴⁰ Flacourt, p: 156.

**Des histoires de femmes à Fort Dauphin
aux histoires de marronnage à Bourbon**

Les débuts du peuplement de Bourbon en 1662 et de sa colonisation sont indéniablement liés à la colonie française de Madagascar installée à Fort Dauphin dès 1642. En effet, les premiers habitants de l'île Bourbon étaient des colons français de Madagascar accompagnés de Malgaches. Il nous semble essentiel d'évoquer les relations franco-malgaches qui pré-existaient dans la colonie française à Madagascar, d'en retracer les moments pertinents à notre sujet d'étude et de montrer les répercussions sur la colonisation de Bourbon en terme de marronnage. La prospérité de la colonie installée à Fort Dauphin reposait entièrement sur des alliances guerrières et matrimoniales franco-malgaches. Jacques Pronis, premier gouverneur de la colonie française à Madagascar, se marie à la princesse malgache Dian Ravel de la famille royale du pays d'Anossy. Sieur Vacher, un des bras droits de Jacques Pronis, se marie également à la princesse du pays d'Alemboulle. Par ces unions matrimoniales,

les Français assurent d'une part leur pouvoir colonial en gagnant la confiance des Malgaches influents et d'autre part entrent dans le lignage des grandes familles malgaches. De plus, ils s'allient aux *Dian* ou Grands (rois malgaches) dans les guerres internes sans en comprendre ni les règles, ni les enjeux ou les conséquences. La femme malgache, instrumentalisée par les Français dans la conquête de Madagascar, devient la problématique coloniale à Bourbon. Arrivés dans l'île, les Malgaches qui accompagnent les Français se trouvent en désaccord avec ces derniers quant à l'attribution des femmes malgaches. Nous assistons au premier cas de marronnage avec sur la côte des colons français et dans les montagnes les Malgaches. Ceux-ci sont à l'origine du fondement de la première population noire de Bourbon.

Ce phénomène symptomatique de la femme malgache ou africaine en position de médiatrice entre le colonisateur et l'homme colonisé fonde la base de la dynamique du marronnage à Bourbon. Ceci permet d'offrir une nouvelle perspective d'un phénomène jusqu'ici masculinisé et dans lequel la position centrale de la femme n'est pas toujours bien définie et analysée. Il nous faut donc plonger dans l'histoire de la colonisation de Madagascar par les Français en 1641 pour comprendre l'influence des femmes malgaches sur les marronnes réunionnaises et leur potentiel précurseur. Pour cela, nous développerons trois éléments historiques-clés : les intrigues amoureuses franco-malgaches à Fort Dauphin, les exils français à Bourbon et l'arrivée des premières femmes françaises à Madagascar.

1. Les intrigues amoureuses franco-malgaches du Fort Dauphin

Quelques années avant la création officielle de la Compagnie des Indes Orientales⁴¹ en 1642, François Cauche et Alonse Goubert accompagnés de quelques Français sont déjà à Madagascar dès 1638 dans la baie de Sainte Luce⁴², au sud de l'île, liant de bonnes relations avec le roi de la province d'Anossy, Andriand-Ramaka⁴³ (ou Dian Ramach). En 1642, la Compagnie des Indes, dirigée par Rigault, envoie Jacques Pronis et douze Français à Madagascar pour "*commencer à prendre possession desdits pays au désir de ladite concession, et y habiter et travailler à la traite.*"⁴⁴ Bien avant cela, les Portugais, les Anglais et les Hollandais avaient fait commerce avec les Malgaches, mais n'avait jamais formé de colonie d'habitation sur la Grande Ile. Madagascar était simplement envisagée comme une escale sur la route des Indes

⁴¹ Voir Gabriel Hanotaux, Alfred Martineau. *Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le monde : Tome IV, Madagascar de 1815 à 1906*, p: 18. Les auteurs apportent des informations politiques et économiques intéressantes sur la formation de la Compagnie des Indes Orientales et les intentions envers Madagascar. Jusqu'ici l'île de Madagascar, aussi appelée l'île Saint-Laurent (nom donné à Madagascar par les Portugais lorsqu'il la découvre en 1492), est envisagée comme colonie d'habitation par la France mais aussi comme escale maritime, centre de négoce et point d'appui naval sur la route des Indes Orientales. Les responsables, tels que Pronis, ont pour instruction du roi de prendre possession également des îles adjacentes.

⁴² Voir carte de Madagascar par Flacourt dans Gabriel Hanotaux, Alfred Martineau. *Histoire des colonies françaises et de l'expansion dans le monde, Tome VI*, p: 41 (Annexe 1).

⁴³ Flacourt, p: 136. Dian Ramach, fils de Dian Tsiamban, peut-être l'homme le plus influent auprès des Français pendant les débuts de la colonisation, a été enlevé enfant par les jésuites portugais et converti au christianisme à Goa au Mozambique. Les Portugais voulaient ainsi éduquer le prince malgache selon les coutumes occidentales afin de pouvoir créer une alliance avec la famille royale du pays d'Anossi. Lorsqu'il fut en âge de prendre le trône dans son pays, les Portugais le ramènent à Madagascar. Dian Ramach se retourna contre les Portugais et renia la religion chrétienne. Il n'en était pas moins que Dian Ramach était éduqué à la langue et aux coutumes des Portugais. Fort de cette connaissance, il saura comment manipuler les Français à son avantage. Il est abattu par les Français en 1650.

⁴⁴ Hanotaux, Martineau, p: 21.

et un endroit de rafraîchissement, de mouillage, car ils qualifiaient les Malgaches de peuple « difficile ».

A son arrivée à Madagascar, Jacques Pronis et ses hommes se rallient à François Cauche et Alonse Goubert dans la Baie de Sainte Luce. Mais ils décident bien vite que l'endroit est insalubre à cause de la fièvre et des maladies qui y sévissent et choisissent l'éperon rocheux de Taolankarana⁴⁵ (situé au sud-est de l'île) pour fonder le Fort Dauphin en 1643. Le Fort, selon Pronis, est idéalement situé pour le trafic des marchandises et géographiquement stratégique pour la défense du Fort contre les éventuelles attaques. Il remarque que l'accès à la mer est très avantageux et le climat y est sain. Cependant le Fort Dauphin n'est riche ni en vivres et ni en bétail. Les Français sont obligés de traiter quotidiennement avec les Malgaches pour leur survie. Pour cela, les Français ont suivi les coutumes de troc des Malgaches en échangeant des marchandises d'Europe contre des denrées et du bétail. Les Malgaches avaient des goûts très particuliers et spécifiques, aussi fallait-il en tenir compte pour que le troc soit fructueux : *« Voilà les effets [fusils, poudre, balles] principalement nécessaires pour la traite des esclaves ; tous les autres ne m'ont paru bons que pour avoir des vivres comme riz, bananes, patattes et autres racines et pois. On pourrait peut-être avoir quelques esclaves avec de la rassade, des miroirs, et autres bagatelles, mais rarement, comme aussi pour quelques plats d'étain et autres pièces de ce métal, mais il faut que ce soit des effets dont les insulaires*

⁴⁵ C'est la région du pays d'Anossy, dans laquelle se trouve le Fort Dauphin, situé au sud-est de l'île. Pour situer les différents ports d'attache des Français, voir annexe 2.

aient grand besoin et qui leur conviennent fort quand ils donneront des esclaves en paiement. »⁴⁶ De 1641 à 1674, plusieurs gouverneurs vont se succéder à Fort Dauphin, ce qui déstabilisera un certain équilibre relationnel établi. Les Français, en petit nombre, se retrouvent toujours confrontés aux mêmes difficultés: la disette, les maladies, les guerres avec les peuples malgaches, les difficultés d'échanger des vivres, le manque d'effectifs et l'absence de transport pour circuler dans l'île d'un comptoir d'échange à un autre. De plus, très peu de navires de France viennent ravitailler les Français de Madagascar en vivres et en hommes. Face à cette situation difficile, les Français s'aventurent à l'intérieur des terres de Madagascar espérant pouvoir troquer des vivres avec des *Dian* de différents royaumes, prenant ainsi le risque de s'exposer à des guerres et des massacres. Ils réussissent non seulement à découvrir d'autres parties de l'île, ainsi qu'à former des alliances avec des Grands, ignorant tout des relations conflictuelles et des guerres internes existant entre différents peuples malgaches. Beaucoup de contrées à Madagascar sont en guerre les unes contre les autres pour des histoires de terres et de bétail, et les prisonniers de guerre sont faits "esclaves" par le peuple vainqueur. En pays Managhare par exemple, les différentes contrées y sont en guerre à cause des femmes qu'ils s'entre-ravissent⁴⁷. Les Français, sans le savoir, s'immiscent dans ces guerres malgaches complexes. Les Erindranes, demandent par exemple aux Français

⁴⁶ De Lanux. *Mémoire sur la traite des esclaves à une partie de la côte de l'est de l'île de Madagascar* in *RT*. Octobre-Novembre-Décembre 1932, n°3. p : 83.

⁴⁷ Etienne de Flacourt. *Histoire de la Grande Isle*, p: 137.

d'entrer en guerre contre leurs ennemis en pays Betsiléo en échange de vivres. Dans la Baie de Saint Augustin, les Français acceptent de s'allier à Dian Dave et Dian Mahé, tous deux ennemis de Dian Tsi Mamellou. Dian Manhelle, Grand du pays des Mahafalles, est en guerre contre Dian Raval et veut bénéficier de l'alliance des Français dans cette guerre. Vers 1660, Dian Ramosa, un allié des Français, marie sa fille à un Dian ennemi des Français. Les colons comprennent ce mariage comme une trahison et décident de déclarer la guerre à Dian Ramosa. Bien vite, les Français se perdront dans leurs alliances ne différenciant plus leurs alliés de leurs ennemis. Les Malgaches s'en rendent compte et remettent en question la légitimité des alliances guerrières et matrimoniales.

La première alliance franco-malgache créée est avec le grand du pays d'Anossy (pays dans lequel se trouve le Fort Dauphin) Dian Ramach (ou Andriand-Ramakah) à l'arrivée de François Cauche et d'Alonse Goubert. Dian Ramach lui-même conseille à Jacques Pronis de prendre pour femme la princesse Dian Ravellom Manor (Dian Ravel), sa nièce et fille de son frère Dian Marval. Dian Ramach voulait-il ainsi s'assurer de l'alliance de Pronis, de Dian Marval et des leurs ? Malgré les passions religieuses qui demeuraient singulièrement vives, en contractant cette alliance, Pronis a pensé faire un acte de bonne politique, consolider une situation précaire, obtenir plus de sécurité sur ses subordonnés et plus de facilité pour la réalisation de son oeuvre coloniale et commerciale. Les écrits de l'époque ne sont pas précis quant à la date du mariage de Pronis et de la princesse malgache. Par cette union, Jacques

Pronis entre dans le lignage malgache et les Malgaches le surnomment «Rajac»⁴⁸. Il bénéficie de la protection de la famille de sa femme, famille royale du pays d'Anossy, ainsi que celle des amis et des alliés de la famille. Les possibilités d'échanges de vivres s'élargissent et la condition fragile des Français du Fort semble s'améliorer. Cependant Pronis s'attire le mépris de ses compatriotes français qui le voient désormais comme un traître et un ennemi au service des Malgaches. Le lieu principal de résidence de Pronis est le Fort. Mais il va de temps en temps rendre visite à sa femme sur les terres familiales (au village de Manhaly), et réciproquement, elle lui rend visite au Fort pour lui apporter des vivres et du bétail. De plus, il accueille au Fort les indigènes et les nourrit aux frais de la Compagnie pour essayer de pratiquer une politique intelligente et de bonne entente avec eux. Les Français de la colonie ne voient pas cela d'un bon œil.

De plus, Pronis exige de la part de ses compatriotes du Fort un travail intense à la culture de plusieurs denrées pour subvenir aux besoins de la colonie et enrichir le stock des magasins de la Compagnie. Les Français du Fort *“trouvaient bien étrange de faire en ce pays la fonction de portefaix et d'esclaves, et ils voyaient beaucoup de nègres dans l'habitation que l'on ne faisait point travailler.”*⁴⁹ Exaspérés par Pronis et sa belle-famille, les Français du Fort se divisent en deux groupes : les alliés de Jacques Pronis et douze rebelles. En février 1646, les douze ligueurs s'emparent de Pronis lorsque celui-

⁴⁸ Notons la composition du nom: “Ra”, pour “grand”, “noble” et “jac” pour le prénom Jacques.

⁴⁹ Hanotaux, Martineau, p: 25.

ci rentre au Fort après une visite à sa belle-famille, l'enchaînent et l'emprisonnent. Pronis sera libéré quelques mois plus tard, en juillet, lorsqu'un navire de France accoste Madagascar. Il fait aussitôt exiler les douze mutins à Bourbon afin de les éloigner du Fort⁵⁰. Pour se venger des serviteurs malgaches qui avaient continué le troc avec les rebelles pendant son emprisonnement, il vend cinquante Malgaches comme esclaves au gouverneur hollandais de l'île Maurice, M. Vandermestre. Le Bourg, son bras droit, en vendra vingt-trois. Dans cet acte de représaille, il n'est pas question de commerce d'esclaves, ni de traite. Selon Etienne de Flacourt, les Français voyaient les esclaves des Grands d'Anossy comme des serviteurs et s'inspiraient de la coutume du pays pour leur profit : *“Il n'est pas besoin d'aller chercher des esclaves au loin pour les amener dans l'île, car elle en est assez fournie ; les nègres servent volontairement les Français et si l'on veut en acheter, on en a très grand marché.”*⁵¹ Mais cet événement a provoqué des remous du côté des Malgaches et notamment dans la famille royale. L'amitié que Dian Ramach avait jusqu'ici pour les Français se fragilise et les Malgaches ne sont plus encouragés à fréquenter le Fort ni à y travailler. Lorsque Flacourt arrive à Madagascar pour prendre ses fonctions de gouverneur en décembre 1648 et succéder à Pronis, il fait charger un vaisseau de bois pour la France. Les Malgaches refusent de l'y

⁵⁰ Pronis envoie le capitaine Cocquet en septembre 1642 prendre possession de Bourbon (appelée Mascareignes) mais Bourbon restera inhabitée. Elle servira jusqu'en 1666 d'exil aux Français récalcitrants au gouvernement français de Madagascar et aux malades du Fort Dauphin afin qu'ils recouvrent la santé car Bourbon était connue pour ces vertus bienfaites.

⁵¹ Voir J. M. Filliot. *La Traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIème siècle*. Orstom: Paris. 1974, p: 23.

aider car ils craignent que Pronis ne les vendent comme esclaves aux Hollandais.

La passation de pouvoir entre Pronis et Flacourt ne se fait pas sans tension. Dans ces moments-clé politiques, les Malgaches sont vigilants et observent les changements avec beaucoup d'intérêt et de perplexité. En effet, une rumeur court au Fort Dauphin que Flacourt, le nouveau gouverneur en poste, va mettre Pronis aux fers. Toutefois Flacourt dément cette rumeur. Il s'applique à rétablir l'ordre au Fort et juge nécessaire de maintenir Pronis auprès de lui. Par ailleurs, Flacourt commet un impaire auprès de Dian Ravel lorsque celle-ci lui rend visite pour lui présenter ses hommages en tant que nouveau gouverneur. Suivant la coutume occidentale, Flacourt ne s'adresse pendant cet entretien qu'à Pronis et ignore Dian Ravel. Il décrit ainsi cette rencontre : *“Andian Ravel, femme du Sieur Pronis était logée en une maison tout auprès avec ses servantes et esclaves [...] Je dis au Sieur Pronis qu'il la fallait renvoyer dès le lendemain, et que je serais bien aise de la voir [...] Je trouvais le Sieur Pronis autre que l'on ne me l'avait dépeint, et ne connus en lui qu'une grande sincérité et franchise, et s'il y a eu du désordre c'est qu'il n'a pas été obéi ni respecté, le malheur n'étant venu que des volontaires que l'on avait envoyés par le passé, qui avaient tout perdu [...] Je ne voulus pas faire retenir le Sieur Pronis ni lui rendre aucun déplaisir, l'ayant trouvé trop honnête homme et trop disposé à faire ce que j'eusse voulu, pour le traiter de la sorte [...] Le matin, Andian Ravel me vint voir et saluer, elle était triste et étonnée,*

d'autant qu'il y avait eu quelques une de nos gens qui avaient dit à ses esclaves que j'allais faire mettre le Sieur Pronis aux fers aussitôt que je serais arrivé, et qu'elle serait partie du Fort, dont je la désabusais lui témoignant que quoique je fusse supérieur du Sieur Pronis, que toutefois je le voulais tenir comme frère et que je voulais vivre ainsi avec lui. Que les habitants français lui porteraient toujours autant d'honneur comme ils avaient auparavant fait, et plus encore dont elle fut fort contente ; déjà ce mauvais bruit avait été semé partout le pays entre les Grands."⁵² En renvoyant Dian Ravel si précipitamment dans ses appartements, sans vouloir s'entretenir avec elle, Flacourt ne comprend pas qu'il lui manque de respect. En effet, étant mariée à Pronis et princesse du royaume d'Anossy, Dian Ravel ne fait que son devoir de femme influente auprès du successeur de son mari pour s'entretenir avec lui des affaires du pays. Flacourt ne l'entend pas de cette manière puisqu'il souhaite discuter des affaires de la colonie uniquement avec son prédécesseur Pronis. Ceci vexe d'autant plus Dian Ravel car elle vient de donner naissance à une fille Anne (le système de parenté malgache est matrilineaire). Cette rencontre entre Dian Ravel et le nouveau gouverneur Flacourt incarne une différence culturelle fondamentale existant entre le système social français et malgache. Les gouverneurs français de Madagascar ne traitent pas de politique avec les femmes malgaches malgré leur rang de princesses. Flacourt a préféré traiter directement avec Pronis et La Case tout en ignorant leur femme Dian Ravel et Dian Nong. Cependant, de par

⁵² M. I. Guët. *Les origines de l'île Bourbon et de la colonisation française à Madagascar*. Charles Bayle : Paris. 1888, p: 56.

leur statut, ces princesses peuvent prétendre à s'entretenir des affaires de leur pays tout autant que leur mari. Les gouverneurs ont ainsi été bien maladroits envers les femmes malgaches influentes. La confiance entre Français et Malgaches s'en est trouvée atteinte et les Malgaches prennent soin d'épier les Français du Fort pour se tenir informé de tout ce qu'il s'y fait et se dit. A ces affaires politiques sont mêlées les intrigues amoureuses de la famille royale qui multiplient les malentendus.

Lorsqu'une princesse malgache se marie, elle ne quitte pas la résidence familiale (la matrilocalité est de rigueur). Le mari quitte sa propre famille pour se joindre à celle de sa femme et les enfants deviennent des héritiers au sein de la famille maternelle. Les alliances matrimoniales sont donc de véritables alliances familiales et donnent une structure nouvelle à chacune des familles. C'est ce principe de la matrilinearité qui sera la principale composante de la structure familiale dans le système esclavagiste à Bourbon. Nous en retrouvons des caractéristiques dans toutes les sociétés de l'océan indien aujourd'hui⁵³.

Nous pouvons illustrer les alliances matrimoniales malgaches à l'aide des schémas suivants :

⁵³ Les femmes ne circulent pas dans les sociétés pluriculturelles de l'océan indien, ce sont les hommes qui représentent le mouvement dans la structure familiale. En effet, si nous prenons par exemple l'exemple culturel comorien, les femmes ne quittent jamais le cercle familial. Le mari se joint à la famille de sa femme. Il en est encore ainsi aujourd'hui.

**Familles A et B avant alliances
matrimoniales**

Famille A	<i>Famille B</i>
XA	<i>XB</i>
YA	<i>YB</i>
YA ²	<i>XB²</i>

**Familles A et B après alliances
matrimoniales**

Famille A	<i>Famille B</i>
XA - YB	<i>XB - YA</i>
	<i>XB² - YA²</i>

Le schéma de gauche représente deux familles A et B avant les alliances matrimoniales. Les hommes sont représentés par un Y et les femmes par un X. Le schéma de droite représente les deux mêmes familles après les alliances matrimoniales. Nous voyons que deux nouvelles structures familiales sont créées. Ainsi, la famille A n'a plus qu'un seul homme (venant de la famille B) et en fournit deux à la famille B. Dans une famille, plus on a de filles à marier, plus l'apport en hommes dans cette famille sera important. Par conséquent la descendance sera plus riche car les enfants sont rattachés au lignage de la mère. Les maris vivent dans les règles de leur famille d'accueil, c'est-à-dire la famille de leurs épouses, sans pour autant perdre leur privilège de protection et d'influence sur leurs sœurs et leurs enfants dans leur famille d'origine. Par exemple, les enfants des unions $XB - YA$ et $XB^2 - YA^2$ de la famille B sont élevés selon les codes de la famille B. Il y va de même pour l'homme de la famille B, intégré à la famille A : sa descendance évolue dans le système des codes de la famille A et il garde son rôle protecteur et influent sur ses sœurs et

leurs enfants. Nous pouvons donc dire que la famille *B* sera plus riche en descendance que la famille *A*.

Dans la structure parentale malgache, les femmes ne circulent pas. Elles restent dans leur famille car elles en sont les piliers. En revanche, l'homme, de par sa pratique de la polygamie, est symbole de mobilité et d'itinérance. C'est lui qui émigrera de sa famille vers la famille de sa femme. Cette caractéristique de la non-mobilité de la femme au sein d'un groupe social met les Français du lignage malgache dans une position délicate car ces derniers viennent d'un système de filiation patriarcale où les femmes se rangent sous l'autorité de l'homme, du mari et de la famille du mari. Le mariage d'un Français et d'une femme malgache pose problème dans la mesure où le centre familial est dédoublé : comme nous l'avons dit la femme malgache est le pilier immobile de la structure familiale ; en revanche, dans la structure parentale des Français, le mari est le point focal de la structure familiale. Un autre point de tension est la pratique de la polygamie des hommes malgaches au sein du clan maternel qui peut être comprise et qualifiée de la part des Français d'un manque d'engagement envers leurs femmes malgaches et d'une sorte de laxisme dans les relations conjugales. Venant chacun de structures parentales et familiales diamétralement opposées, les mariages franco-malgaches sont en proie à beaucoup de problèmes.

Considérons par exemple la famille royale du pays d'Anossy. Nous avons constitué un organigramme afin de comprendre les alliances et les

relations inter-familiales, basé sur la généalogie vertigineuse et complexe de la famille royale proposée par Flacourt⁵⁴. Nous n'avons malheureusement pas tous les noms des membres de la famille royale. Cet organigramme familial ne prétend pas être exhaustif. Nous n'avons d'ailleurs malheureusement pas tous les noms des membres de la famille royale. Il nous aide malgré tout à visualiser clairement les alliances entre les familles et l'infiltration française dans ces systèmes de filiation.

Dans l'organigramme que nous avons créé des familles princières de la région d'Anossy intitulé « *La famille royale du pays d'Anossy, Madagascar vers 1643* »⁵⁵, les hommes sont signalés par les cases grises, et les femmes par les cases blanches. Les points d'interrogation indiquent les membres de la famille dont le nom est inconnu. Les lignes en pointillées représentent les alliances matrimoniales et les lignes pleines représentent les liens de filiation. Ainsi par exemple, Dian Manghale est marié à une femme dont on ignore le nom ; Dian Marval est marié à Dian Rahech de laquelle il a eu deux filles (dont une qui se prénomme Dian Ravel) et un fils Dian Bel. Les noms en italique représentent les membres de la descendance de Dian Ramach qui entretiennent des liens étroits avec la descendance de Dian Marval.

Dans la famille royale d'Anossy, Razau est marié à Rafateme et a pour maîtresse Dian Ravel. Cette dernière est jalouse de Rafateme. De plus, Razau

⁵⁴ Flacourt, p: 149.

⁵⁵ Voir organigramme en annexe 3.

avait auparavant tué son amant Romar à la demande de son mari Pronis. Elle n'hésite donc pas à manipuler son mari pour se venger en faisant tuer la femme de Razau. Cela sème le désordre entre Razau et Pronis et afin de se débarrasser une bonne fois pour toute de Razau, Pronis en demande la tête à son frère Dian Ramach⁵⁶ en menaçant de faire la guerre au pays d'Anossy s'il refuse. Ainsi, en 1647, Dian Machicore, un des gendres de Dian Ramach, apporte la tête de Razau à Pronis. Le triangle amoureux Pronis/Dian Ravel/Razau est un schéma récurrent dans lequel la femme malgache se trouve en position de médiatrice entre deux hommes qu'elle a choisis et sur lesquels elle a la plus grande influence: l'amant malgache et le mari français. Nous retrouverons ce même schéma triangulaire dans beaucoup de couples franco-malgaches de Fort Dauphin, ainsi que dans le phénomène de marronnage à Bourbon: les femmes malgaches et/ou d'Afrique occupent la place centrale de l'opposition existant entre les colons du système esclavagiste sur la côte et les Marrons malgaches ou africains dans les trois cirques de l'île. La femme est l'objet de conflits au sein de la sphère masculine, et est à l'origine d'une incitation à la révolte et au marronnage.

⁵⁶ Dans la culture malgache la polygamie est d'usage. Un Grand a plusieurs femmes. Razau est le fils « illégitime » d'une des femmes de Dian Tsiamban, père de Dian Ramach.

Après la mort de son frère, Dian Ramach se rend chez l'ombiasse⁵⁷ de la famille royale, Dian Radam, frère de Dian Tséronh, afin de consulter le zahanar⁵⁸. Il souhaite entreprendre une guerre contre les Français pour les expulser de son pays. Bien que son ombiasse le lui déconseille, Dian Ramach s'allie à Dian Tsissei pour comploter contre Pronis. Cette alliance Dian Ramach/Dian Tsissei est stratégique. En effet, Pronis, par le biais de sa femme, peut devenir héritier des terres du pays d'Anossy et s'approprier également une partie de l'héritage de Dian Tsissei. Le père de Dian Tsissei, Dian Manghale était, de son vivant, l'ami proche de Dian Ramach. A sa mort, il décide de laisser l'héritage sous la responsabilité de Dian Ramach⁵⁹ en attendant que Dian Tsissei soit en âge de posséder son bien et d'en jouir. Dian Tsissei se marie avec la soeur de Dian Ravel (dont nous ignorons le nom) et devient par conséquent le beau-frère de Pronis. L'héritage de la famille de Dian Ravel est à partager entre Pronis son mari et Dian Tsissei son beau-frère. Dian Tsissei se retrouve en compétition avec Pronis et en 1648, celui-ci arrive au Fort avec son armée pour tuer Pronis. Mais Pronis, averti par sa femme (qui a elle-même été avertie par

⁵⁷ Flacourt, p: 233. L'ombiasse est un sorcier, médecin et prêtre. Il est constamment consulté des Malgaches pour chaque décision importante. L'ombiasse est craint de la population car il possède des pouvoirs extrêmement puissants. Il pratique la géomancie : il squille, lit l'avenir et le dessein d'une personne ou d'un projet. Il est important de le mentionner ici car les Français voient ces pratiques comme des superstitions et non comme une croyance et une manière de comprendre l'appartenance de l'individu au monde. Les ombiasses de Madagascar sont des hommes. Sur le sol de Bourbon, les Français changeront cette image de superstition en image de pratique de sorcellerie. Dans La Réunion contemporaine ce sont les femmes qui manipulent les plantes et sont guérisseuses.

⁵⁸ Flacourt, p: 466. Le Zahanhare est le Dieu créateur malgache. Il peut aussi désigner l'esprit d'un ancêtre.

⁵⁹ Celui-ci décide que l'or, l'argent et les meubles reviennent à Dian Bel, le beau-frère de Dian Tsissei. Dian Ramach demande à ce que Dian Bel, son gendre vienne habiter avec lui à Fanshère, et ordonne que les terres horach, les plantages, les esclaves et les tenanciers reviennent à Dian Tsissei.

son espion du Fort) déjoue le complot de Dian Tsissei et ceux-ci font la paix⁶⁰. Dian Ravel a joué de son influence dans le complot de son beau-frère contre son mari.

Pronis n'a pas été le seul Français à se marier à une femme du pays. Le métissage franco-malgache est déjà important et sera une composante des premiers habitants de Bourbon. Flacourt dans une lettre à Foucquet en 1657 écrit : « *A Fort Dauphin, il y a encore 250 français. 80 ont leur habitation dans la province d'Anossy. Ces habitants sont pour la plus grande partie mariés à des femmes originaires de cette île converties à la religion chrétienne et beaucoup d'enfants en sont issus [...]* »⁶¹. Urbain Souchu de Rennefort observe les mêmes faits dans ses Mémoires : « *Le Français avec une femme française fait un enfant aussi blanc à Madagascar qu'à Paris. Un Français avec une négresse fait un métis. Ce qui prouve que l'homme et la femme fournissent également à la formation de l'enfant, et que l'honneur n'en est pas dû entièrement à l'homme.* »⁶² Les pères lazaristes à Madagascar ne tolèrent pas ces unions. Même si les épouses malgaches sont converties au christianisme (c'est le cas pour Dian Ravel, femme de Pronis et Dian Nong, femme de La Case), ils demandent à ce que des veuves ou filles de France soient envoyées au Fort pour que les Français cessent de s'adonner à la débauche et au péché avec les filles du pays. Flacourt, cependant, ne partage pas forcément cet avis : « *Pour l'Isle*

⁶⁰ Voir M. I. Guët, p: 55 et Hanotaux et Martineau, p: 27.

⁶¹ Hanotaux et Martineau, p: 44.

⁶² *Histoires des Indes Orientales*. Souchu de Rennefort. ARS Terres Créoles : Sainte Clotilde, p: 148.

de Madagascar il y a assez de femmes de toutes couleurs, blanches et noires, au choix de ceux qui les voudront épouser [...] »⁶³.

Mais Flacourt reste prudent sur la question des unions mixtes. Il écrit aussi que : « *La trop grande chaleur de ces femmes avance souvent la mort de leurs maris et il est très dangereux aux Européens de s'adonner à la volupté de ces femmes de cette île à cause de leur grand chaleur* »⁶⁴. Constatant le nombre important des mariages franco-malgaches, le roi de France fait publier le 26 février 1664 dans les « *Statuts, ordonnances et règlements que la Compagnie établie pour le commerce des Indes Orientales veut et entend être gardés et observés dans l'île de Madagascar et adjacentes et dans tous les lieux à elle concédés par sa Majesté* » un article concernant ces unions mixtes : « *Un Français étant marié à une fille ou femme originaire de l'île ne pourra quitter ou délaisser sa femme sous quelque prétexte que ce soit, sinon aux cas de séparation qui se pratiquent dans le royaume de France et la séparation ayant été jugée, le mari pourra laisser sa femme sans que pendant sa vie il puisse convoler à de secondes noces.* »⁶⁵ Ces unions inter- raciales, tolérées par la Cour comme nous le voyons dans cet article, seront strictement interdites sur le sol de Bourbon par le gouverneur Jacob de La Haye en 1674 pour éviter les conflits entre colons et serviteurs malgaches.

⁶³ Flacourt, p: 438.

⁶⁴ Flacourt, p: 71.

⁶⁵ Jean Barassin. *L'esclavage à Bourbon avant l'application du code noir de 1723* in RT. n°2. 1957, p: 15.

Dans les écrits de Flacourt, la polygamie des Malgaches est explicitement évoquée ainsi que le désir des femmes d'avoir une grande famille. Souchu de Rennefort fera les mêmes remarques dans ses propres écrits à savoir que « *chaque Grand a quatre femmes ordinairement logées séparément étant fort difficile de les accorder sur un intérêt si sensible que celui de l'affection de leur mari. Quand un Madagascarois veut se marier, il demande la fille à ses parents, et pour l'obtenir leur donne des boeufs, des moutons, des menisques d'or et d'argent, ou autre chose selon le pouvoir du prétendant, qu'on doit lui rendre si elle le quitte.* »⁶⁶ Lorsqu'un Malgache veut se marier, il lui faut avoir beaucoup de bétail. C'est avec les bœufs qu'il possède qu'il négocie ses éventuelles épouses et apporte les sacrifices pour les rituels religieux et culturels nécessaires à une vie prospère. A Madagascar, un homme qui possède du bétail est un homme qui possède de la terre, il aura plus de chance d'avoir des femmes et bénéficiera de la protection des dieux. Aux yeux des femmes, cet homme est un bon parti pour la famille qu'il rejoint. Ainsi, sur les coutumes amoureuses des Malgaches, les pères lazaristes de Madagascar remarquent que : « *Ceux d'ici ne s'emportent point de paroles et se payent doucement de raisons, c'est pourquoi les injures et la colère les surprennent et leur blessent le cœur [...]. Nous tâchons de les accoutumer à souffrir sans dire mot, du commencement elles se plaignaient hautement de leurs maris. Mais elles ne le font plus [...]. Je vous dirai en passant qu'un homme qui est trouvé couché avec*

⁶⁶ Souchu de Rennefort, p: 151.

une autre femme que la sienne est condamné à tuer deux, trois ou quatre bêtes, selon ses commodités pour faire penser la femme débauchée, avec laquelle il a couché, je dis pour la faire penser, car sa propre femme et ses parents vont casser la tête à cette mauvaise femme avec un bâton. Mais le plus souvent avec une serpe. Tous les parents et amis mangent de la dite bête, excepté le seul mari. Les femmes sont fort jalouses de leurs maris, et les maris de leurs femmes, en telle façon qu'ils s'espionnent le plus souvent. Et lorsqu'ils ont quelque soupçon, ils jurent d'être quinze jours et un mois sans venir à la maison, ce qu'ils observent exactement. »⁶⁷ Le fils du capitaine Rézumont se fera assassiner pour avoir manqué de respect à une femme malgache et ne pas avoir su faire preuve de discrétion, comme il est de coutume chez les Malgaches : « Ils ont en certaines choses de la vergogne et honte, comme quand leurs filles et femmes sont adonnées par trop à la lubricité, cela leur fait grand honte de leur en parler, et leur reprocher quelque faute qu'ils aient faite, comme aussi de leur demander combien ils ont de femmes, et si elles sont belles ou laides, et comme quoi ils peuvent satisfaire à tant de femmes ; c'est leur faire grand affront que de leur dire cela ainsi qu'il est arrivé au fils du Capitaine Rézumont qui fut tué par un Roandrian [Dian], pour lui avoir fait la même question. Que l'on passe le temps avec leurs filles, avec leurs femmes même ou leurs parents, ils n'en sont pas fâchés, pourvu qu'on garde le secret et que l'on ne s'en vante point ; au contraire ils aiment un homme discret, qui, en public, ne fait pas semblant de

⁶⁷ Flacourt, p: 72.

regarder la fille, la femme ou la parente qu'il voit et connaît familièrement en secret et en particulier. »⁶⁸ Flacourt nous fait remarquer ici que la culture malgache est la culture du non-dit sur l'élément féminin. En d'autres termes, ce qui n'est pas dit, même su, n'existe pas socialement. La femme, dans une structure matrilocale ne peut faire l'objet de déstabilisation et de remise en question. Les Français se retrouvent désemparés et dans l'incompréhension totale des interdits/tabous qui entourent la femme dans la culture malgache. Par exemple, le gouverneur de l'île Sainte-Marie surprend sa femme malgache avec un nègre qu'il fait immédiatement saisir et attacher à un arbre où il reçoit quatre coups de sagaie et est laissé pour mort⁶⁹. Par cet acte de punition complètement légitime à ses yeux, le gouverneur rend socialement visible la relation extra-conjugale de sa femme.

Suite à ces exemples, nous comprenons que la polygamie chez les Malgaches est problématique et très mal reçue des Français, surtout des prêtres lazaristes. Un missionnaire du Fort s'entretient avec Dian Manangue, grand de la province des Machicores et allié des Français, sur la religion chrétienne et l'encourage à se convertir. Il ne refuse pas mais précise qu'il lui est impossible de quitter ses femmes et sa manière de vivre. Sur quoi, les Français lui déclarent qu'ils lui enlèveront ses femmes s'il ne les quitte pas. Devant cette menace, Dian Manangue déclare la guerre aux Français.⁷⁰ Il s'allie à son beau-frère Dian

⁶⁸ Flacourt, p: 173.

⁶⁹ Souchu de Rennefort, p: 150.

⁷⁰ Souchu de Rennefort, p: 66 – 72.

Lavatangue. Ce dernier demande aux Français de ne point s'aventurer dans une guerre contre Dian Manangue, mais les Français refusent. Le sieur Le Vacher, un Français du Fort, appelé La Case ou *Dian Pousse* des Malgaches, sauvera les Français d'une guerre sanglante avec Dian Manangue et Dian Lavatangue.

Le cas de La Case est intéressant. Dans sa guerre contre Dian Manangue, La Case a sollicité l'aide et l'alliance de Dian Ramahaye et Dian Ramahirac (Grands du pays des Matatanes) et de Dian Rasisatte (Grand du pays d'Ambouille ou Ambolo). Cette guerre a été bénéfique pour le royaume de Dian Rasisatte et afin de lui témoigner sa gratitude et de conserver son alliance, il offra à La Case la main de sa fille Dian Nong⁷¹. Comme Pronis, il se marie à une princesse malgache influente. Mais contrairement à lui, La Case s'établira dans le pays de sa femme (le pays d'Ambouille au nord-est de l'île) comme le veut la coutume malgache. A la mort de Dian Rasisatte, La Case proclame lui même Dian Nong souveraine d'Ambouille. Ils auront ensemble une fille, que le vice-roi des Indes orientales, Jacob de La Haye, proposera en mariage au gouverneur la Brestesche.

Ainsi, Pronis et La Case étant mariés à deux princesses malgaches de contrées différentes peuvent prétendre à recevoir des vivres et du bétail en abondance, l'un du pays d'Anossy, l'autre du pays d'Ambouille et des pays alliés. Cependant, La Case n'aura que très peu de contact avec les Français du

⁷¹ Souchu de Rennefort consacre un chapitre décrivant Dian Nong lors de sa visite de courtoisie au gouverneur à Fort Dauphin, p: 91 – 93. Tout comme Dian Ravel, Dian Nong est fort déçue du peu de reconnaissance que lui montrent les Français lors de sa visite.

Fort. En effet, anxieux d'avoir sa propre indépendance, et ne s'entendant pas avec Pronis, il préfère traiter directement avec les Malgaches. Ainsi, il se retrouve chef à la tête d'une armée de guerriers malgaches. La Case aura une alliance plus fructueuse dit-on, avec les Malgaches que Pronis. Par la suite, Flacourt aura le même sort que son prédécesseur. En 1650, avec le départ de Pronis, Flacourt fera assassiner un des fils de Dian Ramach, Dian Tsanza, soupçonné par les Français d'être un traître. Sa tête sera exposée au Fort sur un pieu⁷² en guise d'avertissement et d'exemple. Ceci marquera le début d'une longue guerre entre les Français et la famille royale du pays d'Anosy.⁷³ La Compagnie des Indes Orientales ayant appelé Pronis et La Case à d'autres tâches coloniales. Ils quittent donc Madagascar en abandonnant tous deux femmes et enfants à Madagascar. Son mari parti, Dian Ravel se remarie à Dian Tseronh, gendre de Dian Ramach et lui donnera un fils.

Pronis repassera à Madagascar en 1654 pour une mission en Inde et reprendra momentanément la tête du gouvernement à Fort Dauphin pour remplacer Flacourt alors en voyage en France. Resté cinq ans sans navires de France, Flacourt décide d'aller s'enquérir des nouvelles dispositions de la Compagnie des Indes Orientales en ce qui concerne Madagascar. Cela offre la

⁷² Cette violente cruauté sera reprise par la reine hova Ranavale. En 1845, elle instaure une loi pour les étrangers qui souhaitent rester, s'installer à Madagascar. Cette loi compromet les intérêts coloniaux que les européens ont à Madagascar, aussi bien pour les Français que les Anglais. Quelques ressortissants étrangers sont décapités et leurs têtes sont exposées sur des pieux en bord de mer comme avertissement à tout navire étranger. La reine Ranavale avait le projet d'une unification de Madagascar sous le pouvoir hova (voir *Madagascar*. Alfred Martineau, 1894, p : 22).

⁷³ Voir Flacourt, p: 314.

possibilité à Pronis de récupérer sa fille Anne avec l'aide de La Case. Cependant, Anne est devenue une des femmes du Grand du pays des Lavaleffes (ou Lavasses)⁷⁴ et est complètement insérée dans les coutumes malgaches. Ainsi, La Case échouera à la récupérer en 1657.

Ce même schéma de prise de possession des terres et des femmes malgaches par les colons se reproduira plusieurs fois. Par exemple, en 1742, M. de Forval est envoyé à Madagascar de Maurice pour la traite négrière et arrive à l'île de Sainte-Marie (Nosy Bé). Il épouse la fille du Grand de l'île, nommée Beti. Elle lui transmet la souveraineté de l'île à la mort du Grand. Avec son accord, les Français installent un comptoir de traite sur l'île. En 1750, les Français prennent possession de l'île. Le 24 décembre 1754, sur les instances de la veuve du Grand et mère de Beti, les Malgaches de l'île Sainte-Marie se soulèvent et massacrent les Européens⁷⁵. Les Français échouent à prendre possession des terres malgaches par le biais des princesses en se retrouvant confrontés à la famille. En 1722, le Sieur Noisy utilise les femmes malgaches pour obtenir d'autres richesses que les terres de l'île. Il est commandant du Rubis, un négrier français faisant la traite sur Madagascar. Il enlève deux filles (ou femmes) de Grands du Fort Dauphin qu'il emmène à Bourbon. L'île prendra soin de ces deux princesses pendant trois ans, puis le négrier *le Vautour* les ramènera à Madagascar en monnaie d'échange contre « deux négresses qui

⁷⁴ Souchu de Rennefort, p: 128.

⁷⁵ *L'île de France vers 1755*. A. Toussaint in RT. Juillet-Août-Septembre 1934, n°2, p: 420

avaient été négociées précédemment mais qui avaient déserté ». ⁷⁶ Près de deux siècles après l'abandon du Fort Dauphin, la reine hova Ranavale est forte de son histoire coloniale et veut éviter toute prise de pouvoir des étrangers sur le sol malgache, qu'ils soient Anglais ou Français. Pour cela, un traité est émis en 1881, appuyé ensuite par sa successeur et nièce Ranavale II. Ce traité interdit tout étranger de devenir propriétaire à Madagascar ou de prétendre à hériter d'une terre. Le peuple hova ne veut pas disperser les terres car il cherche le pouvoir absolu en assujettissant le peuple sakalave. En même temps, grâce à ce traité, la structure matrilineaire ne se trouve pas perturbée et le statut de la femme est préservé dans le royaume ⁷⁷.

2. Les exils à Bourbon : femmes et marronnage

De 1646 à 1653 les mutineries se succèdent à Fort Dauphin et en 1654 Flacourt n'hésite pas à exiler à Bourbon Antoine Thoreau, dit Couillard, surnommé Dian Marouvulle des Malgaches, avec sept Français et six Malgaches ⁷⁸. Aucune femme ne les accompagne dans leur exil. Leur cohabitation, dit-on, est pacifique dans l'île Bourbon. Ils travaillent tous à la culture du tabac et d'autres denrées (jusqu'en 1658). Cependant, il en sera autrement pour Louis Payen et Pierre Pau ⁷⁹ envoyés à Bourbon de Fort Dauphin

⁷⁶ *Quelques documents touchant à la perte à Madagascar du négrier Vautour en 1725* in RT. Janvier-Février-Mars 1937, n°4, p: 349.

⁷⁷ Voir *Madagascar*. Alfred Martineau, p: 26.

⁷⁸ Leur épopée à Bourbon est relatée par Albert Lougnon. *Sous le signe de la tortue : voyages anciens à l'île Bourbon (1611 – 1725)*. Orphie: Sainte-Clotilde. 2005, p: 29.

⁷⁹ La majorité des écrits n'atteste pas de l'identité de ce deuxième Français à Bourbon. Souchu de Rennefort par exemple précise que l'identité du Français qui accompagnait Louis Payen n'est pas

en 1663. Nous ne savons pas vraiment pour quelle raison ces deux Français ont été envoyés à Bourbon, mais ils ne sont pas seuls. Ils sont accompagnés de dix malgaches: sept hommes et trois femmes. La présence de ces trois femmes malgaches sera à l'origine du premier cas de marronnage dans l'île. En effet, les deux Français voulaient disposer des femmes malgaches et prétendaient en interdire l'usage aux Malgaches. A la suite d'une querelle, les Malgaches décident de se séparer des deux Français et emmènent les femmes avec eux dans les montagnes de l'île. Les habitants se divisent alors en deux camps : les Français (en minorité) sur la côte, et les Malgaches (en majorité) dans les montagnes. Cette division au sein des premiers habitants est intéressante dans l'histoire de Bourbon car elle constitue la base originelle de la population de l'île. C'est dans cette recherche et volonté d'attribution de la femme (malgache ou africaine) que le colon et le Marron vont s'affronter pendant toute la période esclavagiste et coloniale. Souchu écrit à ce propos : « *Outre ces deux Français, cette île était habitée de dix nègres, sept hommes et trois femmes, passés de l'île de Madagascar, rebellés contre les Français, et retirés dans les montagnes où ils étaient imprenables et rarement visibles. Ils accusaient les Français d'avoir tué leurs pères, et, après une conspiration éventée d'exterminer ces deux Français, ils s'otèrent de leur vue et de la portée de leurs fusils. Six soldats furent envoyés les chercher [en 1665], mais leur peine fut inutile. Ils se retirèrent dans des lieux*

connue. En revanche, Marcel Leguen dans *Histoire de l'île de la Réunion*. L'Harmattan: Paris. 1979 nous donne le nom de Pierre Pau.

inaccessibles. »⁸⁰ Souchu de Rennefort met ici l'accent sur le passé des relations conflictuelles entre Français et Malgaches à Fort Dauphin (« *Ils accusaient les Français d'avoir tué leurs pères* ») pour expliquer cette séparation en deux camps. Nous avons donc à l'île Bourbon la même problématique qu'à Madagascar : les femmes malgaches en position de médiatrices entre le colonisateur et le colonisé. L'élément nouveau dans le contexte de Bourbon est la terre. L'homme malgache n'est pas sur sa terre natale et il comprend que le colon est dans la même situation que lui. La lettre écrite par François Martin à Bourbon en 1665 au sujet de Payen, met l'accent sur la présence des femmes malgaches comme source de conflit : « *L'on trouva deux Français à Mascareignes, qui y étaient depuis dix-huit mois avec des nègres qu'ils avaient menés de Madagascar pour cultiver du tabac, recueillir de l'aloès et une espèce de gomme que l'on croit être du benjoin. Les nègres avaient fui à la montagne après avoir manqué une conjuration qu'ils avaient faite d'assassiner les deux Français. On envoya six soldats sous un officier pour tâcher à les rencontrer, qui perdirent leur temps et retournèrent à l'anse Saint Paul après avoir ruinés des plantages qu'ils avaient trouvé que les nègres avaient faits. Les noirs revinrent depuis, sur la parole qu'on leur donna qu'ils ne seraient point punis. Le sujet de leur conjuration était pour avoir à leur dévotion des négresses que les deux Français avaient amenées avec eux du Fort*

⁸⁰ *Sous le signe de la tortue : voyages anciens à l'île Bourbon (1611 – 1725)*. Albert Lougnon. Orphie: Sainte-Clotilde. 2005, p: 37-38.

Dauphin, dont une était très bien faite car il faut aux noirs des femmes. »⁸¹

François Martin et Souchu de Rennefort ont compris que les unions inter-raciales franco-malgaches étaient problématiques dans le cadre colonial à Madagascar et à Bourbon. Tous deux argumentent que l'expérience à Madagascar doit être évitée à Bourbon. L'histoire ne nous dit pas ce qu'il est advenu de ces Marrons: sont-ils redescendus sur la côte? Le journal de bord du *Navarre*, vaisseau qui a fait passer quelques Français de Fort Dauphin à Bourbon, raconte que : « *Le lendemain (mardi 12 mai 1671) en arrivant à terre [...] fut présenté (à Jacob de La Haye) par un capitaine des gardes un noir que l'on avait mis entre les mains de la justice pour avoir menacé son maître de lui couper le col avec une hache. (Il) se sauva des prisons avec un fer au col où il y avait deux cornes, qui pesait plus de quinze livres, et demeura un an dedans les montagnes et déserts avec ce fer à ne vivre que de miel et de racines [...] (Il) vint volontairement se mettre entre les mains des Français et se jeter aux pieds de M. l'Amiral qui lui demanda qui lui avait dit qu'il y était arrivé une flotte, répondit que c'était le bruit du canon le jour de notre arrivée qui l'obligea à venir, espérant que sa faute lui serait pardonnée, et en effet fut absous promettant de ne plus donner sujet de plainte contre lui. »⁸²*

Les Malgaches n'avaient pas l'intention d'exterminer les Français, de leur faire la guerre, ou de faire quelque complot pour les massacrer, mais tout simplement de vivre avec leurs femmes selon leurs coutumes. Nous ne savons

⁸¹ Albert Lounnon, p: 41.

⁸² *Le Mémorial de La Réunion*, p: 161.

malheureusement rien de l'identité de ces dix Malgaches qui accompagnaient Louis Payen, encore moins des liens familiaux qui existaient entre eux. Mais comme nous l'avons vu dans la situation à Fort Dauphin, les Malgaches, très protecteurs de leurs femmes, voient la présence des Français dans leur lignage comme un mauvais présage. Nous sommes à nouveau en présence de ce triangle amoureux colon/femme malgache/homme malgache. Les sept hommes malgaches à Bourbon sont porteurs de l'histoire coloniale de Fort Dauphin et n'ont pas oublié que les Français se servaient de leurs femmes dans la conquête coloniale. En s'enfuyant ainsi avec les femmes dans les montagnes de Bourbon, les Malgaches marquent le désir actif de non-soumission aux Français et la volonté de les exclure de la descendance malgache sur le sol de Bourbon. Ce premier cas de marronnage à l'île Bourbon se retrouvera dix ans après à Fort Dauphin, en 1674. Les hommes malgaches ne vont pas enlever leurs femmes aux mains des colons pour les emmener dans les montagnes, puisqu'ils sont sur leur terre natale, mais massacrer les Français afin de les chasser hors de Madagascar. En reconquérant leurs femmes, ils vont re-conquérir la terre malgache.

3. Les premières Françaises à Fort Dauphin : jalousie et massacre

En 1666, la Compagnie des Indes Orientales subit une re-fonte administrative et structurelle désormais dirigée et gérée par Colbert. Ce dernier décide d'envoyer à Bourbon trente-deux filles françaises du couvent, à bord du vaisseau du sieur Mondevergue. C'est le deuxième convoi de Français envoyé à

Bourbon depuis la France (le premier était en 1665 avec Etienne Regnault). Sur ces trente-deux femmes, cinq uniquement arriveront à Bourbon. Les autres ont péri dans le voyage⁸³. Désormais les navires se dirigent tous vers Bourbon. En effet, Madagascar n'est plus envisagée comme une colonie d'habitation par les Français, mais comme magasin de la Compagnie et escale de rafraîchissement pour les navires. Très peu de navires vont alors ravitailler Madagascar en habitants ou en vivres. En 1673 un troisième convoi de femmes composé de seize Françaises de la salpêtrière est envoyé à Bourbon sous la responsabilité du capitaine Beauregard à bord de la Dunkerquoise. Ces femmes, âgées de 15 à 18 ans, sont destinées à être mariées aux colons de l'île Bourbon afin d'éviter les mariages mixtes franco-malgaches. « *Sa Majesté veut qu'il [le sieur Beauregard] s'en aille en toute diligence prendre seize filles qui sont envoyées par le directeur de l'hôpital général de Paris et un prêtre missionnaire, pour être portés en l'île Bourbon. Sa Majesté veut qu'il dresse sa navigation sur les lieux où il sait que le sieur de Lahaye doit toucher... En cas qu'il ne puisse joindre le sieur de Lahaye, Sa Majesté veut qu'il s'en aille droit à l'île Bourbon où étant arrivé, il rendra l'ordre au nommé Lahure qui y a été laissé par M. de Lahaye pour y commander, y débarquer les seize filles et le prêtre missionnaire [...].* »⁸⁴

Le futur mari se contentait ensuite de rembourser le prix majoré du passage de la femme qu'il avait choisie, et le mariage était célébré quelques jours après. Le

⁸³ Voir la liste de ces femmes dans M. I. Guët, p : 94 – 95. Elles ont entre quinze et dix-huit ans et se marient toutes à des colons de Bourbon parfois anciens de Madagascar et souvent bien plus âgés qu'elles. Elles auront une descendance nombreuse.

⁸⁴ M. I. Guët, p: 105.

sieur Beauregard a pour strictes instructions de mener ces seize filles à Bourbon, mais celui-ci a la ferme intention de faire escale à Fort Dauphin pour rejoindre le gouverneur de La Haye et écouler des marchandises aux colons de Madagascar pour son profit personnel. Il savait que la colonie de Madagascar étant à l'abandon, les colons lui achèteraient sans problème quelques pacotilles. Pendant son mouillage, la Dunkerquoise fait face à une grosse tempête qui oblige tous les passagers à descendre, y compris les seize Françaises. Le bateau nécessite quelques réparations et le séjour de la flotte de la Dunkerquoise se voit prolongé d'une année. Avant 1674, aucune femme française n'avait foulé le sol malgache. La surprise était d'autant plus grande que Madagascar ne s'attendait pas à l'arrivée de ces jeunes Françaises, étant donné qu'elles étaient destinées à Bourbon. Cette nouvelle présence féminine causa bien du désordre dans le Fort et de la jalousie du côté des femmes malgaches.

Dans un premier temps, ces jeunes filles furent bien accueillies et logées chez les habitants. La Bresteche, gouverneur du Fort Dauphin à cette époque, écrit à ce propos : *« A la réserve de six filles qui s'échappèrent tout épouvantées de la manière dont il (le capitaine Beauregard) les traitait. Pour moi, Monseigneur, je n'y étais point présent. Mais en ayant entendu parler, aussitôt je m'y transportai et envoyai à la recherche des dites filles, lesquelles me furent ramenées, et le sieur Beauregard ne voulant pas les recevoir, je les gardai chez*

moi, où je les ai fait vivre, en attendant qu'il pourrait changer d'humeur. »⁸⁵

Comme nous l'avons expliqué plus haut, beaucoup de colons français s'étaient « mariés » à des femmes locales. Les Français trouvaient un sérieux appui dans la partie féminine de la population malgache pour la survie de la colonie de Fort Dauphin. Jusqu'ici, l'influence des femmes malgaches était la seule barrière entre l'inimitié des indigènes et la petite colonie. Pourtant, les colons vont se tourner vers ces seize Françaises de la Salpêtrière. Ceci peut s'expliquer en partie par l'inquiétude des Français face au désintérêt que témoigne la France depuis quelques années à la colonie de Madagascar. Ils sont déçus d'apprendre que le capitaine Beauregard n'apporte aucune nouvelle avec lui de France. Il arrive à Fort Dauphin sans aucune instruction, renfort en armes ou en hommes⁸⁶ et au grand désespoir des Français du Fort, les seize filles à bord de la Dunkerquoise sont destinées à la colonie de Bourbon. Les Français de Fort Dauphin sentent l'abandon de la colonie de Madagascar imminent et s'interrogent sur leur avenir dans l'île. Leur seul échappatoire et issue hors de Madagascar est de se marier aux seize Françaises afin de pouvoir obtenir un droit de passage sur Bourbon. Une seconde explication réside dans la nécessité de ces mariages à Madagascar. En effet, selon les autorités du Fort ces femmes se comportaient comme des larronnesses et des débauchées⁸⁷. Il fallait donc les

⁸⁵ M. I. Guët, p : 113.

⁸⁶ En effet, les cent-vingt-sept colons de Fort Dauphin étaient restés sans nouvelle de France pendant 41 mois avant l'arrivée du navire la Dunkerquoise.

⁴⁰ *Le Mémorial de La Réunion. Tome I : des origines à 1767*, p : 177.

marier rapidement sur place. Enfin, selon l'étude de M. I. Guët, ces femmes se seraient mariées volontairement aux colons de Madagascar. Mais la différence d'âge qui existe bien souvent entre les époux nous laisse penser que les femmes n'ont pas eu de choix. Nous savons par exemple que Melle Nicole Coulon âgée de dix-huit ans a épousé à Fort Dauphin M. Pierre Martin âgé de soixante-seize ans. Il semble qu'elles ont plutôt été un instrument d'échappatoire. La Bresteshe écrit une lettre dans laquelle il explique que marier ces jeunes femmes aux colons de Madagascar était dans l'intérêt de tous : « *Ce qui m'obligea de dire à Messieurs de la mission de les marier et que je croyais qu'il y allait de la gloire de Dieu et de l'intérêt du roi , que, à la vérité, son intention étaient qu'elles fussent pour l'île de Bourbon, mais que le navire qui les devait porter étant perdu, et dans l'incertitude quand il en viendrait d'autres, il était du tout impossible d'en pouvoir jouir , et que si on ne les mariait, c'était des filles abandonnées, et, de plus, quoique mariées en cette île, elles pourraient aller à Bourbon avec leur mary, au premier commandement de Sa Majesté. Ils témoignent être fort aises et approuvèrent mon consentement, si bien que le lendemain on publia les bans de cinq, et, huit jours après, ils s'épousèrent. Il y en a eu encore une de mariée depuis et d'une autre qu'on avait publié les trois bans, mais on n'a pas passé outre.* »⁸⁸ Ainsi, les filles seraient mariées et envoyées à Bourbon avec leur mari, et les maris pourraient quitter Madagascar.

⁸⁸ M. I. Guët, p: 116.

Ces Françaises arrivées à Madagascar représentent pour les colons un renouveau, une vie meilleure ailleurs, hors de Madagascar. En même temps, elles menacent l'équilibre familial pour les épouses malgaches. Tout comme Jacques Pronis, beaucoup de Français abandonneront leurs épouses et enfants malgaches ou bien essayeront de les faire passer à Bourbon. A cet effet, les habitants du Fort, désespérés, remettent au gouverneur La Brestesche « *un placet au roi pour le supplier, en termes des plus pressants, de vouloir bien les faire passer dans une autre colonie avec des noirs qui consentiraient à les suivre volontairement* »⁸⁹. En 1671 le gouverneur La Bresteche épouse la fille de Dian Nong et de La Case sous la suggestion de Jacob de La Haye. Cette fille de princesse est donc insérée dans le système patriarcal français, ce qui n'avait pas été le cas pour la fille de Pronis. Face à la main mise des Français sur les femmes, les hommes Malgaches montrent alors leur impatience. Ils massacrent les Français du Fort⁹⁰ pendant les festivités des noces entre le 10 et 27 août 1674. M. I Guët parle de la jalousie et de la colère des femmes malgaches qui auraient soulevé les guerriers contre les Français. Mais nous avançons l'hypothèse que les hommes malgaches auraient voulu prendre pour femme quelques Françaises en échange des femmes malgaches mariées aux Français. Monique Agénor, à travers le récit de son héroïne, Françoise Chatelain, retrace les événements de ce massacre. Françoise Chatelain est l'une des Françaises qui

⁸⁹ M.I. Guët, p: 114.

⁹⁰ Malheureusement, aucun document d'archives relatant les faits tragiques de cette nuit du 27 août 1674 n'a pu être trouvé. Cette date est cependant évoquée comme un événement important dans l'histoire de la colonie française à Madagascar, puisque ce massacre marque l'échec définitif de la colonie française sur le sol malgache et les débuts coloniaux de Bourbon.

sera sauvée du massacre et plus tard transportée à Bourbon. Le soir de la célébration des noces, elle décrit le massacre qui a lieu : « *Face à des gens sans défense, sans armes, ivres morts et éberlués par la soudaineté de l'action, ils [les guerriers malgaches] ne furent pas longs à massacrer, tuer, décapiter, égorger tout ce qui tombait sous leurs armes meurtrières. Les flambeaux et les lampes à pétrole arrachés de leur pivot et projetés avec force sur les gens qui brûlaient vifs après s'être trainés, torches vivantes, jusqu'au bout de la clairière, propageant d'énormes incendies. Je ne sais pas encore par quel miracle, des membres de la tribu amie que je reconnus aussitôt, vinrent à notre secours. En des gestes vifs et hâtifs, ils m'enveloppèrent d'une large bande de tissu de façon à former une sorte de hamac, et me transportèrent aussi rapidement qu'ils le purent à travers la forêt, hors du carnage.* »⁹¹ Le gouverneur La Brestesche et les Français décident de quitter le Fort s'en aller. Le gouverneur met le feu au magasin de la Compagnie, désassemble les canons, et avec survivants montent à bord du Blanc Pignon, en rade du Fort Dauphin, à destination du Mozambique. Ces rescapés du massacre de Fort Dauphin avaient pour destination Bourbon, mais ce n'est qu'en 1676 qu'ils y arriveront après deux ans d'errance dans les eaux de l'océan indien. Dans une lettre adressée à Colbert datée du 9 décembre 1675, La Brestesche raconte ce qui est arrivé aux seize Françaises : « *Quant aux filles qui étaient destinées pour l'île de Bourbon, il y en a trois qui se marièrent avec des Portugais quelques temps après que*

⁹¹ *L'Aieule de l'île Bourbon*. Monique Agénor. L'Harmattan : Paris. 1993, p. 73.

nous fûmes arrivés à Mozambique ; deux autres de celles qui s'étaient mariées au Fort Dauphin, que je crois qu'elles ont été tuées avec leur mari par les noirs. Deux autres, qui sont avec leur mari l'une à Sena l'autre à Monbaza (côte d'Afrique). La gouvernante est à Chaul (Indoustan, côte de Malabar) [...] trois autres de ces filles et deux autres veuves, le gouverneur de Mozambique n'a jamais voulu qu'elles s'embarquassent, quelque instance que nous lui ayons fait, et voyant cela, après lui avoir représenté que j'en informerais le roi et vous Monseigneur, et qu'il les fit dont subsister puisqu'ils ne leur voulait pas permettre de s'en aller, il me fit réponse qu'il les marierait avec des soldats de la forteresse, et que absolument elles ne s'embarqueraient pas, et fit défense aux capitaines des navires qui étaient en rade de ne les point prendre en leur bord et que puisque la place de Saint-Thomé n'était plus aux Français, et que Monsieur de Lahaye était mort et qu'il n'y avait plus de Français aux Indes, elles seraient mieux à Mozambique que non pas aux Indes où faudrait qu'elles s'abandonnassent .»⁹²

L'arrivée des Françaises à Fort Dauphin a ébranlé un équilibre relationnel franco-malgache déjà extrêmement fragilisé. Les guerriers malgaches exaspérés par les Français qui emmenaient les femmes malgaches loin de l'île se soulèvent contre les colons. En effet, certains avaient pu obtenir droit de passage sur Bourbon avec leur femmes malgaches, les Malgaches perdaient beaucoup : ainsi non seulement les colons avaient l'appui des femmes

⁹² M. I. Guët, p: 118 – 119.

malgaches dans leur entreprise coloniale en se mariant avec elles, mais ils les emmenaient également loin de l'île, les arrachaient à leurs familles et à leur environnement social. Avant 1676, Bourbon comptait déjà une très grande quantité de couples mixtes franco-malgaches venue tout droit de Madagascar. Pourtant le gouverneur de Bourbon, Etienne Regnault, avait demandé dans une lettre au roi à ce qu'on envoie des filles françaises à Bourbon : « [...] *L'on y pourrait envoyer quelques pauvres filles pour les marier avec des garçons qui attendent des femmes depuis si longtemps.* »⁹³ Dans les documents d'archives, nous retrouvons la trace des femmes malgaches suivantes : Elisabeth Hanno, qui a eu onze enfants⁹⁴, Marie Toute qui a eu quinze enfants de trois mariages différents, Marianne Sane qui a eu onze enfants, Louise Siaxam dit Chevannes qui a eu douze enfants, Anne Mousse qui a eu huit enfants, Marie-Anne Caze qui a eu un enfant et Louise Manjac qui n'a eu pas d'enfant⁹⁵. Elles sont toutes arrivées à Bourbon mariées à des Français du Fort de Madagascar. Jean Barassin dans son étude sur *L'Esclavage de Bourbon avant l'application du Code Noir de 1723*, nous dit que trente-huit Malgaches entre août 1667 et avril 1671 sont mentionnés dans les registres de Bourbon, dont neuf sont baptisés à Madagascar et vingt-neuf à Bourbon. On y retrouve le couple Anne Randranar du pays des Matatanes mariée à Jean Mirabaud, exilé à Bourbon de Madagascar.

⁹³ M. I. Guët, p : 95.

⁹⁴ Elisabeth Hanno se marie pour la deuxième fois à Athanase Touchard, qui est un chasseur de Noirs célèbre à Bourbon.

⁹⁵ *Le Mémorial de Bourbon. Tome I: des origines à 1767*, p: 182-183.

A partir de 1671, le gouvernement de Jacob de La Haye, vice-roi des Indes Orientales instaure un contexte politique plus rigoureux. Tout d'abord, l'article V des « *Statuts, ordonnances et règlements que la compagnie établit pour le commerce des Indes Orientales veut et entend être gardés et observés dans l'île de Madagascar et adjacentes et dans tous les lieux à elle concédés par sa majesté* » publiés le 26 octobre 1664, déjà mentionné dans la première partie de ce chapitre, n'est plus applicable à Bourbon. Les mariages ne sont donc plus tolérés. Etant donné le nombre croissant de la population de Bourbon, l'amiral de La Haye, accompagné de ses officiers de marine, met en place une charte de nouvelles règles qui régira désormais la vie des Bourbonnais. Il oblige les habitants à semer, planter et à s'occuper d'animaux afin de faire prospérer l'agriculture pour les marchandises du magasin de la Compagnie des Indes Orientales. Les colons refusent de se soumettre à ce travail. De plus, il leur interdit la chasse et impose une taxe sur tous les produits au profit de la Compagnie⁹⁶. Il met en place une structure coloniale extrêmement rigide que de La Hure, le nouveau gouverneur de Bourbon, est chargé de faire respecter. Les habitants de Bourbon se rebellent et marronnent : « *Huit Français ne pouvant souffrir cette tyrannie ont fui dans les montagnes avec des noirs que l'on appelle Madagaches. Ces pauvres habitants sont obligés de donner leurs denrées à fort bon marché. Le tabac qu'ils remettent au Sieur de la Hure à trois ou quatre sous la livre, celui-ci le fait revendre à dix ou douze sous aux*

⁹⁶ Voir M. I. Guët, p : 100 qui relate le discours et la cérémonie d'arrivée de Jacob de La Haye à Bourbon en compagnie de M. de La Hure.

matelots, et tout va pareillement [...]. »⁹⁷ La lettre de l'abbé Devalu, curé de Saint Paul, montre que l'autorité de ce nouveau gouverneur avait créé des conflits importants au sein de la population de Bourbon et devient la source de complots contre l'autorité en place : « *En cette année (1671) vinrent s'installer à Bourbon plusieurs habitants de Madagascar. Alors le sieur de La Hure fit valoir son autorité. Il se fit craindre des blancs et des noirs. Ceux-ci complotèrent de le précipiter du haut d'un cap. En se portant de Saint Denis à Saint Paul, il découvrit la conspiration et en fit mourir les auteurs à l'endroit même où ils avaient projeté de lui ôter la vie. On donna à la ravine qui borne ce cap (le cap Bernard) le nom de Ravine-à-Malheur. Les blancs, pour éviter la cruauté du sieur de La Hure s'enfuirent vers Saint Pierre et les grands bois. Il n'en revinrent qu'au retour de M. de La Haye. Le sieur Véron, garde-magasin, voulut tenir tête au sieur de La Hure ; il succomba ; ce commandant le fit fusiller, et, après sa mort, son corps fut écartelé et explosé dans un endroit qui a gardé le nom de Quartier Véron.* »⁹⁸ Auparavant, sous le commandement de d'Etienne Regnault la population de Bourbon ne semble pas posséder de structure hiérarchique « maîtres-esclaves » entre les colons et les Malgaches de l'île. Dans ses Mémoires⁹⁹, Etienne Regnault fait pourtant part de ses idées d'aménagement de l'île pour une meilleure organisation. Il ne cache pas le manque de labour de la part des colons, ainsi que leur inutilité car aucun d'entre

⁹⁷ M. I. Guët, p: 103.

⁹⁸ M. I. Guët, p: 104.

⁹⁹ *Mémoires d'Etienne Regnault premier commandant de l'île Bourbon, Juillet-août 1665 – Juin 1671* in RT. Avril-mai-juin 1933, n°1.

eux ne pratique un métier. Il propose une traite sur certains points de Madagascar pour faire venir de la main d'oeuvre malgache à Bourbon¹⁰⁰. Il avance aussi des idées sur la création d'un système judiciaire dans l'île à l'égard des Français et des nègres. Mais c'est avec Jacob de La Haye que ces idées seront appliquées et prendront la forme de règles sociales. Un écart se creusera entre la population malgache et française de l'île. Ensuite, lorsque de La Haye revient à Bourbon en 1674 pour y nommer le nouveau gouverneur, M. Henri Hesse d'Orgeret, il publie l'ordonnance du roi du 1^{er} décembre¹⁰¹ de la même année, composée de 25 articles qui renforcent les interdictions de mariages mixtes, la punition des déserteurs et promettent des récompenses pour ceux qui voudront bien les éliminer. Ainsi, dans l'article 17 il est écrit : « *Que chacun fera des efforts de bonne volonté pour prendre et châtier les déserteurs¹⁰² de la montagne, étant l'intérêt public, et même qu'il sera donné une récompense à ceux qui les pourront prendre vifs ou morts.* » L'article 21 fait écho à l'article 17 en ce qui concerne les déserteurs : « *Que tous ceux qui ont déserté et fait les quivis dans la montagne, seront exclus et privés de toutes récompenses, salaires et payments, et leurs biens confisqués au roi.* » En lisant l'article 20, nous comprenons que les déserteurs dont il s'agit ici sont des colons¹⁰³, parce qu'ils

¹⁰⁰ A cette époque on n'utilise pas le terme d'esclaves, mais plutôt ceux de nègres ou de serviteurs.

¹⁰¹ M. I. Guët, p: 124 – 125.

¹⁰² A noter le vocabulaire de l'époque: en 1674 on ne parle pas de *Marrons*, mais de *déserteurs* ou de *quivis*.

¹⁰³ Cet article ne s'adresse pas aux Malgaches déserteurs qui auraient pu fuir dans les montagnes seuls, ou accompagnés de leurs femmes. En effet, l'article parle de « biens », de « salaires et paiements », de « récompenses » attribués aux colons. Les Malgaches déserteurs apparaissent en filigrane dans le texte

s'étaient mariés à des femmes malgaches, ou indo-portugaises et avaient fuit dans les montagnes car l'autorité coloniale leur interdisait les mariages mixtes : « *Défense aux Français d'épouser des négresses, cela dégouterait les noirs du service, et défense aux noirs d'épouser des blanches, c'est une confusion à éviter.* » Cette ordonnance est l'ébauche d'un code noir marquant une séparation entre le Blanc et le Noir, plaçant le Noir en infériorité. Ces articles témoignent des préoccupations premières et récurrentes des colons à l'île Bourbon : les mariages mixtes posant problème donnent lieu au marronnage. Cette ordonnance de décembre 1674 n'est pas sans corrélation avec les événements sanguinaires de Fort Dauphin en Août 1674 et la venue de Françaises à l'île Bourbon. N'oublions pas que les premiers habitants malgaches de l'île venus avec Payen avaient marronné dans les montagnes à cause des querelles concernant l'attribution des femmes malgaches. Ainsi, le climat de conflit et de violence dans la colonisation française de Madagascar se reproduit jusqu'aux rivages de Bourbon. Il devient un conflit trans-insulaire.

Le schéma des couples mixtes était «homme blanc et femme noire ». Pour assurer la prospérité et la tranquillité de la colonie de Bourbon, la Compagnie et l'église savent qu'il faut fournir aux Français des colonies des femmes blanches pour éviter les mariages mixtes et ne pas à avoir à reproduire et subir le même échec qu'à Fort Dauphin. La réalité était tout autre étant donné qu'il n'y avait pas de femmes françaises à Bourbon. Lorsqu'il aborde Bourbon

de l'article 17. La colonie encourage la population de colons à faire la chasse à « leurs serviteurs » malgaches qui prendraient la liberté d'aller vivre dans les montagnes.

en février 1676, le capitaine du vaisseau Le Vautour décrit ainsi l'île Bourbon dans son journal : « *La colonie de toute l'isle est d'environ 200 ou 250 personnes, tant Français que noirs. Tous les Français qui y sont, sont très résolus, et c'est dommage qu'il n'y ait point de payen pour peupler cette isle. Car à tant d'hommes, il n'y a que 7 ou 8 femmes blanches, quoiqu'il n'y en ait pas un qui ne souhaitât estre marié.* »¹⁰⁴ Le manque de femmes blanches pour la colonie et le besoin plus général de femmes pour les colons prévaut sur les ordres à suivre dans la colonie. Les colons se mariaient aux femmes locales même si cela provoquait de violentes réactions dans leur camp. Le sieur Ricous, lieutenant de vaisseau écrit dans son rapport du 17 décembre 1680 que : « *Les colons demandaient des femmes, la plupart ayant été contraints d'épouser des négresses, leurs esclaves [...].* »¹⁰⁵. En 1676 la plupart des femmes de l'île sont des noires mariées à des colons Français. Cette réalité est en contradiction totale avec l'ordonnance de 1674 de La Haye.

Dans ce contexte, les rescapés du massacre de Fort Dauphin arrivent enfin à Bourbon en avril 1676, soit deux ans après qu'ils aient quitté Madagascar. Ils apportent la nouvelle du massacre, jetant les colons de l'île dans la plus grande inquiétude. Le Père Bernardin nous apprend, dans son Mémoire¹⁰⁶ que les Noirs malgaches de Bourbon, quoiqu'en assez petit nombre selon lui, ayant appris le désastre de Fort Dauphin, complotèrent d'infliger à la

¹⁰⁴ M. I. Guët, p: 128.

¹⁰⁵ J. M. Filliot, p: 30.

¹⁰⁶ M. I. Guët, p: 130.

colonie de Bourbon un même massacre, avec la réserve qu'ils voulaient garder les femmes, le chirurgien, les médicaments pour les soigner, et le Père lui-même pour leur administrer les sacrements. Le gouverneur M. Henry Esse d'Orgeret fait pendre une partie des conspirateurs. L'autre partie marronne dans les montagnes. Par la suite, le gouverneur, M. de Fleurimond successeur de M. D'Orgeret, écrit une lettre adressée à la Compagnie le 20 novembre 1678, dans laquelle il exprime son inquiétude vis-à-vis des Malgaches révoltés de l'île : « [...] Monseigneur, je vous dirais semblablement que dans cette île il y a quelques noirs de la terre de Madagascar, qui ayant appris le désastre arrivé aux Français du Fort Dauphin, lesquels ont voulu imiter leurs compatriotes et n'auraient pas résolu moins que de se rendre maître de la terre et de tuer tous les Français, ce que Dieu n'a permis, par la bonne recherche que nous avons fait des principaux auteurs, qui ont été châtiés de mort et d'autres qui se sont sauvés dans les montagnes et font tous les jours quelque brigandage, même, ces jours derniers, sont venus à l'impourvu à l'habitation du roy, à Sainte Suzanne, ont pris le commis, l'ont mis à mort et un autre Français qui était malade et ont tout enlevé ce qu'ils ont rencontré, ce qui m'oblige de me mettre à leur poursuite incessamment afin d'empêcher ce désordre. »¹⁰⁷ Cette lettre accompagne et appuie l'appel des habitants de Bourbon fait au roi quelques mois auparavant concernant entre autre les Malgaches qui semaient le désordre dans l'île : « [...] Monseigneur, en passant, nous prendrons la liberté de vous

¹⁰⁷ M. I. Guët, p: 134.

*dire qu'il y a ici quantité de jeunesse que les navires ont laissé comme malades, et qui sont plutôt tous soldats, qu'ils ont mis à terre. Ce serait une grande charité que de les en retirer, comme aussi de nous donner la liberté de nous défaire des Madagascarins qui sont ici, qui sont gens traitres et turbulents, car pendant qu'il y en aura, au lieu de cultiver nos terres, il faut que nous leur allions faire la guerre pour les éloigner de nos habitations. »*¹⁰⁸ Ces actes que le colon qualifie de révolte et de tentative d'insurrection contre le pouvoir colonial sont perçus sans équivoque une intimidation de la part des Malgaches de l'île Bourbon, une envie d'imiter leurs frères du Fort Dauphin.

Le colon français et l'homme malgache (qu'il soit « l'indigène » de Madagascar ou bien l'esclave de Bourbon) sont liés par les femmes malgaches dès les débuts de la colonisation de Madagascar et de Bourbon. Les conflits ou les alliances passent par les femmes malgaches. Sur la terre de Madagascar, il y avait des compromis quant aux femmes malgaches : d'un côté les Français afin de survivre au Fort Dauphin ont créé des alliances avec les Malgaches en se mariant à des princesses. Ces unions ont eu pour avantage d'offrir aux Français l'accès aux vivres et aux marchandises de l'île ainsi qu'à la terre ; d'un autre côté les Malgaches y trouvaient leur compte en utilisant les Français dans leurs guerres internes et en échangeant des fusils. Les femmes malgaches ont été l'instrument du colon pour la conquête de l'île de Madagascar à laquelle elles ont également joué une part active. En effet, les princesses malgaches mariées

¹⁰⁸ M. I. Guët, p: 132.

aux Français ont usé de leur influence pour tempérer les guerriers malgaches et assurer une certaine protection aux colons du Fort. A Bourbon, les femmes se situent de nouveau en position de médiatrice entre le colonisateur et le colonisé. En revanche, les premiers Malgaches sur le sol de Bourbon, dépossédés de leur terre natale, ne veulent pas « négocier » leurs femmes et marronnent dans les montagnes car elles appartiennent à leur lignage et à la terre de leurs ancêtres. Porteurs des mésaventures coloniales françaises à Fort Dauphin, les Malgaches de Bourbon excluent définitivement les Français de leur lignage pour garder les femmes malgaches dans leur propre cercle social. Les notions de terres et de femmes sont indissociables dans les phénomènes de colonisation et de marronnage. La conquête de la terre permet l'accès à la femme et la femme garantit la conquête de la terre. En se disputant les premières femmes malgaches de Bourbon, les Malgaches et les Français prennent leurs marques territoriales dans l'île. Ils créent chacun une sphère qui leur est propre : la sphère coloniale sur la côte et la sphère de marronnage dans les sommets de l'île. Les Marrons malgaches s'installent dans l'île, s'ancrent dans la terre nouvelle, ils ne cherchent pas la fuite, ni la guerre. Il ne sera pas question à Bourbon de massacres de colons comme il y en a eu au Fort Dauphin. Lorsqu'à Bourbon la traite deviendra officielle en 1702 avec la culture du café, beaucoup de Malgaches seront introduits dans l'île pour travailler dans les plantations. Le système esclavagiste prendra forme petit à petit, avec en définitif un code noir édité spécialement pour l'île Bourbon en 1723 (inspiré du code noir des Antilles

de 1685). Les esclaves au départ importés en masse de Madagascar s'avèrent être trop rebelles ; ils continuent de marronner dans les montagnes et de semer la terreur parmi les colons en faisant des descentes sur les propriétés pour se ravitailler en vivres, en outils et en femmes. Par conséquent, les négriers iront ensuite chercher sur la côte Mozambique pour trouver des esclaves moins enclins à la révolte. Mais le marronnage ne diminuera pas pour autant. Les femmes noires esclaves de Bourbon ne sont pas les princesses influentes de Madagascar, mais dans les rouages de l'esclavage elles inspirent les mêmes sentiments de révolte, de conquête et de liberté.

Chapitre 2

*« Une négresse ayant parlé avant de mourir, a dit que son nom
était écrit sur la crosse du fusil de Caron. »¹⁰⁹*

¹⁰⁹ *Rapport du détachement de Caron des 17 et 27 mars 1739 dans la Rivière des Remparts, ADR C°982. Caron était un grand chasseur de Noirs à Bourbon.*

Héva, Marianne, Simangalove, Adzire et les autres :
la femme marronne dans le roman de marronnage

Afin de comprendre les aspects de la vie d'un Marron à Bourbon, il nous faut aller au cœur de son intimité par l'étude des romans de marronnage. Un préliminaire nécessaire à cette analyse est une étude de l'inter-dépendance du marronnage et de la traite négrière à Bourbon. La symbolique du lieu de marronnage est également à considérer. Contrairement à ceux qui tentent de partir de l'île par la mer, les personnages qui peuplent les montagnes de Bourbon participent à la reconstruction même du milieu familial du Marron et de son identité au sein de l'île. Ce n'est pas en tant que fugitif qu'il faut qualifier le Marron de Bourbon: dépossédé de sa terre et de tout bien matériel, de sa propre identité et de sa famille, celui-ci va re-conquérir tout ce dont l'esclavage l'a privé. Tout en évoluant dans un espace obscur d'anonymat, il s'ancre dans la toponymie et l'histoire de l'île ; il se démarque de l'esclave de la

plantation dans la transmission des traditions dont il est porteur ; il se reconstruit et devient un élément important de contre-pouvoir colonial. Dans ce processus la femme y joue un rôle à la fois mystique et concret. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer l'élément féminin pour en comprendre les ramifications. Elle a suivi le Marron jusqu'aux sommets de l'île dans sa quête de la liberté et participe activement à sa reconstruction. De cette épopée marronne dans les montagnes sont nés des légendes et mythes fondateurs tels que celui d'Héva et Anchaing. Les romans des périodes coloniale et contemporaine ont brouillé les frontières du réel et de l'imaginaire. Ils mêlent à la fois le mythe et la réalité, la tradition orale et les récits coloniaux. Les Marrons historiques sont ressuscités de leurs cendres, et certains ont tout simplement vu le jour sous la plume à la fois fantaisiste et avertie de l'auteur. Les personnages féminins tels que Héva, Raharianne, Marianne, Sarlave, Simangalove, Adzire¹¹⁰ sont inspirés de ces unions entre légende et réalité et témoignent d'une évolution de l'identité et de la présence du féminin dans le marronnage.

1. Des Malgaches ou des Cafres ?

La composition démographique marronne de l'île est déterminée par l'inter-dépendance entre le marronnage et les changements de la traite négrière. Avec les débuts de la culture du café en 1702, l'île Bourbon importe d'abord

¹¹⁰ Certains de ces personnages romancés ont existé au temps de l'esclavage et on peut retrouver dans les archives départementales de la Réunion des documents qui mentionnent leurs noms.

massivement des esclaves hommes et femmes de Madagascar, puis se tourne vers la côte Mozambique car les Malgaches se rebellent et marronnent : d'un côté les colons français leur interdisent l'accès aux femmes malgaches (les premières femmes arrivées sur l'île), de l'autre les hommes malgaches veulent soustraire leurs femmes aux mauvais traitements des colons et aux rouages stériles de l'esclavage. De plus, la proximité de Madagascar, si tangible et concrète est déterminante : certains Malgaches pensent pouvoir rejoindre leur île en canot. Toutefois marronner dans les montagnes de Bourbon semble être la manière la plus efficace de se soustraire au système coloniale et esclavagiste et de « récupérer » les femmes. Les Marrons ont eu une influence sur la traite négrière entre Bourbon, Madagascar et la côte est Mozambique, ce qui les inscrit directement dans le contexte politique du développement de la colonie.

Les changements de la traite négrière tout au long de l'histoire de l'esclavage dans l'océan indien ont été dictés par les conflits et guerres qui opposaient les différentes puissances coloniales dans les Indes orientales¹¹¹ (Le Portugal, l'Angleterre, la France et les Pays Bas). Ceci a sans aucun doute eu une incidence sur la démographie de la population servile de l'île et donc sur le marronnage à Bourbon.

¹¹¹ En 1715, La France prend possession de l'île de France et Mahé de la Bourdonnais en fait la capitale des Indes orientales, relayant Bourbon au second plan et au titre de magasin des marchandises de la Compagnie. En 1810 les Anglais prennent l'île de France qui devient alors Mauritius, ainsi que Bourbon jusqu'en 1814. En 1815, l'île Bourbon sera rétrocédée aux Français de manière définitive.

Dans ses mémoires de Bourbon de 1665, François Martin écrit que :
« *Les personnes qui ont donné (qui se sont montré favorables) pour les établissements de Mascarin ont prétendu que l'on pouvait y cultiver du tabac, de l'indigo et y faire du sucre [...] à l'égard des moyens, l'on ne peut cultiver ces trois sortes qu'en y employant des esclaves ainsi que l'on pratique aux îles d'Amérique, et sur ce pied, l'on a envisagé l'île de Madagascar et la côte d'Afrique dont l'on en peut tirer quantité* »¹¹². Tout au long de la période coloniale de Bourbon, les esclaves Malgaches, hommes comme femmes, sont bon marché, productifs au travail, et présentent un avantage compte tenu de la distance minime à parcourir en bateau entre Bourbon et la Grande Ile. Les pertes en esclaves sont quasi nulles. Cependant comme nous l'avons déjà mentionné, les Malgaches inquiètent la population coloniale car ils marronnent. Mais ils se rebellent dans l'île aussi dès l'embarquement sur le négrier au départ de Madagascar. En 1725 par exemple la prise du négrier le Vautour par les esclaves malgaches dans la région de Morondova sur la côte Ouest de Madagascar, en pays sakalave fût perçue comme une mutinerie et une rébellion grave contre les colons¹¹³. Un groupe de Malgaches destinés à la traite vers l'île Bourbon et probablement vers l'île Maurice prend le contrôle du négrier alors que celui-ci est encore en mouillage sur les côtes de Madagascar. Après avoir neutralisé les membres de l'équipage, les esclaves jettent par dessus bord la

¹¹² J. M. Filliot, p : 28.

¹¹³ *Quelques documents touchant la perte à Madagascar du négrier Vautour en 1725* in RT, janvier-mars 1937, n°4.

marchandise de canon, de poudre et de fusil. Avant de regagner la rive à la nage ou en canot, les Malgaches font échouer le négrier. Le message des Malgaches est sans équivoque : ils décident de combattre la traite négrière et l'enlèvement des femmes malgaches influentes à l'embarquement même. Cette affaire a suscité une enquête minutieuse des événements, et le Conseil de Bourbon a demandé à ce que les esclaves perdus lors de cette mutinerie soient récupérés lors d'un prochain voyage à Madagascar : « *Le sieur de Noisy aiant très mal à propos enlevé deux filles ou femmes de grands du Fort Dauphin, au d. voyage qu'il y a fait, lesquelles se disent princesses, on en à fait prendre ici un soin très particulier, elles y ont estes bien nourries et bien entretenus aux frais de la Compagnie et on les a fait repasser sur le Vautour. Le sieur La Butte leur accordera des attentions pendant la traversée, et en les remettant au Fort Dauphin il ne manquera pas de faire valoir les soins que l'on a eu icy de ces prétendues princesses, et fera comprendre aux Grands que les renvoyant ils doivent remarquer qu'on ne veut avec eux qu'un commerce légitime et volontaire, et réclamera par la même raison deux belles négresses esclaves, qui avaient estes légitimement traittes par le sieur Dumesnil Subrecargue sur le vaisseau La Vierge de Grace et qui en désertaient [...].* »¹¹⁴ Ces princesses malgaches enlevées « par erreur » trois ans plus tôt auraient-elles été à l'origine du soulèvement des esclaves sur le Vautour ? Leur auraient-elles donné des

¹¹⁴ ADR Série C°1725, Compagnie des Indes (1665 – 1767).

informations sur la colonie de Bourbon et sur le traitement des esclaves malgaches ?

Cinquante ans plus tôt, Etienne Regnault commandant de l'île de 1665 à 1671 avait souligné l'importance du choix de la provenance des esclaves de Madagascar : « *On observera de n'aller faire la traite des nègres en l'isle de Madagascar depuis les Mattatanes jusqu'au cap Saint-Augustin, d'autant que les nègres de ces contrées ont été aguerris par les Français et seraient difficiles à réduire. Ils gêneraient les autres qu'on peut aller traiter à Gallemboule, à Antongil et autres lieux de la dite isle du côté Nord et Nord-Ouest lesquels sont plus adonnés au travail et estant dépaysés recevraient tous le baptesme et se soumettraient assez facilement.* »¹¹⁵ Les Malgaches du sud-est, des Mattatanes jusqu'au cap Saint-Augustin, sont en guerre avec les Français et il devient difficile aux colons de négocier des marchandises dans certaines régions de Madagascar. Constatant l'état conflictuel des relations franco-malgaches dans l'île, Regnault propose d'acheter des esclaves malgaches provenant d'autres régions, où les Malgaches ont eu peu de contact avec les Français. Ils seront plus dociles et façonnables selon les exigences et désirs coloniaux. Non seulement ils produiraient sans se rebeller la charge de travail que la compagnie leur impose, mais la colonie peut aussi les convertir plus facilement à la religion catholique. Les Français n'avaient pas pris en compte les recommandations du gouverneur Etienne Regnault, et avaient malgré tout continué d'acheter des

¹¹⁵ J. M. Filliot, p : 29 OU *Mémoire de Regnault* in RT 2^{ème} Trimestre 1933, p : 134.

esclaves Malgaches provenant de provinces sensibles et les cas de marronnage dans l'île se sont multipliés. Les capitaines de négriers de La Butte et Boulanger suivent le même système de trocs et d'échanges avec les Malgaches que leurs prédécesseurs afin d'assurer un commerce d'esclaves fructueux avec d'autres ports de la grande île : « [...] *Pour engager toutes sortes d'endroits un commerce courant au Fort Dauphin, on fait embarquer sur la corvette La ressource un cheval coupé avec son harnois dont il sera fait présent au principal roy ; c'est aus d. Sieurs de La Butte et Boulanger à bien faire valoir ce présent, et en tirer tout l'avantage qu'il leur sera possible, ils ne manqueront pas même de faire leurs remarques sur les choses qui peuvent contribuer à rendre les traittes suivantes avantageuses à la Compagnie.* »¹¹⁶

A partir de 1714 la main d'œuvre régulière arrivant à Bourbon de Madagascar pour la culture florissante du café crée un déséquilibre énorme entre la population servile et celle des colons. Sur les 8 quartiers existant à Bourbon en 1764, l'abbé Caulier remarque que sur la population bourbonnaise de 23 000 habitants, 18 000 sont des nègres esclaves : les Créoles (métisses et blancs nés dans l'île) et *Malagasses* (Malgaches) sont en majorité, viennent ensuite les Cafres (Africains de la côte Mozambique). Les Blancs sont en minorité dans tous les quartiers de Bourbon.¹¹⁷ Avec si peu de moyen, il était

¹¹⁶ Série C°, 1725, Compagnie des Indes (1665 – 1767).

¹¹⁷ *Fragments sur l'île Bourbon par le R.P. Caulier en 1764* in RT, janvier-février-mars 1938, n°4. Malheureusement les chiffres retenus par R.P. Caulier ne séparaient pas la population féminine de la population masculine et on peut difficilement en tirer des conclusions quand à la disproportion entre

difficile pour les colons de Bourbon de maîtriser une population servile grandissante.

En 1729, le gouverneur Dumas décide de ne prendre que des esclaves de Madagascar, car tout comme son prédécesseur le gouverneur Parat, il juge les Indiens trop paresseux et les Africains de Gorée et de Juda trop chers. Mais les Malgaches posent toujours le problème d'insoumission et de marronnage, ce qui oblige les colons à considérer les comptoirs portugais de la côte Mozambique pour importer à Bourbon des esclaves africains. Déjà, à partir de 1721, des expéditions régulières sont organisées sur le Mozambique pour importer 50% de la main d'œuvre dans les plantations : « *Les esclaves de Madagascar sont forts, mais mutins, séditieux et capables de tout entreprendre. Les exemples en sont récents puisque le 14 janvier 1710, on a été forcé d'en faire pendre deux pour révolte. Les esclaves de Pondichéry sont faibles de constitution, mol, fainéants et ont peu de santé, en sorte qu'ils sont peu utiles. Il n'y a que les esclaves de la côte d'Afrique qui conviennent. Ils sont bien faits, forts, laborieux, obéissants et sans envie de désertier ; au lieu que ceux de Madagascar n'ont que leur fuite en tête soit, dans les montagnes de l'île, soit en se hasardant de traverser la mer dans de simples canots pour aborder l'île de Madagascar.* »¹¹⁸ Les Français ne

les sexes. Mais il ne fait aucun doute dans les récits des voyageurs que les femmes sont rares à Bourbon tout au long de l'histoire de la colonie.

¹¹⁸ *Mémoire sur l'île Bourbon adressé par la Compagnie des Indes au gouverneur Parat le 17 février 1711* in RT, Tome V, octobre-novembre 1940, p : 237 OU *Les esclaves de Bourbon, la mer et la montagne*. Prosper Eve. Karthala, Paris, 2003. p : 141. Le choix du vocabulaire ici réduit les esclaves au statut d'animal. Ces typologies et catégories d'esclaves sont récurrentes dans le discours de l'époque. Elles sont toujours présentes dans l'inconscient collectif réunionnais, et elles stigmatisent également les personnages de la littérature contemporaine réunionnaise. Nous reviendrons plus loin

possédant pas de comptoirs sur la côte Mozambique côte est africaine se voient obligés de traiter avec les Portugais. Cependant, il leur est plus facile de s'approvisionner à Madagascar, puisqu'ils y ont plusieurs comptoirs de traite. La Bourdonnais, gouverneur de Bourbon en 1735, veut diversifier la provenance des esclaves pour remédier au marronnage trop fréquent et aux risques de rebellions parmi la population d'origine malgache. Il comprend qu'une trop grande concentration d'esclaves malgaches favorise la multiplication des cas de marronnage. Prosper Eve note à ce propos qu'à partir de 1735, la proportion des Malgaches régresse alors progressivement dans la population bourbonnaise : 58% en 1735, puis 42% en 1765 et enfin 26% en 1808. Dans le même temps celle des Africains augmente : 12% en 1735, 15% en 1765 et 42% en 1808. Ces changements démographiques s'observent également dans la population plus spécifique des Marrons. En 1834, sur un nombre total de 281 Marrons, 81 sont malgaches et 76 sont des Africains. L'année suivante, en 1835, sur 204 Marrons 50 sont malgaches et 65 sont des Africains.¹¹⁹ Le *Mémorial de l'île de la Réunion*, situe la grande période de marronnage¹²⁰ entre 1702 et 1760. Il y a en conséquence un durcissement des peines par le Conseil de Bourbon sur ordre de la Compagnie de 1727 à 1752, et en 1760 les Marrons sont en déclin. Puis en 1790 on enregistre une légère recrudescence pendant la période révolutionnaire dû à l'adoucissement des peines pour marronnage. Enfin, en 1806, avec la

dans ce chapitre sur le langage utilisé pour décrire les esclaves d'origine malgache et ceux d'origine africaine.

¹¹⁹ Données recueillies dans *Tableau de Condamnation pour grand marronnage à Bourbon de 1834 à 1837*. Prosper Eve, p: 145.

¹²⁰ *Le Mémorial de l'île de La Réunion*, p : 474-477.

reprise de la traite négrière (de manière clandestine), le marronnage reprend et ne cesse d'augmenter jusqu'en 1834 d'une part avec les débuts de la culture de la canne à sucre et l'arrivée des engagés indiens et d'autre part avec la prise de l'île par les Anglais en 1810. Ainsi, le phénomène marronnage à Bourbon et les changements d'approvisionnements en esclaves sont indubitablement liés. Que Madagascar ou la côte Mozambique aient été privilégiées pour la traite vers Bourbon, le marronnage a influencé le trafic des esclaves et par conséquent a entraîné une composition démographique des camps marrons à majorité malgache ou africaine dans les montagnes tout au long de ces périodes.

2. La mer ou la montagne ?

De par la proximité de Madagascar, beaucoup d'esclaves marronnent en canot pour rejoindre la grande Ile. Sous le gouvernement de Villers, plusieurs ordonnances sont éditées afin de prévenir le vol de canots et d'empêcher le marronnage. Le 28 novembre 1705, vingt-sept notables décident de faire payer une amende de cent-trente écus pour chacun des Noirs que les colons auraient laissé enlever une embarcation. Le 7 juin 1706, cinquante notables signent une nouvelle ordonnance durcissant les dispositions de la précédente : « *l'équipage de chaque esquif comportera trois blancs ; deux d'entre eux le garderont sur la rive, tandis que le troisième accompagnera les esclaves à la chasse ; tout blanc dérogeant à cette règle sera frappé d'une amende de cinquante écus.* »¹²¹ Le

¹²¹ *L'esclavage à Bourbon avant l'application du code noir de 1723.* Barassin in RT. N°2, 1957, p : 27 – 28.

Mémorial de la Réunion retrace quelques vols de barques assez spectaculaires, comme celui de ce couple de Marrons pris dans les Hauts du Bras Pétard. Ils se sont échappés tous deux de Maurice sur une embarcation qui a mis un mois à arriver à Bourbon.¹²² Dans le roman *Les Marrons*, trois esclaves malgaches (l'Antacime, l'Amboilame ou Hova et le Sçakalave) décident de rejoindre la grande Ile en barque. Ils proposent au Câpre, un créole né dans l'île, de les suivre en canot jusqu'à Madagascar où il pourra vivre parmi ses frères. Celui-ci refuse car dit-il « [...] votre pays n'est pas le mien [...] j'ai besoin d'aller aux Salazes voir mon grand-père. »¹²³ Huit à dix jours après, alors qu'ils pensaient avoir atteint les rivages de Madagascar, les trois esclaves se font prendre à l'embouchure de la rivière des Galets, à la pointe ouest de l'île et sont automatiquement soupçonnés d'être des fugitifs de l'île Maurice voisine. Prosper Eve explique dans son livre *Esclaves de Bourbon, la mer et la montagne* que ces tentatives de marronnage en canot s'avèrent être un échec à cause du danger que représente la mer et de la difficulté de naviguer dans l'océan indien. Il semble alors moins périlleux pour l'esclave de rejoindre les montagnes encore inexplorées.

Le relief accidenté de Bourbon est avantageux pour les Marrons (ce qui n'est pas le cas pour Maurice par exemple, au relief plus doux, avec ses collines). Les montagnes vertigineuses les protègent des colons. Du point culminant au centre de l'île, le Piton des Neiges (3069m) creusent trois énormes

¹²² *Le Mémorial de la Réunion*, p : 478.

¹²³ *Les Marrons*, p : 30 – 31.

cirques aux parois quasi verticales et grossièrement circulaires : ceux de Cilaos, Salazie et Mafate. Bourbon comprend également un volcan toujours actif, le Piton de la Fournaise (2631m). C'est sur ces terres hostiles et difficiles d'accès que les Marrons vont s'installer. Les contrastes géographiques sont accentués par les effets de l'altitude. D'un climat tempéré dans les Bas, on passe rapidement à un climat plus froid dans les Hauts¹²⁴.

Les esclaves s'enfuyaient des plantations pour échapper non seulement à la cruauté du maître, aux chaînes de l'esclavage, mais aussi à la mort et préparer leur après-mort afin de rejoindre le rang des ancêtres. Dans le marronnage, l'esclave se libère du carcan de la société esclavagiste et re-gagne sa dimension humaine. Le discours autour du Noir marron le positionne généralement dans un lexique négativisant. Il est rendu animal, fantôme qui erre dans les parties les plus sombres de l'île. Dans le code noir, il apparaît comme un fugitif, un hors la loi et une personne dangereuse à éliminer. Il devient une bête à chasser et à ramener morte ou vive contre une compensation monétaire. Aujourd'hui, ce discours est en partie renversé dans la littérature car l'esclave marron n'est plus un fugitif, un anonyme, une ombre cachée dans les montagnes qui a difficilement survécu au pouvoir colonial. Malgré son nomadisme, il a laissé une trace indélébile sur la toponymie de l'île. Il appartenait à une structure sociale, a tissé des liens culturels avec son environnement, et a construit une

¹²⁴ La connaissance des différents climats amène à examiner le type de culture que les Marrons pouvaient avoir dans différentes parties de l'île et des échanges de denrées qu'ils pouvaient effectuer entre camps. Par exemple, sur le cirque de Mafate, le climat est plus sec et à Salazie le climat est extrêmement humide et la végétation très dense. A Cilaos le climat est plus froid.

mémoire et une histoire au sein de sa communauté. Dans le marronnage, il a réuni les membres de sa famille. Mais que reste-t-il aujourd'hui de tout ceci ? Comment la littérature retrace-t-elle ces différentes étapes ? Les analyses sur le marronnage disponibles mettraient très peu en avant la volonté du Marron à recréer son cercle familial et notamment à se réapproprier le féminin. Pourtant, ce dernier est un des principaux moteurs pour se libérer des chaînes de l'esclavage et retrouver son identité. Dans *Les Marrons*, par exemple, les trois esclaves Madécasses expriment leur colère, désespoir, haine et impuissance devant leurs mères, sœurs et femmes enchaînées, fouettées, maltraitées et tuées. Et pour cause, Antoine Boucher note dans son journal qu'un colon inventa pour ses esclaves l'affreux supplice qui consistait en *une plaque de fer qui prend de l'une à l'autre oreille à laquelle est attachée par le milieu un autre morceau de fer à peu près de la longueur de la bouche qui leur entre jusqu'à la gorge et leur empêche l'articulation de la langue et de manger. Ce morceau de fer couvre la bouche et les deux bouts viennent en serpentant jusqu'à derrière la tête où est un cadenas fermé à clé [...] et avec ce bel équipage, on les enchaîne à un pilon pour piler du riz sans leur donner à manger quelquefois de trois jours [...] et si ce sont des femmes on les brûle toutes vives et elles sont renvoyées si malades qu'elles en meurent car c'est ordinairement les lieux que la pudeur ne permet pas de dire que l'on s'attache à brûler.*¹²⁵ C'est dans cette pulsion de re-créeer son monde et de reprendre possession de son être que le

¹²⁵ *L'esclavage à Bourbon avant l'application du code noir de 1723.* Barassin in *RT*, p : 34.

Marron trouve la force de s'enraciner. La femme reste au cœur de cette conquête.

Dans les différents romans de marronnage que nous avons sélectionnés ici, nous distinguons deux périodes : la période esclavagiste (de 1662 à 1848) et la période contemporaine (après la départementalisation de la Réunion en 1946). Ces deux périodes littéraires sont cependant séparées d'un siècle de silence sur le phénomène de marronnage de 1844 - date de la publication du premier roman de marronnage *Les Marrons* de Louis Timagène-Houat - à 1974 - date de parution du poème lyrique de Boris Gamaleya *Vali pour une reine morte*. Le marronnage n'est pas un point central dans le roman de la littérature dite « coloniale » sur le XIXème et XXème siècle.

En comparant le système de personnages des romans sélectionnés, nous pouvons voir comment l'image du Marron et de la femme marronne évolue d'une période littéraire à une autre.

3. Le roman de marronnage de la période esclavagiste (1662 – 1848)

Dans ce corpus littéraire, nous retenons essentiellement trois romans : *Les Marrons* de Louis Timagène-Houat, publié en 1844 à la veille de l'abolition de l'esclavage (l'histoire se passe en 1833) ; *Bourbon Pittoresque* d'Eugène Dayot publié en 1848 (l'histoire se passe en 1748, soit un siècle avant l'abolition de l'esclavage) ; *Salazie ou le Piton Anchine: légende créole*

d'Auguste Vinson publié en 1888¹²⁶ pour lequel l'auteur ne nous donne pas de date précise (mais le récit se situe avant l'abolition de l'esclavage); et deux récits : *Voyage à l'île de La Réunion* de C.H. Leal publié en 1877, fortement inspiré de *Bourbon Pittoresque* ; et *Cilaos Pittoresque et Thermale : guide médical des eaux thermales* de Victor MacAuliffe, publié en 1902 (l'histoire se passe entre 1743 – 1753)¹²⁷. Ce dernier récit contient une collection de documents d'archives concernant le marronnage à Cilaos et les chasses aux Noirs marrons dans cette partie de l'île.

La présence féminine dans les premiers romans de marronnage est modeste mais elle permet au lecteur d'entrer dans l'intimité du monde du Marron. Les femmes marronnes ont toutefois un statut identitaire complexe à déchiffrer qui se définit souvent par leur appartenance à un chef ou un camp de Marrons. Le nom des marronnes est toujours lié à celui d'un chef Marron qui se trouvait être leur compagnon. Il faut donc prendre en compte la vie de l'homme de qui elle dépend car seul l'homme avait l'autorité sur le territoire. La quête identitaire est quasi nulle comme thème central dans les romans de marronnage de cette période. Les auteurs n'insufflent pas leurs personnages féminins et masculins d'un besoin de renouer avec la culture et la langue d'origine. De plus, le discours esclavagiste de l'époque place les personnages masculins dans des

¹²⁶ L'intrigue amoureuse d'Héva et Anchaine n'est qu'un prétexte utilisé par l'auteur pour décrire la faune et la flore de l'île.

¹²⁷ Dans cet ouvrage, le récit intitulé *La prise de Cilaos par François Mussard* est basé sur les documents d'archives des rapports de détachements des chasseurs dans le Cirque de Cilaos.

catégories ethniques (malgache Sakalave, cafre Mozambique, pièce d'Inde) ce qui accentue le processus de dépersonnalisation.

a. Marie et Héva : la naïveté et l'utopie au féminin.

Dans le roman de marronnage, le personnage, qu'il soit féminin ou masculin féminin, est un lieu de système appellatif qui permet de montrer son identité et sa fonctionnalité dans la thématique du marronnage. Dans le nom se cache une multitude de codes renvoyant à des tropes bien précis.

Les trois esclaves malgaches du roman de Houat *Les Marrons* sont nommés selon leur origine et appartenance ethnique. Ils n'ont ni nom, ni patronyme ce qui accentue leur dépersonnalisation: l'Amboilame du peuple Hova qui a subjugué la plupart des peuples de Madagascar ; l'Antacime qui appartient au peuple vaincu par les Hovas ; et le Sçakalave du peuple descendant des Cafres et Arabes et ennemi des Hovas. L'appartenance ethnique des trois personnages établit une hiérarchie sociale eux, dans laquelle l'Amboilame est le vainqueur ; l'Antacime est le vaincu et le Sçakalave est le rebelle, l'insoumis. Ces différends sont complètement effacés dans l'esclavage et n'empêchent nullement une solidarité entre eux trois¹²⁸. Il en va tout autrement pour les personnages féminins : les deux héroïnes marronnes Héva (*Salazie ou le Piton Anchaine : Légende Créole* de Vinson) et Marie (*Les Marrons* de Houat) ne sont pas désignées par leur appartenance ethnique. Leurs

¹²⁸ Voir l'étude de Jean-François Samlong à ce sujet *Le roman de marronnage*.

prénoms sont issus du monde colonial et nous renvoient à la religion chrétienne. Elles ne sont pas désignées par leur appartenance ethnique et leurs prénoms sont issus du monde colonial, et renvoient à la religion chrétienne. Ils ne reflètent en aucun cas une quête identitaire pour ces femmes marronnes mais témoignent d'une colonisation réussie du féminin. Héva et Marie, bien que vivant dans le marronnage, gardent un lien identitaire très fort avec le système colonial et esclavagiste.

Marie est toutefois une héroïne à part car elle est blanche. Elle s'enfuit pour vivre dans les montagnes avec son époux Frême, un Cafre¹²⁹ d'origine africaine. Ni Frême ni elle ne sont esclaves. Leur relation est d'autant plus atypique et profane car Frême est un homme noir vivant avec une Blanche. A travers cette relation, l'auteur nous fait part ici de sa vision utopique d'une société de Blancs et de Noirs vivant en paix. Le couple, plus symbolique que réel, illustre alors très bien le problème initial que posent les mariages interraciaux à Bourbon. Afin de vivre pleinement leur amour, Marie et Frême vont s'installer dans les Hauts de l'île, comme les premiers habitants. Le personnage de Marie appartient au pouvoir colonial en place, et elle représente le colon humain de demain qui entretient des rapports pacifiques avec les Noirs de Bourbon. Par le biais de ce personnage, l'auteur veut sensibiliser le lecteur à la

¹²⁹ Le terme de « Cafre » vient de « kaffir » utilisé par les Arabes pour désigner les infidèles. Il est repris par les colons français pour désigner les Noirs de la côte est africaine. Ce terme est resté dans le créole contemporain pour désigner un réunionnais aux origines africaines, sans garder la connotation d'infidèle. Nous pouvons aussi observer que la toponymie de l'île en a été marquée : la Plaine des Cafres, dans le Cirque de Cilaos.

situation des esclaves dans la colonie de Bourbon où les propriétaires et les notaires sont farouchement opposés à toute idée d'émancipation. Son discours est humaniste et il considère l'esclavage comme étant inhumain et immoral. Le nom de Marie évoque celui de la Vierge et renvoie à la religion catholique à laquelle Frême et elle appartiennent. Symbole de la pureté, elle est la mère de tous les hommes qu'ils soient Blancs, Noirs, colons ou esclaves, mais surtout la mère du fils de Dieu, le sauveur des hommes. Aussi, l'enfant métis de Frême et de Marie représente-t-il l'union future de la population blanche et de la population esclave de l'île, et symbolise l'abolition de l'esclavage.

Frême, de son nom d'origine Coudjoupa, était le fils d'un grand guerrier africain. Sa dépersonnalisation est forte et son intégration sociale impossible. Leur marronnage n'est pour lui ni une quête identitaire, ni retour aux origines, mais tout simplement une fuite de la société esclavagiste de Bourbon qui n'accepte pas leur union. Frême est donc un fugitif, un clandestin de la société de Bourbon.

Marie et Frême vivent cachés et parfaitement anonymes dans leur caverne dans les Salazes¹³⁰. Ils sont livrés à eux-mêmes et vivent en marge de la société coloniale. Marie ne sort jamais de la caverne. C'est Frême qui subvient aux besoins de la petite famille. Ainsi, Marie représente le point géocentrique de la vie de Frême et elle dépend entièrement de lui. Nous retrouvons ici la

¹³⁰ Les Salazes est un piton culminant à 2132m et situé de part et d'autre entre le cirque de Cilaos et le cirque de Mafate.

mobilité de l'homme et Marie est l'élément féminin autour duquel Frême gravite, le point central vers lequel il revient toujours. Cependant, dans les premiers temps de leur marronnage, Marie et Frême sont aidés par le grand-père du Câpre. Sans lui, Marie et Frême n'auraient peut-être réussi à survivre dans les montagnes.

Les personnages de Marie et d'Héva affichent des points en commun bien qu'Auguste Vinson publie son récit près de cinquante ans après celui de Houat. Tout comme Marie, Héva incarne un personnage religieux, biblique. Elle renvoie à Eve, la toute première femme et compagne d'Adam dans le paradis terrestre. Dans le roman, Héva est l'esclave marronne noire fondatrice du mythe des premiers Marrons dans les montagnes de l'  le Bourbon. Son compagnon Anchaine¹³¹ et elle sont à l'origine de la dynastie des chefs marrons qui ont peuplé l'  le pendant deux d  cennies¹³². Héva et Anchaine sont esclaves sur la propriété de M. Fontorbi  res    Salazie. Un jour, Héva est fouettée pour avoir manqué à l'appel au travail sur la plate-forme. C'est son compagnon Anchaine qui le lui avait défendu. Le soir-même, Anchaine prend la décision de marronner et d'emmener Héva avec lui pour la protéger des châtiments et du travail for  c   de l'esclavage. Leur fuite à travers les montagnes longuement

¹³¹ Orthographi   aussi *Anchain* dans les ADR ou *Enchain* sur la toponymie de l'  le. Antoine Roussin nous en offre un portrait dans *Album de l'  le de La Réunion : recueil de dessin accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres*. Editions Orphie : Sainte-Clotilde, 2004. Voir annexe 4.

¹³² Enchain et Héva auraient eu ensemble huit filles selon Eugene Dayot dont 3 se seraient mariées à des chefs Marrons : Simangalove mariée à Matouté, Marianne mariée à Mafate et Raharianne    Cimandef. Nous n'avons pu trouver l'existence des cinq autres filles dans la littérature d'époque ou contemporaine.

décrite par l'auteur ressemble plus à une randonnée d'explorateurs qu'à une course folle et effrénée d'esclaves en fuite ayant peur de se faire rattraper par un détachement. On comprend que l'auteur utilise la thématique du marronnage comme moyen de digression sur la faune et la flore du cirque de Salazie. Vinson inscrit Anchaine et Héva dans un cadre romantique rousseauiste : lorsqu'ils s'enfuient, ils s'éloignent du système esclavagiste, du monde cruel et corrompu de la civilisation et se retrouvent dans la paix de la nature divine. Auguste Vinson décrit une nature généreuse, accueillante, fournissant à notre couple mythique tout ce dont il a besoin pour vivre. C'est dans ce milieu originel qu'Anchaine et Héva vont construire leur ajoupa, leur nid d'amour. Héva symbolise la naïveté, mais aussi l'indigène vivant en marge de la société civilisée. Elle a une beauté divine, à l'esthétique d'une statue grecque. Comme Marie et Frême, le couple Héva/Anchaine est pacifique. Ils veulent vivre seuls dans les montagnes, loin de la société coloniale¹³³. Cependant, ils ne vivent ni cachés ni traqués. De la caverne secrète, fermée, sombre et difficile d'accès du couple Marie/Frême, nous passons à l'ajoupa, autour duquel Anchaine cultive quelques patates et du maïs grâce à des semences et des outils de travail qu'il a amenés avec lui de la plantation. Ses deux enfants jouent et courent librement autour de la maison sous la surveillance d'Héva occupée aux tâches ménagères et domestiques pendant qu'il va couper du bois dans les alentours. Comme

¹³³ Le couple de Marrons vivra en marronnage sur le Piton Enchaing pendant plus d'un quart de siècle selon le roman d'Eugène Dayot, jusqu'à la mort d'Anchaine, tué accidentellement par le chasseur de Noirs, le Père Touchard.

Frême, il explore les terres aux environs de son habitat, mais ça n'est pas dans une atmosphère de peur et il n'agit pas en bête traquée. Au contraire, Anchaine semble circuler librement sur le Piton, et il va même jusqu'à faire un feu. Héva ne s'éloigne pas de l'ajoupa, comme Marie ne sort pas de sa caverne. Elle prépare le chou du palmiste qu'Anchaine abat pour la construction de leur ajoupa ; Marie cuit les patates dans la braise. Démunis de voix intérieure, Héva et Anchaine apparaissent comme des ombres, des individus vides, complètement dépersonnalisés car le roman ne s'oriente pas sur une quête identitaire de l'être. L'auteur reste très bref sur l'origine ethnique d'Anchaine. Nous savons simplement qu'il est malgache. L'origine d'Héva est obscure. Est-elle malgache comme son compagnon ? Sur la toponymie de la Réunion d'aujourd'hui, seul le nom d'Anchaine demeure. Il n'y a aucune trace de la présence de sa compagne Héva dans les archives départementales de la Réunion. A-t-elle été ajoutée à l'épopée d'Anchain pour le sortir de la solitude, de l'anonymat et de la mort ? L'élément féminin se porte garant de la vie et de la liberté du Marron dans la montagne excepté pour deux événements particulièrement masculins. L'aide au marronnage de Fême et de Marie par le grand-père du Câpre, et la note écrite de Philibert Commerson qui sauva la vie du couple. Ainsi, le Marron seul ne survit pas dans les montagnes sans une compagne. Elle lui redonne une certaine humanité dans son rôle de père et de mari. De ces deux romans, la femme (qu'elle ait été réelle ou fictive) participait donc activement à la reconstruction positive du Marron. Les personnages de Marie et Héva, investis tous deux dans

les tâches domestiques, ne véhiculent pas d'idées anti-colonialistes, ou révolutionnaires. Elles appartiennent certes toutes deux au monde du marronnage, mais leur voix et leur trace restent tapie dans celles de leur compagnon. Peut-on vraiment penser que la femme marronne a un statut différent que l'esclave ?

L'histoire du couple Marie/Frême n'est pas issue des archives départementales. Cependant il existe un document d'archive mentionnant le nom d'Anchaine: « *Esclave de Joseph Dango (lui même esclave de Caron), il aurait dit que Pierre, esclave du sieur Thonier, a massacré Marguerite, esclave de François Dango, parce qu'elle s'était revanchée contre lui et avait refusé de le suivre. Pierre lui coupe la main gauche.*¹³⁴ ». Nous sommes loin de la grande image d'un Anchaine chef des Marrons, fondateur du royaume intérieur de l'île comme le décrit Eugène Dayot dans son roman *Bourbon Pittoresque*. Les documents d'archives de l'époque sont complexes dans le discours écrit et laissent la possibilité d'interprétations multiples. Il faut donc rester prudent et n'adresser que sous forme de questions des points sensibles et importants : l'acte de couper la main gauche de Marguerite retient l'attention, puisqu'il était de coutume pour les chasseurs de Noirs de couper la main des Marrons qu'ils tuaient pendant les détachements. Marguerite était-elle marronne ?

Plusieurs points importants sont à retenir. Tout d'abord, dans ces deux romans, les couples Frême/Marie, Anchaine/Héva vivent en autarcie, totalement

¹³⁴ ADR, C° 979 – 981, fol 6, 19 août 1740.

repliés sur eux-même : ils ne sont pas rattachés à un groupe de Marrons ou un réseau d'esclaves. Dans le roman d'Eugène Dayot, les Marrons forment un rhizome, une vie communautaire à travers les montagnes de l'île et ne sont jamais isolés les uns des autres. Quelque soit le schéma de vie décrit, la légende dépasse la réalité et laisse place au mythe dans les affaires de marronnage.

Puis, lorsqu'ils s'enfuient, Marie/Frême et Héva/Anchaine n'agissent pas de manière préparée et préméditée. Ils quittent la plantation subitement. Ainsi, le marronnage de ces deux couples est un acte « irréfléchi », agissant sous la pulsion de la peur pour Marie /Frême et de la colère pour Anchaine/Héva. De plus, Marie/Frême, Héva/Anchaine n'ont pas de destination précise. Ils s'éloignent très haut dans les montagnes, où ils pensent être inaccessibles. Ils évoluent dans une sphère d'anonymat, de dé-territorialisation et de dispersement total dans l'espace. Ils s'aventurent dans un espace encore vierge, inexploré de l'homme. En revanche, le personnage créole du Câpre, né dans l'île, a une destination. Il va rejoindre son grand-père dans les Salazes dont il a entendu parlé. Son réconfort est de savoir que son grand-père, s'il est encore vivant, l'accueillera. La non-destination est intéressante à relever car la route des Marrons est continuelle dans le temps et l'espace. Géographiquement, ils sont difficilement localisables. Le Marron est un sédentaire poussé au nomadisme par la chasse aux Noirs. Cependant, ce nomadisme doit être compris comme un enracinement rhizomatique géographique et généalogique car les générations de Marrons se perpétuent dans les montagnes. Dans le cas d'Héva/Anchaine, leurs

huit filles deviendront les épouses de grands chefs Marrons de l'île, comme le roman d'Eugène Dayot et le récit de C. H. Leal l'indiquent. Ensuite, Héva/Anchaine, Marie/Frême s'enfuient ensemble et restent ensemble dans leur marronnage: le Marron a une compagne féminine pour le sortir de la solitude et de la mort. Elle représente et fructifie son microcosme social.

Un troisième point que nous aimerions souligner est que les personnages ne sont pas métissés : Marie est française, Frême est africain et Anchaine est malgache. Chacun appartient à une ethnie bien distincte. Les métissages franco-malgaches qui avaient eu lieu dans la colonie française à Fort Dauphin, bien avant les débuts de la colonie de Bourbon, ne sont pas représentés dans la littérature ici. Les personnages semblent être les pionniers, la première génération à l'origine du métissage complexe de l'île Bourbon. Ils s'expriment en français, bien que Héva, Anchaine et Frême soient nés en dehors de l'île. La langue dans laquelle ils communiquent entre eux n'est pas métissée, et les auteurs ne font pas d'allusion au créole. Ce point est important car le tissu relationnel et social dans lequel évolue le Marron dans le roman contemporain est beaucoup plus complexe et rhizomatique qu'il ne l'est dans les romans de la période esclavagiste.

En conclusion, la certaine naïveté avec laquelle est représenté le personnage féminin dans les romans de Houat et Vinson et le sentiment d'utopie vers lequel il évolue, reflète d'un côté l'espoir de l'auteur et d'un autre ses méconnaissances du phénomène de marronnage et de l'implication de la femme.

b. Simangalove et Marianne : les femmes marronnes guerrières et anonymes.

Dans le roman *Bourbon Pittoresque*, l'auteur Eugène Dayot met l'accent sur le mythe de la fondation d'un royaume intérieur par les différents chefs marrons qui se sont appropriés les montagnes de l'île. Il nous offre une vision caricaturale de deux pouvoirs qui s'affrontent dans la colonie : les colons chasseurs de Noirs et les Marrons sont deux entités se disputant le pouvoir absolu. D'un côté, Dayot démontre les Marrons ; de l'autre il ridiculise de manière affectueuse les colons. Un des points principaux de notre analyse de ce texte est le caractère militaire de la vie des Marrons. Ils sont organisés en bandes sous le commandement de leur roi Bâle. Il existe une hiérarchie entre eux et chacun est un chef possédant et dominant un territoire bien particulier. Ceci renforce le caractère masculin attribué au phénomène de marronnage. Les Marrons de Dayot font parti d'un réseau qui relie chaque chef, chaque territoire et ils adoptent un comportement extrêmement organisé et réfléchi. Ils sont réunis en milices pour renverser le pouvoir colonial, chasser les Blancs de l'île et devenir les maîtres de Bourbon.

Ensuite, Dayot, à l'inverse de Houat, nomme ses Marrons: Matouté, Mafate, Diampare, Pyram, Bâle, Cimandef, Sankouto, Fatie, Phaonce et Samson règnent fièrement sur leurs territoires bien gardés et surveillés dans les montagnes les plus hautes de l'île. Nous retrouvons ces Marrons dans les documents des archives départementales de la Réunion. A l'inverse de Houat

Dayot n'accentue pas le processus de dépersonnalisation radicale qu'engendre l'esclavage car les héros ne sont à aucun moment de l'histoire esclaves. Ils sont marrons depuis longtemps.

Dayot donnent aux Marrons les mêmes caractéristiques guerrières qu'aux chasseurs de Noirs. Il y a un effet miroir entre les deux parties qui nous laisse penser que Dayot a imaginé les Marrons comme ils voyaient les chasseurs de Noirs : assoiffés de pouvoir, hiérarchisés, armés de fusils et de chiens méchants et réclamant la mort de l'ennemi. Les Marrons sont caricaturés à l'extrême, victimes de clichés raciaux véhiculés par le colon. Alors que les trois esclaves malgaches de Houat ne semblaient pas être divisés par leurs différences ethniques, l'origine ethnique des Marrons de Dayot est une source de conflits et tensions à l'intérieur même du groupe, créant des divisions et désaccords entre chefs. Par exemple, Diampare est un chef guerrier d'origine africaine. Il se méfie de Mafate qui est chef et sorcier d'origine malgache. N'appartenant pas au même système de croyances, il y a mésentente entre les deux personnages. Diampare ne peut pas faire confiance aux sikidis de Mafate lorsque ce dernier les consulte pour en tirer le destin du groupe.

Par ailleurs, Dayot donne un passé et une histoire à Mafate, ce qui le rend plus puissant que Diampare dans le texte. Mafate a été ombiasse à Madagascar et son père a connu les Français pendant la colonisation à Fort Dauphin. Celui-ci a une connaissance qui lui confère un pouvoir de supériorité à la fois sur le reste des Marrons et sur les colons. La supériorité du socier malgache est en

cela supérieur au guerrier cafre Diampare. Aucune femme ne figure aux côtés de ces chefs Marrons de *Bourbon Pittoresque*. Ici, l'absence de femmes fait que l'intimité du Marron se perd dans la collectivité du groupe.

Les textes de l'époque coloniale n'étaient pas hermétiques les uns aux autres. Les voyageurs s'informaient sur la littérature de l'île pour nourrir leurs propres écrits. Les récits sont répétés, repris, remaniés, amplifiés et complétés. Par exemple dans son récit, C. H. Leal a fait écho à Dayot sur l'histoire d'Anchaine et Héva. En s'inspirant fortement du roman de Dayot, C. H. Leal ajoute deux guerrières à son récit *Un Voyage à la Réunion*: Simangalove, femme de Matouté, et Marianne, femme de Cimandef. Selon lui, six chefs marrons auraient épousé les huit filles du couple mythique Anchaine et Héva. En effet, l'auteur affirme qu'Anchaine aurait été un des sept premiers Malgaches arrivés à Bourbon lors de la troisième de possession de l'île (en 1669). Ainsi, les filles d'Anchaine et Héva (nous ne connaissons que les noms de trois d'entre elles : Marianne, Simangalove et Raharianne) sont nées libres dans les montagnes et n'ont jamais connu les chaînes de l'esclavage. Le nom de Marianne apparaît dans la toponymie contemporaine de l'île à l'emplacement de la crête de Marianne. Elle prolonge la chaîne montagneuse du *Cimandef*. Mais il nous est difficile de retracer leur relation car beaucoup d'esclaves femmes étaient baptisées Marianne ou Suzanne, Jeanneton, Marie, Françoise, Louise, Marthe en esclavage. L'état actuel de la recherche ne nous permet pas de faire un lien autre que topographique entre Cimandef et Marianne. Dans le texte de J. M.

MacAuliffe, Marianne, marronne tuée par le chasseur de Noirs Edouard Robert, était la compagne de Fanga, un grand chef marron du cirque de Cilaos.¹³⁵ Dans la toponymie de l'île nous retrouvons les noms de Mafate et de Cimandef mais celui de Fanga est absent. Simangalove n'apparaît ni dans les archives, ni dans la toponymie de l'île. Quand à la marronne Raharianne, elle n'apparaît pas dans les récits de la période esclavagiste et son nom est absent de la toponymie de l'île. En revanche dans les archives, on compte un bon nombre de marronnes nommées Raharianne. L'auteur contemporain Boris Gamaleya la sortira de l'ombre pour lui faire prendre la parole dans le poème lyrique *Vali pour une reine morte* en 1974¹³⁶. Nous y reviendrons dans la deuxième partie de ce chapitre concernant les femmes marronnes dans la littérature de la période contemporaine.

Marianne et Simangalove sont mentionnées dans le récit de C. H. Leal et le roman d'Eugène Dayot. Elles sont guerrières et conseillères aux côtés de leurs maris: Simangalove, 11^{ème} chef, vivant dans une caverne profonde des Salazes avec son époux Matouté est conviée au conciliabule de Bâle, grand chef des Marrons et capitaine du Grand Roi Pître qui vient de mourir. Elle participe à l'élection du nouveau Roi des Marrons et a, de ce fait, un rôle actif dans la politique des camps de Marrons. Mais dans le texte, Marianne et Simangalove sont maintenues anonymes. Elles n'ont pas d'identité. Leurs personnages ne

¹³⁵ *Cilaos Pittoresque et Thermale*. Jean-Marie Mac-Auliffe. Azalées Editions: Saint-Denis, 1996, p : 65-66.

¹³⁶ *Vali pour une reine morte*. Boris Gamaleya. Conseil régional de la Réunion, 2^{ème} édition, 1986.

sont pas développés et ces deux femmes marronnes semblent n'avoir qu'un rôle accessoire. Nous savons peu sur leur habitat, leurs tâches quotidiennes et leur rôle à l'intérieur du camp. Il est difficile d'en analyser le portrait car le marronnage, tel qu'il est décrit dans le roman de Dayot ou le récit de C. H. Leal, n'est en conclusion qu'une affaire d'homme.

L'appartenance ethnique des chefs marrons (malgache ou africaine) fonctionne en parallèle avec le discours colonial des documents et mémoires de l'époque où le Malgache est séditieux et malin, et l'africain est une brute, un animal d'une très grande force. Le Père Touchard, chasseur de Noirs, tue accidentellement Anchaine. Il ne le baptise pas comme le veut la coutume de peur que *sa femelle et ses petits ne l'étranglent et le boucanent*.¹³⁷ Héva et ses enfants sont perçus à la fois comme des animaux et des cannibales. D'autres exemples montrent que Cimandef, malgache, a un *caractère bouillant et belliqueux* ; Sanson, est *farouche* et on le surnomme *l'indomptable Sakalave, ami intime de Cimandef* ; Mafatte est un *sorcier madécasse enveloppé de son saimbou et portant appendus à son cou et à son corps tous ses gris-gris et ses sikidis*.¹³⁸ Pour ce qui est des autres chefs, leur ethnie n'est pas précisée, mais nous pouvons deviner par le langage utilisé si celle-ci est malgache ou africaine. Les adjectifs faisant allusion à la force physique renvoient à un Marron d'origine africaine ; si le Marron possède quelques pouvoirs surnaturels puissants, alors son

¹³⁷ *Bourbon Pitorresque ; Poèmes ; Variétés*. Eugène Dayot. Nouvelle imprimerie dyonisienne : Saint-Denis, 1977, p : 50.

¹³⁸ *Un voyage à la Réunion*. Charles Henry Leal. General steam printing compagny, 1878, p : 79-80.

appartenance ethnique est catégorisée malgache: *Diampare est la terreur des Blancs ; le colossal Sankoutou dont la force prodigieuse dépassait de beaucoup celle de tous les autres chefs*. Ces clichés ethniques sont marqués dans les récits de Dayot et de Leal pour renforcer l'animosité des Marrons vivant comme des bêtes sauvages dans les montagnes. Ils sont qualifiés de sanguinaire et criminel et ceci confirme l'image que le colon se fait des Marrons comme le décrit le discours des documents des archives départementales. Le Marron de Leal ou de Dayot n'a plus rien d'humain, c'est une machine de guerre contre les Blancs. Cet argument s'applique aux femmes marronnes : « *Anchaing, le vieil Anchaing veut répondre ; il est interrompu [...] et ne trouve pas jour à placer une parole devant les cris et vociférations [...] de Simangalove, laquelle fait autant de bruit pour elle que pour Matouté* ». ¹³⁹ A l'inverse de Marie et Héva, Simangalove n'a pas de nom de baptême ; elle a gardé son nom d'origine. Mais cela n'est pas dans un souci de lui accorder une identité originelle car la littérature de la période esclavagiste laisse peu la parole au personnage féminin dans le marronnage. Ceci montre d'une part que le marronnage est perçu comme un phénomène masculin ; et d'autre part que les auteurs ignoraient tout des femmes marronnes.

Les marronnes réunionnaises dormiront pendant un siècle dans le donjon des archives départementales, et resteront secrètement cachées dans la mémoire collective des Réunionnais. Entre l'abolition de l'esclavage en 1848 et la

¹³⁹ C.H. Leal, p : 82.

départementalisation de l'île en 1946, la résistance à l'esclavage n'est pas un sujet exploité par la littérature de cette période. Celle-ci n'a pas pour ambition d'établir un questionnement sur l'identité du Marron et sur son histoire.

4. Le roman de marronnage de la période contemporaine (1974 à aujourd'hui)

Ce n'est qu'à partir des années 1970 que les auteurs redonnent vie aux Marrons et dépoussièrent les fantômes du passé esclavagiste. Mêlant les documents d'archives à l'histoire orale, les auteurs contemporains revisitent l'histoire réunionnaise et en offrent une toute autre interprétation et lecture dans un souci d'instruire la population réunionnaise sur son passé, de lever le tabou sur la période de l'esclavage et de préserver les traditions qui changent, évoluent ou même disparaissent dans un immense brassage de cultures. Revisiter l'histoire écrite et l'oralité devient impératif pour les auteurs contemporains qui problématisent la question identitaire des Réunionnais. L'auteur contemporain exploite le phénomène de marronnage pour raconter la partie « active » et non subie de l'esclavage. Dans cette démarche, l'auteur contemporain ne fait pas table rase. Il fait écho à ses prédécesseurs de la période esclavagiste en présentant toutefois un changement. Le personnage féminin est rendu visible et par conséquent présente une évolution intéressante à analyser.

a. Raharianne : la fin du silence, la marronne ressuscitée

Lorsque *Vali pour une reine morte* paraît en 1974, c'est un siècle de silence sur l'esclavage et le marronnage de la Réunion qui est rompu. Ce poème lyrique fait renaître de ses cendres Raharianne, une marronne d'origine malgache rendue célèbre par le chasseur de Noirs François Mussard. Boris Gamaleya est le seul auteur à avoir écrit sur le personnage de Raharianne. D'après un document d'archive, Mussard l'aurait tuée à la Rivière du Galet en 1751¹⁴⁰. Dans ce document, Raharianne est la bien-aimée d'un grand chef marron Maffack (ou Mafate) qui a laissé son nom au cirque entier. Mais Boris Gamaleya a la fantaisie de lui donner Cimandef comme compagnon (le territoire de Cimandef se trouve à l'intérieur du cirque de Mafate). Géographiquement, le nom de Cimandef est associé à celui de Marianne (nom d'une esclave malgache), car la crête montagneuse du Cimandef à Mafate est prolongée par la crête de la Marianne.

Le dialogue entre Raharianne et son amant Cimandef est un véritable hymne à la féminité dans le marronnage. Raharianne est une allégorie de l'île. Elle devient la mémoire de l'histoire de Bourbon. A travers le personnage de Raharianne, Boris Gamaleya donne une origine féminine malgache à l'île Bourbon : les Marrons de Bourbon qu'ils soient d'origine malgache ou africaine, ont à leurs côtés une femme malgache. *L'île, ma furie, ma peine* symbolise à la fois la souffrance de l'esclavage et le sang versé ; l'espoir du marronnage et l'appel de

¹⁴⁰ ADR, C°994, 24 septembre 1751.

la terre natale. Elle représente aussi le relief accidenté des montagnes, l'environnement dans lequel le Marron vit sa liberté, elle est un chant de retour à la terre mère, Madagascar, l'Afrique. Comme une présence divine, elle veille et protège les Marrons parce qu'elle ne dort et ne se repose jamais. Mais elle n'a rien d'un totem, ou du dieu des Blancs. Elle ne brille pas par son absence, elle est bien réelle et accessible. Le langage qui la qualifie est guerrier et la rend source d'énergie active et d'inspiration pour les esclaves et les Marrons. C'est vers elle que se dirigent Cimandef et Sangolo, esclaves marrons. Elle leur donne courage dans leur fuite. Ainsi, dans ce poème, la femme marronne est célébrée.

b. Madeleine et Sarlave : une répétition du passé

Yves Manglou et Daniel Vaxelaire ont puisé leurs romans de marronnage dans les archives départementales de l'île. *Chasseur de Noirs*¹⁴¹ et *Noir, mais marron*¹⁴² retracent l'épopée de deux héros : l'un choisit de mettre en mots la vie de Guillaume Brancher, fils de colon et chasseur de Noirs. L'autre raconte la vie du Marron, Sagaye, fils d'une esclave. Retracer la vie du Marron Sagaye présente un défi plus important que de relater la vie du chasseur de Noirs. D'un côté, nous bénéficions du point de vue d'un chasseur de Noirs ; de l'autre, le point de vue d'un Marron. Comme pour les personnages de Marrons de la littérature de la période esclavagiste, les héros de la littérature contemporaine ne

¹⁴¹ *Chasseur de Noirs*. Daniel Vaxelaire. Lieu Commun : Paris, 1982.

¹⁴² *Noir mais marron : une histoire de marronnage à l'île de la Réunion*. Yves Manglou. Editions Paille-en-queue : Sainte-Clotilde, 2001.

sont pas livrés à eux-même. Ils ont une compagne qui ne vivra pas le marronnage comme une quête identitaire.

Madeleine, l'héroïne du roman de Vaxelaire, qui est au départ esclave sur la propriété du frère de Guillaume Brancher, nous fait penser au personnage de Marie. Son prénom renvoie à la figure biblique de Marie-Madeleine, disciple de Jésus, transformée en prostituée pour avoir succombée au désir charnel. Madeleine est rattachée à la religion catholique du Blanc lorsqu'elle travaille sur la plantation. Mais dans le marronnage elle reprend son nom malgache Ramiana. Cependant, ce changement de nom ne présente aucunement une quête identitaire. Le personnage de Madeleine-Ramiana ne connaît pas de renaissance dans le marronnage. Autour de son personnage va se cristalliser une histoire personnelle entre deux hommes : Guillaume, chasseur de Noirs et Balthazar, Marron et compagnon de Madeleine. Le triangle Guillaume Brancher/Madeleine/Balthazar rappelle le schéma que nous avons évoqué au premier chapitre, à savoir l'élément féminin en position de médiatrice entre le colonisateur et le colonisé. Il définit le statut ambiguë de la femme dans le marronnage car la femme marronne appartient toujours d'une certaine manière au monde colonial. Comme Marie et Héva, Madeleine interagit avec les Marrons de son camp mais aussi avec le Blanc. Esclave malgache, Madeleine, se fait enlever de la propriété de son maître Jean-Baptiste Brancher par des Marrons qui ont leur camp au Piton Rouge. Lors de cette descente, les membres de la famille du maître sont tués et Guillaume veut alors se lancer sur la piste

des Marrons pour venger la mort de son frère et récupérer Madeleine. Il devient pour cela chasseur de Noirs. Ce choix de vie de ce personnage est vécu comme un apprentissage de la vie à Bourbon. Avant, il s'ennuyait terriblement sur l'île et était marié à une femme qui le brimait et ne l'aimait pas. Il lui fallait une occupation. Il avait besoin d'aventure et de divertissements et devenir chasseur de Noirs lui semblait la solution. L'auteur place d'une part le récit dans un contexte historique réel (nous sommes au temps de Mahé Labourdonnais, gouverneur de Bourbon en 1735, connu dans l'histoire réunionnaise pour avoir encouragé la chasse aux Marrons et renforcé les lois et peines concernant le marronnage) et d'autre part nous informe sur la réalité quotidienne des colons (beaucoup d'hommes arrivés à Bourbon n'ont aucune qualification professionnelle, sont pauvres et cherchent à se faire de l'argent rapidement). Ainsi beaucoup de colons se sont proposés volontaires pour former des détachements. Ils espéraient aussi à travers la chasse aux Noirs se construire une notoriété dans l'île.

Madeleine rencontre son compagnon Balthazar au sein du camp des Marrons qui l'ont kidnappée. L'auteur fait témoigner Madeleine sur son expérience de marronne dans le camp. Elle explique qu'après son enlèvement de la plantation, elle se languissait de sa maîtresse et de sa vie sur la plantation. C'est une vieille femme du camp qui lui a enseigné la sagesse et la résignation en lui expliquant qu'elle était devenue la compagne du chef du camp et qu'elle avait pris son mal en patience. Puis un jour, Madeleine est amenée à guérir et

prendre soin de Balthazar, un jeune marron blessé qui arrive au camp du Piton Rouge. Balthazar devient ensuite son compagnon. Lorsqu'il se fait capturer par le détachement de Guillaume Brancher, on lui offre la vie sauve s'il veut bien servir d'informateur sur les camps des Marrons et de guide dans les montagnes. Balthazar n'a pas d'autre choix que d'accepter et il voit désormais sa vie partagée entre la montagne (Madeleine) et la côte (le détachement). Il n'arrivera pas à convaincre Madeleine de redescendre avec lui sur la côte. Elle préfère rester libre et vivre en marronnage que de rentrer chez sa maîtresse sans savoir qu'elle sera sa punition. De plus, Madeleine attend un enfant et elle veut que ce dernier naisse libre. Ainsi, Madeleine continue à vivre dans le camp du Piton Rouge, et Balthazar informe les chasseurs de Noirs sur les déplacements et camps des Marrons. Il accompagne le détachement de Guillaume Brancher et informe secrètement les camps de Marrons de l'arrivée du détachement pour que ceux-ci aient le temps d'échapper à la tuerie. Le rôle ambivalent de Balthazar décrit une réalité sur le marronnage qui n'avait pas encore été abordée dans la littérature. Dans les archives départementales de la Réunion, quelques documents relatent du rôle d'informateur d'un Marron nommé Samson (ou Sansoa) et de Cotte qui ont tous deux conduit le détachement de François Mussard jusqu'au camp de Laverdure, le roi des Marrons.¹⁴³

Balthazar rend visite clandestinement à Madeleine dans le camp du Piton Rouge et s'assure de sa survie jusqu'au jour où Guillaume Brancher décide de

¹⁴³ ADR C°995, 9 décembre 1752.

lancer une attaque contre ce camp. Peu de temps avant que le détachement ne donne l'assaut, Balthazar disparaît. Il passe dans le camp des Marrons pour protéger Madeleine. Pendant l'attaque, Guillaume ne le reconnaît pas et le tue accidentellement. Il blesse grièvement Madeleine et tue l'enfant qu'elle a eu de Balthazar. Avec la mort de l'enfant, l'auteur voue le destin des communautés marronnes inévitablement à la mort. Celles-ci n'ont pas de futur et ne peuvent faire face aux détachements féroces des colons. Guillaume ne coupera pas la main de Balthazar comme le veut la coutume. Dans son roman, Vaxelaire montre toute la violence des mutilations opérées sur les Marrons (notamment les mains coupées). Les mutilations du corps n'étaient pas abordées dans les romans de la période coloniale. Seuls les châtiments du fouet et de la pendaison y sont mentionnés. A travers ces deux périodes littéraires, il semblerait que les femmes échappent bien souvent à ces châtiments. Elles sont capturées par les détachements (plutôt qu'abattues) car elles sont réinsérées plus facilement que les hommes dans la population servile.

Le nom de Sarlave (héroïne du roman *Noir mais marron*) apparaît dans les archives départementales. Elle aurait été la compagne d'un grand chef marron Laverdure que le chasseur de Noirs François Mussard a poursuivi pendant des années.¹⁴⁴ Mais le roman raconte l'histoire d'une toute autre Sarlave. Contrairement à Madeleine, elle n'est pas kidnappée par les Marrons.

¹⁴⁴ ADR C°995, 28 décembre 1752 *Etat des marrons tués dans le courant de l'année 1752 suivant les déclarations qui en ont été faites au Greffe de Saint-Paul contenant seulement les Noirs esclaves de ce quartier et quelques inconnus* ; et *Le Mémorial de l'île de La Réunion, tome I*, p : 488.

Elle suivra volontairement Sagaye dans les montagnes. Elle le rencontre près d'une ravine où elle lave le linge de sa maîtresse alors que Sagaye est en repérage pour son camp. Le départ de Sarlave de chez sa maîtresse sera camouflé en enlèvement afin d'éviter les représailles si Sarlave est reprise par les chasseurs de Noirs. Lorsqu'elle rencontre Sagaye, elle a peur, car elle a entendu parler des Marrons comme étant des bêtes sanguinaires. Nous retrouvons ici dans de la population servile (représentée par le personnage de Sarlave) l'image négative qui enveloppe le Marron depuis les débuts de la colonisation de Bourbon. Mais très vite, Sarlave se rend compte que Sagaye ne lui veut aucun mal. Il viendra souvent lui rendre visite jusqu'à ce que celle-ci soit prête à partager son existence dans les montagnes. Sarlave, à l'inverse de Madeleine, a gardé son vrai prénom dans l'esclavage et dans le marronnage. On peut en déduire qu'elle n'a pas été baptisée et qu'elle n'appartient donc pas au monde religieux de ses maîtres.

Madeleine et Sarlave sont toutes deux des exemples représentatifs des cas de marronnage féminin à Bourbon : l'une est enlevée par les Marrons lors d'une razzia sur la propriété de ses maîtres ; l'autre rencontre un Marron aux abords d'une ravine et le suit librement dans les montagnes. En revanche, Sarlave et Sagaye ont un enfant qui ne meurt pas, et symbolise donc la richesse de la descendance des communautés marronnes de Bourbon. Sarlave n'a qu'un rôle accessoire dans ce phénomène, celui de perpétuer la descendance. L'auteur

reprend ici l'idée de d'Auguste Vinson sur le couple Anchaine/Héva qui est à l'origine de la dynastie des Marrons.

Les personnages féminins sont plus développés dans la littérature contemporaine que dans les romans de la période esclavagiste. Elle est un élément important à l'intérieur du camp. Son rôle est associé à la nourriture, au soin du foyer (l'ajoupa ou la grotte) et des enfants et à la guérison. Elle détient la connaissance des plantes. Par exemple, Madeleine guérit Balthazar de ses blessures. Une autre femme du camp du Piton Rouge guérira Guillaume Brancher de ses blessures. La femme s'occupe de la fabrication d'objets qui servent au quotidien des Marrons comme les paniers de vacoa (aloès). Elles cultivent la terre et récoltent. En cela les personnages contemporains de Sarlave et Madeleine sont des répétitions de leurs devancières Marie et Héva. La question identitaire de la femme dans le marronnage n'évolue pas dans la littérature d'une période à l'autre.

Par opposition, l'homme marron de la littérature contemporaine évolue dans un climat militaire de guerre, de vengeance et de prise de pouvoir plutôt que dans un climat pacifiste dans lequel vivaient les Marrons de la littérature coloniale tels que les personnages d'Anchaine et Frême. Le Marron ne se contente plus de fuir le système esclavagiste et la cruauté du Blanc pour se cacher avec sa compagne dans les cirques. Il organise des descentes sur les plantations pour se ravitailler en vivres, en outils et vêtements. Dans la littérature coloniale, le phénomène de razzias est abordé seulement dans le

roman de Dayot mais il apparaît systématiquement dans la narration du roman contemporain. Le chasseur de Noirs Guillaume Brancher nous offre sa description de l'organisation du camp de Marrons au Piton Rouge lorsqu'il partage leur quotidien pendant sa convalescence. Les hommes sont hiérarchisés certes mais unifiés dans leur condition de marronnage et dans le combat pour la liberté. Les chefs discutent et agissent sur les questions politiques et stratégiques concernant le camp. Ainsi, lorsque Guillaume doit retourner sur la côte, il exprime le désir de parler de son retour avec le chef du camp du Piton Rouge nommé Mardane. Celui-ci lui demande d'attendre l'arrivée des autres chefs marrons qui occupent un rang plus important que lui dans la hiérarchie. Tous se réunissent en conciliabule avec Cotte¹⁴⁵, chef marron d'un camp du Pays Brûlé, qui lui-même représente les camps de Mafate, Cimandef et Dimitile, grands chefs marrons. Dans sa description des Marrons, l'auteur est resté fidèle aux clichés de la période esclavagiste : Guillaume Brancher a un regard très classique du Marron, il le voit comme une bête étrange, un animal curieux, qui le fascine et lui fait peur en même temps, une sorte de bon sauvage vivant au jour le jour dans une nature généreuse. Lorsque Mardane invoque l'esprit de ses ancêtres, Guillaume le regarde comme l'indigène naïf devant son totem. Mardane se perçoit comme un vieux sage et non un guerrier. Il explique à Guillaume qu'il vient d'un peuple de pasteurs à Madagascar. Le rang de chef

¹⁴⁵ Beaucoup de Marrons se prénommaient Cotte. Plusieurs documents des ADR en témoignent. Mais il semble qu'il soit associé au camp du Marron Laverdure (ADR C°995, 28 décembre 1752). Un emplacement dans la rivière des Remparts, près du volcan Piton la Fournaise, porte ce nom « La caverne Cotte ».

marron auquel est Mardane à Bourbon n'est pas légitime. Son désir n'est pas de combattre le Blanc mais de rentrer à Madagascar pour se venger de l'ennemi qui l'a vendu au négrier. L'auteur évoque ici un point de l'histoire coloniale encore peu discuté à savoir la complicité des Malgaches dans la traite négrière. La nostalgie du pays pour le Marron de Vaxelaire occupe une part plus importante que son désir de s'ancrer dans l'histoire de l'île.

Avant de mourir, Madeleine pardonnera à Guillaume d'avoir tué Balthazar son compagnon et père de son enfant. Sa mort permettra la renaissance de Guillaume en un homme différent. L'expérience de ce dernier dans le camp des Marrons lui ouvre l'esprit sur le fonctionnement du monde des Marrons et le force à remettre en question la personne qu'il est et sa vocation de chasseurs de Noirs. Il se rallie finalement à la cause des Marrons. Sans le personnage de Madeleine, ce changement radical en la personne de Guillaume ne peut avoir lieu.

Dans le roman de Manglou, Sarlave a un rôle d'accompagnatrice. Sagaye est un Marron accompli et respecté pour son courage et sa grande connaissance du moring' (capoéira réunionnaise) dans le camp du grand Mafate. Avant de s'enfuir de la plantation, il a longtemps été le disciple de Saphime, un esclave âgé, réputé maître du moring'. Il ne lui manque plus qu'une compagne pour lui donner un fils et perpétuer la descendance. A l'inverse de Madeleine, Sarlave est

prise en charge par quatre hommes : Sémitane¹⁴⁶, excellent combattant de moring', Castor et Pollux, et Sagaye son compagnon. Aucune femme ne l'entoure. Le personnage de Sarlave est placé dans un système de filiation patriarcale. L'auteur masculinise le phénomène de marronnage.

Pourtant, ni Balthazar ni Sagaye ne vont errer très longtemps seuls dans les montagnes de Bourbon. Aucun des deux ne souhaite s'installer à son propre compte, mais cherche à rejoindre un camp de Marrons existant qui pourra les accueillir. Les Marrons ne fonctionnent plus en autarcie dans le récit contemporain mais font partie d'un réseau de camps en liaison les uns avec les autres. Le Marron n'est plus isolé comme l'étaient Frême et Anchaine. Il est rattaché à une communauté dans laquelle il joue un rôle important et précis, dans laquelle il occupe un rang primordial. Cette base sociale lui permet ensuite de s'installer dans des fonctions bien spécifiques à l'intérieur du camp : Sagaye par exemple est un excellent combattant de moring' et cette qualité lui vaudra la réputation de chef au sein d'un groupe. L'ascension du Marron au rang de chef permet au groupe de se subdiviser pour mieux assurer la survie des Marrons et créer un royaume de l'intérieur. Un groupe de Marrons doit obligatoirement répondre à l'autorité d'un chef. En cela, Manglou et Vaxelaire reprennent les clichés de Dayot. Mais la bonne entente entre les ethnies diverses vivant dans le

¹⁴⁶ On retrouve le nom de Sémitave dans un rapport de détachement de Mussard, ADR C° 996, 6 février 1753. Il est chef d'une bande de Marrons dans la rivière Saint-Etienne, en liaison au camp du chef Dimitile.

même camp prouve une solidarité certaine et un métissage dans les communautés de Marrons.

Le thème de la quête identitaire est devenu une préoccupation centrale dans le roman contemporain. En cela, nous pouvons dire que les personnages masculins ont subi une légère refonte et une évolution. Il faut cependant souligner que les catégories raciales dans lesquelles sont classés les personnages – et telles qu’elles existaient dans la société esclavagiste - sont encore visibles mais cette fois-ci dans une volonté de donner un contexte et un passé culturel au personnage plutôt que de le dépersonnaliser. L’appartenance ethnique du personnage n’exprime plus un cliché identitaire, mais va creuser dans le phénomène de métissage qui s’opère dans la quête identitaire.

Nous savons que les personnages de Madeleine et Sarlave sont tous deux malgaches, mais les auteurs insistent sur le métissage culturel et linguistique présent dans le camp : Sagaye note la présence de plusieurs dialectes malgaches à l’intérieur d’un camp, mélangés à la langue française. En introduisant la pratique du moring’, qui jusqu’ici était restée muette dans les romans de marronnage de l’époque esclavagiste, Manglou apporte une dimension concrète et réelle au métissage des pratiques culturelles et sociales dans les camps de Marrons : le moring’ malgache se mélange au moring’ des Comores et de l’île Mozambique, devenant ainsi le moring’ propre à la Réunion. Les femmes ont aussi le droit de le pratiquer, et souvent dansent pour encourager les combattants.

Pour Balthazar le marronnage était une nécessité pour échapper aux cruautés de son maître et il part de manière soudaine. Sagaye construit son marronnage pendant des années avec la complicité de Saphime qui lui apprendra tout. Dans le roman de Jean François Sam-Long *Le nègre blanc de Bel Air*, le personnage principal Songol est initié au marronnage par Rosaline la cuisinière de la case du maître. Elle lui répète pendant des années qu'il devra bientôt faire face à son destin. Sous le rôle de devineresse, l'esclave Rosaline apprend à Songol que sa destinée va au-delà d'être un esclave sur la plantation de Bel Air. Manglou, à travers son système de personnages, s'éloigne de l'importance de la participation et de l'influence des femmes dans le marronnage. Sagaye veut suivre les traces de son père, un grand Marron qui a été repris par les chasseurs et exécuté sur la place publique. Cette idée implique que le marronnage est un trait de caractère qui se transmet de père en fils, un destin dont on hérite. Le marronnage de Sagaye est en quelque sorte une reconquête d'une partie de lui-même. La question identitaire est rendue centrale pour le personnage de Sagaye à travers plusieurs indices : il a toujours sur lui l'amulette de son père, Yoruba d'Afrique, et aimerait porter sur son visage les scarifications qui le qualifient de Yorouba. Très vite il abandonne l'idée car il se définit comme créole de Bourbon et non plus comme Yorouba d'Afrique. Le mot « créole » employé par Sagaye est à comprendre dans le sens contemporain que la société réunionnaise d'aujourd'hui lui donne. Un « créole » est une

personne née à la Réunion, quelles que soient ses origines ethniques et son appartenance religieuse.

On peut dire que Vaxelaire s'est inspiré du texte de Dayot, et Manglou s'est imprégné du roman de Houat et de la légende d'Anchaine pour donner corps à leurs personnages féminins. Ils n'apportent en cela aucun élément nouveau au rôle de la femme dans le marronnage. On observe une grande similitude entre Marie/Héva et Madeleine/Sarlave. Peut-on expliquer ceci par le manque d'information sur les marronnes dans les archives départementales ? Une non-transmission sur la mémoire des femmes marronnes ? Le droit de regard sur la femme marronne reste ainsi problématique. De manière générale, les femmes ne sont pas aussi visibles que les hommes : elles ne deviennent pas des légendes, mais elles en sont à l'origine. Sarlave et Madeleine ont eu la même vie que Marie, Héva, Simangalove et Raharianne. Mais elles restent encore plus anonymes que leurs devancières.

c. Adzire : le prix de la vraie liberté

Adzire n'est pas une figure légendaire du marronnage. Son nom est totalement inconnu dans la mémoire collective mais l'auteur Firmin Lacpatia la tire d'une histoire vraie, relatée dans des rapports de police rédigé en 1846¹⁴⁷. L'esclave est arrêtée avec une autre demoiselle pour avoir acheter des légumes de toutes espèces avec des Noirs Marrons dans les hauteurs de l'île. La case

¹⁴⁷ ADR 73M6.

d'Adzire est suspectée par la police de Sainte-Marie d'être un carrefour de recel bien organisé parmi d'autres cases. Dans le roman, Lacpatia nous conte l'épopée de cette esclave.

A la veille de l'abolition de l'esclavage, Adzire, esclave domestique, est accusée de receler avec les Marrons. L'histoire est écrite du point de vue d'Adzire. Comme Boris Gamaleya, Lacpatia donne une voix à la femme dans le marronnage. A la différence de Madeleine qui a été kidnappée par une bande de Marrons, et Sarlave qui a suivi son compagnon marron, Adzire décide de marronner toute seule pour retrouver dans les montagnes de Bourbon son bien-aimé Sangolo. Elle ne recherche pas la liberté car elle la possède déjà plus ou moins sur la propriété de son maître. En effet, M. Villentroy est pauvre, malade et vieux et il sait qu'Adzire fait du commerce avec quelques Marrons. Il accepte de fermer les yeux sur son trafic si celle-ci lui verse une partie du profit. Il va même jusqu'à faciliter les déplacements d'Adzire, en lui rédigeant des billets afin qu'elle puisse se rendre à la ville de Saint-Denis pour écouler la marchandise sur le marché. Adzire est libre dans ses transactions et déplacements et son maître y gagne de l'argent. Adzire veut un jour acheter son affranchissement et celui de son compagnon Sangolo. Déjà, elle sait qu'il sera difficile à son compagnon d'accepter une telle situation. Ainsi, Adzire nous apprend que son indépendance n'est pas sans conséquence : si Adzire venait à acheter l'affranchissement de Sangolo, la réputation de celui-ci serait atteinte. Un esclave ne peut pas accepter de sa compagne qu'elle achète son

affranchissement. Sans-Quartier et Coupe-Roche sont les deux Marrons et amis avec lesquels Adzire fait affaire. Sa case est le point de rencontre et de négoce. Adzire prend d'énormes risques et elle en est consciente. Sangolo, esclave de la propriété voisine, ne sait rien des trafics avec les Marrons. Lorsqu'il l'apprend, il reste interdit et ne sait pas quoi penser d'Adzire. L'auteur décrit une femme esclave courageuse, déterminée avec une très grande force de caractère. Elle est intelligente et sait tirer profit de sa condition d'esclave pour améliorer son quotidien. En cela, elle ne dépend pas de son compagnon comme les autres personnages de femmes marronnes. Sangolo est naïf et passif. Adzire le protège et l'aide à s'enfuir pour échapper aux accusations de l'incendie du magasin de son maître.

La double appartenance d'Adzire au monde de l'esclavage et à celui du marronnage la met en position de force : en effet, à l'opposé du personnage de Madeleine, Adzire ne cherche pas à réconcilier ces deux mondes. Elle n'a pas de rôle rédempteur. Bien qu'elle soit pacifique, elle se sentira obligée de suivre Sans-Quartier dans une descente pour venger la mort de son camarade Coupe-Roche. Adzire préférerait rester aux côtés de Sangolo et profiter de leur vie libre dans les montagnes, mais Adzire doit répondre à son devoir de marronne et participer aux intérêts de ces amis. Partagée entre ces deux vies (celle de compagne auprès de son bien-aimé Sangolo et celle de marronne défendant les intérêts de son groupe), elle ne pourra jamais vraiment en choisir une à part entière. De tous les romans que nous avons mentionnés jusqu'ici, Adzire est la

première femme à faire partie d'une descente. Son compagnon Sangolo étant aveugle, il est encore plus fragilisé et frappé d'inessentialité dans le marronnage et s'est écarté du reste du groupe. Il vit seul, et continue de jouer du bobre en chantant les épopées de son pays d'origine. A l'inverse des autres personnages masculins, la vie de Sangolo en marronnage n'est pas différente de sa vie d'esclave sur la propriété du maître. Il n'y trouve aucun avantage.

Cependant, l'identité d'Adzire reste nébuleuse. Sa mère était une bonne cuisinière dans la maison de M. Villentroy. Elle n'est pas porteuse d'un passé comme son compagnon Sangolo, griot d'Afrique. Elle représente la force et la résistance à l'asservissement. Même si le sujet de la quête identitaire ne concerne pas le personnage d'Adzire, l'auteur nous dérouté quant à ses origines ethniques : Adzire parle de « zanaar » qui est le dieu malgache. De plus, elle reconnaît les gestes de la vieille malgache chez qui elle reste prisonnière pendant quelques jours. Tout nous laisse penser qu'Adzire est malgache. L'auteur l'entoure de deux hommes occupant une place privilégiée dans la définition de son personnage: son compagnon Sangolo, griot d'Afrique, et Sébastien, Marron lui aussi. Elle rencontre ce dernier lors de son premier marronnage. Celui-ci lui indiquera le camp de Sangolo et lui offrira refuge et hospitalité dans sa caverne pour une nuit. Dans cette caverne, Adzire y trouve le collier de la défunte mère de Sébastien, réputée grande féticheuse. C'est un collier fait de plumes, de graines lisses et vernissées et d'os ciselés. Ce collier possède des pouvoirs magiques que l'on ignore (Adzire en fait l'expérience) et nous pouvons difficilement retracer son origine. Sébastien est-il africain ? Malgache ? La question

nous semble importante, car Adzire est sentimentalement partagée entre ces deux hommes.

Comme dans le roman de Houat, la situation des Marrons dans le roman de Lacpatia est précaire. Ils se cachent dans des grottes (c'est le cas du Marron Sébastien) et sont traqués par des détachements (ils entendent souvent dans les environs les chiens aboyer, ou les coups de fusils). Dans le conciliabule de Marrons, pour lequel les chefs sont conviés au camp de Sans-Quartiers, l'auteur nomme entre autre Sankoutou, connu dans les récits de la période esclavagiste mais qui n'apparaît dans aucun document d'archive¹⁴⁸. Ils discutent de l'abolition de l'esclavage, de la possibilité de redescendre sur la côte. La scène du conciliabule rappelle celle du récit de C.H. Leal. Tous sont assis autour d'un feu, il y a une ambiance de fête, et il ne manque de rien : brèdes¹⁴⁹, manioc, riz, tangles¹⁵⁰. Cette scène donne l'impression d'une vie d'abondance pour les Marrons et non de précarité. Pendant le conciliabule, le camp est attaqué par le détachement du chasseur Athanase. Adzire est faite prisonnière et est ramenée sur la côte. Elle s'échappera de nouveau. Elle répètera souvent ce mouvement incessant entre le camp des Marrons et la prison sur la côte.

Dans le marronnage lorsque l'esclave libre se renomme, il rejette l'animalité que lui donne le Blanc pour revêtir un nom héroïque de sa propre

¹⁴⁸ Nous avons relevé dans un rapport de détachement sur la rivière des Roches et des Marsouins, ADR C°979 – 981, 20 novembre 1740, les noms de deux Marrons qui se rapprochent de celui de Sankoutou : Sacato ou Chiatoutau.

¹⁴⁹ Mot du créole réunionnais pour désigner une sorte de calalou, épinards, verdure cuite.

¹⁵⁰ Hérisson vivant dans les montagnes à la Réunion.

culture. Il rejette donc l'anonymat auquel la société esclavagiste le condamne. Il est généralement d'origine malgache ou africaine. Les écrivains contemporains essaient tant bien que mal de sortir le Marron des clichés de la pensée coloniale, sans toutefois y parvenir complètement. Il existe encore un lien très fort entre le Noir marron et le Noir sorcier, car le Marron échappe à la domination et à la religion du Blanc. Il préserve la force magique de la tradition ancestrale malgache ou africaine. Pour le colon, les Marrons sont des animaux à l'image de leurs pères et ils appartiennent à un espace illégitime. Les descentes sur les propriétés des Blancs, leur isolement dans les cirques, leur survie de rapines dans les montagnes font des Marrons des hommes dangereux. Mais à l'intérieur du camp, les Marrons sont révélés sous un autre jour : des hommes vivant en couple, en famille, en communauté, ayant des responsabilités, organisant leur vie au jour le jour et s'adaptant à l'environnement souvent hostile. Le quotidien alimentaire et l'habitat sont parfois décrits dans les rapports de détachements des chasseurs de Noirs. Nous savons par exemple que pour se défendre, les Marrons utilisaient des sagaies qu'ils fabriquaient eux-même avec des pièces de métal qu'ils faisaient fondre. En revanche nous ne savons rien des rites culturels pratiqués des Marrons. Dans son article *Le marronnage pour être et préparer son après-mort*¹⁵¹ Prosper Eve parle de l'importance de la vie après la mort dans la culture malgache, c'est-à-dire

¹⁵¹ *Le Marronnage pour être et préparer son après-mort . La question des ancêtres chez les esclaves de Bourbon.* Prosper Eve. http://www.temoignages.re/article.php3?id_article=7133, Témoignages : 14 janvier 2005.

l'entrée dans le cercle des ancêtres. Les rites funéraires sont exécutés afin de permettre au défunt de rejoindre la terre mère et de retrouver ses ancêtres. Une mort sans rite signifie tout simplement une mort profane et la mort de l'âme. Il nous est difficile de savoir comment les Marrons « enterraient » leurs morts et comment ils vouaient un culte à leurs ancêtres. Lorsque Madeleine meurt, le camp du Piton Rouge participe à ses funérailles, mais celles-ci ne sont pas décrites par l'auteur car la mémoire de ce trait culturel est perdue. Les Marrons voulaient-ils en garder le secret ? La femme marronne reste mystérieuse dans les romans des deux périodes tout en étant vouée à des rôles actifs et non maléfiques. Sa fonction traditionnelle de mère ou d'épouse, de maîtresse, de cuisinière ou encore de divinatrice et de guérisseuse laisse penser que la femme marronne est moins stigmatisée auprès des Blancs que le Marron homme. Ses origines malgaches ou cafres ont certainement influencé la transmission des traditions et la survivance culturelle.

Au sommet des montagnes réunionnaises, seuls les noms des Marrons légendaires masculins témoignent de leur présence sur ces terres. Les femmes marronnes vivaient très certainement sous leur autorité ce qui explique qu'aucun nom de femme marronne n'apparaît dans la toponymie de l'île. Les quelques études effectuées sur la toponymie de l'île expliquent la relation de l'anthroponyme au toponyme masculin, mais le féminin semble être écarté de cette analyse et celui-ci reste désespérément invisible sur les terres guerrières.

Chapitre 3

« Il y a différence entre le déplacement (par exil ou dispersion) d'un peuple qui se continue ailleurs et le transbord (la traite) d'une population qui ailleurs se change en autre chose, en une nouvelle donnée du monde. C'est en ce changement qu'il faut essayer de surprendre un des secrets les mieux gardés de la Relation. »

Edouard Glissant, *Le Discours antillais*.

La femme dans l'espace de marronnage

Ce qui définit et compose l'espace du Marron entre dans la reconstruction de son identité. La quête de la liberté, en espace inconnu ou méconnu, en marge de la société esclavagiste est à l'origine même d'une pulsion de retour vers le pays natal. Il se crée une véritable société rhizomatique, recomposition d'un environnement dans lequel se développent et s'épanouissent les langues et les cultures des Marrons. Les différents aspects de l'aménagement de l'espace des Marrons nous aident à comprendre l'héritage qu'ils ont laissé au quotidien du Réunionnais, dans sa pensée et dans son imaginaire. Comme nous l'avons établi dans le chapitre précédent, le phénomène de marronnage est plus souvent un acte collectif qu'individuel et c'est là que se vaut sa réussite. Si le Marron fonctionne lui-même en relation avec d'autres Marrons, son espace fait également parti d'un rhizome d'espaces de Marrons. Dans ce processus de reterritorialisation, l'aménagement de

l'espace marron est propice à la renaissance des traditions de l'esclave et à la survivance des cultures diverses. Il est avant tout un territoire de guerre, un espace que le Marron doit protéger dans un premier temps des attaques des détachements. Il est aussi un territoire que le Marron doit alimenter et faire fructifier en se procurant le matériel nécessaire et l'effectif humain sur les plantations. L'espace marron entretient une inter-dépendance avec la côte, nécessaire à sa survie. Ces deux espaces sont en constante opposition et nous observons un va et vient incessant entre les détachements des colons et les descentes des Marrons.

Dans l'établissement de ce nouvel espace, l'élément féminin se retrouve confronté à assumer la stabilité et par conséquent constitue le noyau immuable de l'espace de marronnage. L'homme et la femme ne marquent pas la topographie de l'île de la même façon et chacun investit différemment l'espace. Les repères et fonctions de l'un et de l'autre nous informent sur l'organisation des camps de Marrons. En marronnage, il y a plus d'hommes que de femmes. Mais ceci n'est pas surprenant lorsque l'on sait qu'il y a plus d'hommes esclaves que de femmes à Bourbon. Quand nous considérons la toponymie des montagnes de l'île, les noms de femmes qui ont habité dans les camps de Marrons sont inexistant dans la topographie de l'île pour ne faire place qu'aux grands Marrons légendaires. Où se trouvent Héva, Marianne, Raharianne, et les autres dans les rhizosphères de marronnage ? En examinant la topographie, les

toponymes ainsi que la configuration des royaumes marrons, nous pouvons établir une relation complexe entre les genres et le territoire.

1. Le Lisse et le strié : l'espace nomade des Marrons contre l'espace colonial

Géographiquement, l'espace du Marron est situé au centre de l'île, dans les sommets les plus reculés des montagnes, encerclé de l'espace strié colonial qui s'étend sur la circonférence de l'île. Lorsque nous abordons la question de l'espace, il est important de poser et de définir quelques concepts nécessaires à la compréhension et à l'analyse du fonctionnement rhizomatique du territoire des Marrons à Bourbon. Nous reprenons, dans ce contexte de marronnage, les notions de territorialisation et d'espace que Deleuze et Guattari développent : « l'espace strié » représente le monde de la plantation, de l'esclavage et tout espace colonial situé sur la côte ; « l'espace lisse » se réfère au territoire des Marrons, un espace nomade au centre de l'île, dans les montagnes.

Lorsqu'il arrive à Bourbon, l'esclave a subi une déterritorialisation. Arraché à sa terre natale (espace lisse), il est amené par le colon en terre inconnue (espace strié). Quand il s'enfuit de la plantation pour gagner les montagnes, l'esclave se reterritorialise. En fuyant le monde de la plantation, l'esclave échappe à l'acculturation, à la déshumanisation et à la mort certaine de sa propre identité. En prenant la barque, l'esclave rejoint l'espace lisse par excellence, la mer. C'est un espace qui représente la douloureuse et mortelle

traversée du négrier. L'enracinement est impossible, car le retour – sans détour – au pays natal est ici le but. En choisissant la montagne, le Marron évolue dans un espace lisse, nomade où son habitat est subordonné à son parcours, ponctué d'arrêts. Il crée un rhizome – villages, ajoupas de Marrons – dans lequel se renouvelle son identité. Dans les cirques de Bourbon, le Marron cherche à reproduire le nomos de la terre maternelle, il nomme son espace en le baptisant de son nom (le nom du Marron est identique à celui de son territoire).. Il doit maintenir dans un univers hostile et étranger sa culture, réinventer les possibilités d'un projet culturel dans lequel l'adhésion collective des Marrons est nécessaire pour élaborer un cadre structurel conformes aux traditions des Marrons. Ainsi, il prépare son après-mort pour entrer dans le cercle de ses ancêtres.

Cet espace d'intensités et de distances dans les montagnes existe en confrontation et en opposition directe avec l'espace strié de la plantation. L'espace de la plantation pousse au marronnage et le marronnage se nourrit des esclaves de la plantation. Le strié alimente le lisse en effectif humain, en armes, en vêtements et autres effets de la vie quotidienne ainsi qu'en matériel nécessaire à la culture de légumes et à l'élevage. Lorsque les Marrons font une descente sur une plantation, ils en ramènent un butin qui assure leur survie. Alors que certains objets seront utilisés par le groupe de Marrons, d'autres serviront au troc et à l'échange avec d'autres groupes de Marrons. Afin de ne pas se faire prendre par les chasseurs de Noirs et être ramené à l'état d'esclave

dans l'espace strié, le Marron est en perpétuel mouvement. Il n'a pas de destination précise, et son nomadisme dépend de l'intervention du strié. L'espace dit « lisse » du Marron a d'une part une puissance de déterritorialisation supérieure à l'espace du colon et d'autre part une connaissance parfaite de l'espace strié. En revanche, l'espace du colon souffre du handicap de la rigidité spatiale et n'a aucune connaissance sur l'espace marron. L'espace marron est aménagé pour qu'il jouisse d'une grande mobilité qui facilite son itinérance. Cet aspect ne remet pas en cause l'ancrage du marron sur le sol de Bourbon. L'espace du Marron est minutieusement organisé, pensé et ne doit plus être considéré comme un espace inexploré d'anonymat où le Marron se cache.

Les montagnes, pour le Marron, représentent aussi bien la liberté que le danger d'une vie précaire et difficile. Elles abritent l'enracinement culturel et social des Marrons. Mais, dans le discours du colon (le discours prédominant le phénomène de marronnage dans les documents écrits de l'époque esclavagiste), les montagnes regorgent de hors la loi, d'ennemis de la colonie. Sur les terres du volcan habite le diable. Ainsi, ces terres brûlées deviennent un territoire stratégique pour les Marrons. Ils se savent en sécurité parce que les chasseurs de Noirs ne viendront pas les braver sur les terres du diable. En effet, l'espace lisse alimente l'imaginaire du strié : les rapports de détachements, les légendes et mythes des marrons naissent sous la plume du colon. Les Marrons sont diabolisés ainsi que leur environnement. Ces oppositions géographiques

territoire marron/territoire colon placent le Marron dans un environnement perçu négativement des colons. La montagne et le volcan représentent un espace in-civilisé pour la société coloniale.

A partir de textes littéraires, de rapports de détachements et d'études historiques¹⁵² nous sommes parvenus à créer deux cartes géographiques des royaumes des Marrons de l'île Bourbon que l'on situe entre les débuts de la colonisation de Bourbon (vers 1669) allant jusqu'à la veille de la révolution française (vers 1780). En effet, les textes se font écho dans les informations qu'ils donnent sur les Marrons et leurs activités et mettent en scène les mêmes personnages de l'histoire de Bourbon. Il faut préciser que certains de ces Marrons-Marronnes apparaissent dans les textes littéraires, la toponymie de l'île et les documents d'archives. D'autres, dont l'épopée est racontée dans les textes littéraires, ne figurent dans aucun document d'archives, mais leur nom a marqué la toponymie de l'île. Chaque Marron a sa part de mystère qui entoure son existence. Ces cartes ne prétendent pas être exhaustives. Il faut donc user de la plus grande précaution quant à l'analyse. Elles nous permettent de visualiser avec une très grande clarté la localisation des royaumes marrons dans les montagnes de Bourbon pendant la première grande période de marronnage.

¹⁵² *Bourbon Pittoresque*. Eugène Dayot, 1848 ; *Salazie ou le Piton Anchainne : légende créole*. Auguste Vinson, 1888 ; *Voyage à l'île de la Réunion*. C.H. Leal, 1877 ; *Cilaos Pittoresque et thermal : prise de Cilaos par Mussard 1743 – 1753*, 1902 ; *Fragments sur l'île Bourbon par le R.P. Caulier en 1764*. in *RT* janvier-février-mars 1938, n°4.

La carte 1, intitulée « *Camps de Marrons à l'île Bourbon pendant les années 1700* »¹⁵³ situe les différents quartiers de Bourbon en 1764 selon des données recueillies par le révérend-père Caulier¹⁵⁴ ainsi que la population des différents quartiers. Le tableau ci-dessous récapitule son recensement.

La population des différents quartiers de Bourbon en 1764

Saint Denis	700 blancs 3 150 noirs	Saint Benoit	700 blancs 3 900 noirs
Saint Paul	1 050 blancs 4 000 noirs	Saint Pierre	550 blancs 2 000 noirs
Saint Louis	420 blancs 1 380 noirs	Sainte Suzanne	360 blancs 940 noirs
Saint André	440 blancs 1 260 noirs	Sainte Marie	300 blancs 1 000 noirs

En 1764, Bourbon compte huit quartiers¹⁵⁵ et nous pouvons remarquer que la population esclave habitant ces quartiers est 2 à 3 fois plus importante que la population des colons. Sur 22 500 habitants, 4 500 sont blancs et libres,

¹⁵³ Voir Annexe 5.

¹⁵⁴ *Fragments sur l'île Bourbon par le R. P. Caulier en 1764*. R.P. Caulier in RT janvier-février-mars 1938, n°4.

¹⁵⁵ De 1665 à 1714, Bourbon ne comptait que trois cantons : Saint-Denis, Saint-Paul et Sainte-Suzanne.

18 000 sont nègres et esclaves. Le révérend-père Caulier précise que les créoles et Malagasses sont en majorité. Il y a 1/3 de créoles, 1/3 voir même plus de Malagasses, 1/8 de cafres et indiens. La forte explosion démographique de la population servile est forte apporte sans aucun doute un caractère métissant au marronnage.

2. L'eau et le marronnage

La carte 1 nous permet d'établir un lien direct entre la plantation où l'esclave travaille, la rivière par laquelle il va s'enfuir, et le cirque dans lequel il va élire résidence. Les quartiers de Bourbon sont fondés aux alentours des rivières principales de l'île. Les esclaves empruntent les rivières des quartiers dans lesquels ils travaillent pour s'enfuir dans les montagnes. Le lit des rivières mène tout droit aux cirques, le coeur de l'île.

Les zones montagneuses principales de l'île se situent dans les trois cirques au centre de l'île : Mafate à l'ouest, Salazie à l'est et Cilaos au sud ; puis autour du volcan du Piton de la Fournaise au sud-est de l'île. Les trois cirques forment une sorte de matrice, image et symbole du commencement de la vie, d'une renaissance identitaire pour le Marron. Les rivières principales sortant des entrailles des montagnes comme les cordons ombilicaux de cette zone utérine joignent de part et d'autre les milieux Marrons de la liberté au monde de la plantation et de l'esclavage : la rivière Saint-Denis, la rivière des Pluies, la rivière Sainte-Suzanne donnent sur le nord du cirque de Mafate et de

Salazie, en passant par le Brûlé, la Plaine d’Affouche et la Roche Ecrite. A l’ouest, la rivière des Galets et la ravine Saint-Gilles conduisent au cirque de Mafate et au nord du cirque de Cilaos en passant par le Maïdo, le Grand Bénare, et la Glacière. Au sud de l’île, la rivière Saint-Etienne, la ravine Saint-Louis puis la rivière des Remparts mènent au coeur du cirque de Cilaos, en passant par la forêt des Maques, le Tévelave et la Plaine des Cafres. Enfin à l’est, les rivières du Mât, des Roches, des Marsouins et de l’Est remontent jusqu’au cirque de Salazie, en passant par la Plaine des Palmistes, Takamaka, les forêts de Bébour, de Bélouve et de Ravenales. En suivant le cour des rivières Langevin, des Remparts et de l’Est nous arrivons sur la région montagneuse du volcan du Piton de la Fournaise, en passant par Bois Blanc.

Dans certains des rapports de détachements que nous avons consultés pour notre étude, nous pouvons lire parfois que les Marrons repris dans un même camp ont tous été esclaves sur la même plantation, appartenant au même maître (bien souvent une veuve), et le camp des Marrons est situé non loin de l’habitation du maître, dans les hauts de la rivière qui se trouve à proximité de l’habitation : « *Joachim Robert, chef de détachement à la rivière des Marsouins [...] ont retrouvé une négresse Fare appartenant à la Veuve Jean-Baptiste Dalleau [...].*¹⁵⁶ « *Déclaration de Marianne appartenant à la veuve Jean-Baptiste Dalleau, a indiqué un camp de marrons au chef de détachement Denis*

¹⁵⁶ *Déclarations sur retour de détachements contre les marrons, états de marrons tués dans les bois de 1739 à 1767. ADR C°981 – 17 août 1739*

*Robert qui se trouve à la rivière des Roches et des Marsouins [...].*¹⁵⁷ Ces rapports de détachement ne mettent en avant ni l'aspect collectif et communautaire du marronnage, ni la corrélation géographique existant entre les lieux de la plantation, de la rivière, et du camp marron. Dans le roman d'Yves Manglou *Noir mais marron*, le héros Sagaye emprunte lors de sa fuite le lit d'une rivière car c'est pour lui le seul moyen rapide, pratique et stratégique pour atteindre les montagnes en sécurité. L'eau empêche les chiens des détachements de repérer sa piste. Il va même parfois jusqu'à quitter le lit de la rivière pour marquer un sentier de son odeur et envoyer les chiens dans une direction opposée à la sienne. Une fois qu'il trouve un versant de montagne bien escarpé, il choisit alors de suivre la crête jusqu'à un abri sûr. Les détachements ne suivent que le lit de la rivière sur la trace du Marron, remontant le cour d'eau en amont. C'est sur un flanc bien en hauteur de la rivière que les camps de Marrons se situent, car cette position est stratégique et offre la plus grande visibilité sur le lit de la rivière et sur l'arrivée des détachements.

Les ravines ont l'avantage des crues pendant les périodes de pluies ou cycloniques. Le Marron reste très attentif aux intempéries car pendant sa fuite les crues des ravines peuvent lui être salutaires. Sagaye par exemple, sur les bons conseils de son maître à penser Saphime, attend la veille de grosses pluies avant de s'enfuir de la plantation. Ainsi, il a le temps de s'éloigner dans les montagnes avant que le détachement se lance à sa poursuite. A cause de la pluie

¹⁵⁷ *Déclarations sur retour de détachements contre les marrons, états de marrons tués dans les bois de 1739 à 1767.* ADR C°981 - 20 novembre 1740

et des crues des ravines qui brouilleront les pistes du Marron, le chemin devient impraticable et le détachement sera obligé de rebrousser chemin. La chanson que Saphime lui a appris guide Sagaye agilement à travers les montagnes :
« [...] Devant moi la lune, derrière moi la grosse étoile qui brille, va vers l'arbre qui pique, aigre est son fruit, monte la lune, n'aies pas peur de la falaise, elle descend, caresse la rivière, passe là, trois rochers te surveillent, traverse, sur la falaise là-haut, marche et la montagne s'ouvrira, son flanc de cailloux te portera vers les rivières, dévale, ne t'endors pas, ne t'arrête pas, brouille les pistes, tu remontes encore le courant, tu restes dans l'eau, les chiens seront perdus jusqu'à ce que la lune soit haute dans le ciel. Alors seulement tu reprendras ta route. [...] »¹⁵⁸

C'est également aux abords des rivières que les rencontres se font. Sagaye rencontre dans une ravine l'esclave Sarlave qui lave le linge de sa maîtresse. Adzire, la marronne receleuse retrouve le corps blessé de son ami Sans-Quartier, ainsi que celui du chasseur de Noirs Athanase au pied d'une chute d'eau.

Le vecteur de l'eau est le mode d'accès privilégié entre l'espace lisse du Marron et l'espace strié du colon, mais aussi l'endroit stratégique pour l'établissement ou l'attaque d'un camp de Marrons. Dans les romans de marronnage de l'époque esclavagiste, la rivière ou ravine n'est pas présentée sous cet angle-ci. En effet, l'eau n'entre pas dans la construction ou le choix de

¹⁵⁸ *Noir mais marron*, p: 44 - 47

l'habitat du Marron. Elle est la cascade ou le rempart dans lequel le Marron se jette, pourchassé par les détachements. Dans la littérature contemporaine, la ravine retrouve son aspect stratégique à l'aménagement du camp marron. Déjà en 1833, dans le roman d'Auguste Vinson, nous voyons Anchain décider de construire son ajoupa sur les hauteurs de la Mare à Poule d'eau. Anchain pourra y pêcher régulièrement du poisson. Nous ferons remarquer que les nom de la ravine désigne à la fois l'îlet (le camp de Marrons), la crête et le piton. L'espace du Marron va au-delà des limites de son camp : la montagne toute entière ainsi que la rivière qui y coule en contre-bas font partis de son territoire.

3. L'élaboration des royaumes de l'intérieur : l'inscription du féminin dans la toponymie des Cirques

Beaucoup de forêts, de plaines et de rivières portent des noms d'origine malgache que l'on peut retrouver dans la géographie de Madagascar sur les cartes d'Etienne de Flacourt : Takamaka par exemple est un plateau dans les hauts de la rivière des Marsouins à la Réunion, dans le cirque de Salazie. A Madagascar, il existait une production de tachamaca à l'île Sainte-Marie ; ou encore Manapani une rivière à Madagascar et une petite région dans le sud de la Réunion dans les environs de Saint-Pierre. Les trois cirques portent des noms d'origine malgache : Salazie, Cilaos, Mafate.

Notre carte 2 « *Royaumes de Marrons dans les trois cirques, dans les années 1700* »¹⁵⁹ présente la configuration des royaumes de Marrons dans les trois cirques de l'île. L'histoire orale de l'île n'a retenu que le nom de Marrons légendaires tels que Mafate, Dimitile, Cimandef, Anchain, car ceux-ci ont marqué la toponymie de l'île. Même si la légende derrière ces noms est méconnue, ils évoquent le temps de la résistance contre l'esclavage, inspirent un profond respect et une très grande fascination. L'histoire orale, et par conséquent l'imaginaire collectif, n'ont pas retenu les noms de Laverdure, Sarlave, Simeterre, Sémitave (ou Sinistave), Samson, Cotte, Courteveaux, Malbien, Sarçanate, tous chefs marrons que nous retrouvons dans les rapports de détachements des archives départementales de la Réunion¹⁶⁰ car aucun d'entre eux n'a marqué la toponymie de l'île. La problématique de la relation entre l'anthroponyme et le toponyme semble prendre ses origines dans l'attribution de la terre par le Marron de Bourbon. Que dire alors des femmes marronnes qui n'ont jamais marqué de leur nom le territoire marron ? Marianne, du haut de sa crête à Mafate, est la seule marronne dans la géographie des montagnes. Pourquoi la femme ne marque pas la toponymie de l'île ? A-t-elle un rapport différent à la terre ? Comment participe-t-elle à la construction du royaume marron ? Quelle soit malgache ou africaine, apporte-t-elle une influence différente sur le royaume des Marrons ?

¹⁵⁹ Voir annexe 5.

¹⁶⁰ Voir respectivement ADR C°965, 11 octobre 1743 ; ADR C°996, 6 février 1753 ; ADR C°995, 30 août 1752 ; ADR C°995, 28 décembre 1752.

a. Le cirque de Cilaos

Ce royaume appartient au roi Bâle qui succède, selon le texte de Dayot, à Pître. Il est subdivisé en « pays », comme l'était Madagascar. Chaque camp de Marrons représente un clan, un village familial.

- Le Grand Bénare situé à 2898m est attribué à Phaonce. Son emplacement est stratégique car il se trouve à la frontière du cirque de Cilaos et du cirque de Mafate. Il est en hauteur de la forêt du Tapcal d'un côté, de la forêt des Makes et du Tévelave de l'autre. La forêt du Tapcal est considérée aujourd'hui comme étant le sanctuaire des Marrons où les expéditions de Pascal Colas ont montré l'existence de sépultures d'individus d'origine malgache¹⁶¹.

- Les Trois Salazes, emplacement situé à 2132m est attribué à Matouté et Simagalove (malgache). Sa position est stratégique car il est au cœur de l'île, à la frontière des trois cirques.

- L'emplacement des Trois Salazes est cependant subordonné au territoire de Fatie qui se trouve au Piton des Neiges à 3070m. Cet emplacement donne l'accès direct et une visibilité complète sur les trois cirques. C'est aussi le sommet le plus haut et retiré de l'île.

¹⁶¹Journal de l'île : <http://www.canyoning-reunion.com/colas0400.htm>. Cet article raconte très sommairement l'expédition de l'équipe de Colas à Cilaos vers la ravine Fleurs Jaunes qui a permis de retrouver des ossements et des traces de campements humains dans deux emplacements nichés entre deux remparts.

- L'îlet à Cordes (îlet où Mussard a conduit de nombreux détachements) est sous la bienveillance de Fanor. Il se trouve en contre-bas de la forêt du Tapcal. Fanor est d'origine malgache et se fait capturé un jour où il cherchait du miel au pied des Salazes. Ce dernier deviendra informateur pour un détachement dans l'îlet à Cordes où la fille du chef doit se marier le deuxième jour de la prochaine lune¹⁶².

- Le cafre Diampare se voit attribué le Bonnet-de-Prêtre à 1772m.

- L'îlet marron est gouverné par Laverdure et sa compagne Sarlave (malgache). Son emplacement donne accès à la rivière Saint-Etienne et aux plaines (Plaines des Cafres, le Dimitile) à l'est du cirque de Cilaos.

- La Fenêtre est commandée par Pyram, le lieutenant de Diampare

- Enfin, au milieu du cirque, au lieu-dit de la Plate-Forme culminant à 1020m, se trouve le domaine du roi Bâle. Dans les récits de marronnage de l'époque, la Plate-Forme est l'endroit où tous les Marrons de l'île se réunissent pour leur conciliabule.

- A l'est de la Plate-Forme, sied le domaine du Marron Dimitile, sur les hauteurs de la rivière Saint-Etienne, surplombant la Plaine des Cafres.

- Le Piton Maravalavo ou Piton Rouge est le camp de Sémitave (malgache), relaté dans le roman de Vaxelaire *Chasseurs de Noirs*.

¹⁶² *Cilaos Pittoresque et Thermale*, p : 79.

- Le petit Bénare est un passage d'entrée et de sortie dans le cirque emprunté par les Marrons et les chasseurs.

b. Le Cirque de Mafate

Le cirque de Mafate ne présente pas de royaume marron subdivisé comme celui de Cilaos, mais une attribution tripartite du territoire, un pouvoir formant une unité. Mafate, le sorcier malgache, Samson, celui qui a trahi Mafate et a mené François Mussard jusqu'à lui, et Cimandef le guerrier. Le cirque de Mafate obéit à une toute autre configuration et organisation que celui de Cilaos. La présence des toponymes de Marianne et Suzanne restent floue. Celles-ci auraient été tuées aux emplacements qui portent leur nom.

- Le cirque entier porte le nom du Marron Mafate (malgache) qui régnait sur ce domaine, avec au centre un petit îlet qui porte son nom.

- A la frontière du cirque de Mafate, de Salazie et du nord de l'île, le Cimandef situé à 2258m, territoire attribué au Marron Cimandef (malgache). Il prolonge la crête de Marianne (malgache) qui se situe au nord du cirque de Mafate entre la rivière Le bras Suzanne, un affluent de la rivière des Galets, et la crête Aurère, abritant l'îlet du même nom.

- L'îlet aux Lataniers appartient à Samson, ou Samsoa, Marron malgache qui sera capturé par le chasseur François Mussard et le mènera aux camps des Marrons Mafate et Laverdure.

- Le Bras Suzanne, affluent de la rivière des Galets, peut être attribué à l'une des deux Suzanne faisant partie du camp de Samson à l'îlet aux Lataniers¹⁶³.
- La Brèche et le Maïdo sont qualifiés de passages dans les rapports de détachements, par lesquels les Marrons et les chasseurs entraient et sortaient du cirque. Le passage était probablement le sentier le plus rapide et facile d'accès aux hauts plateaux des montagnes de l'île, suivant les cours d'eau de la rivière des Galets et de la ravine Saint-Gilles.

c. Le cirque de Salazie

Il ne comprend que le Piton Enchaing (compagnon d'Héva) situé à 1356m. Seul le récit d'Auguste Vinson en fait mention. Les documents d'archives ne contiennent aucune trace de leur existence. Aucun Marron (excepté Anchain) n'a marqué la toponymie du cirque. François Lautret-Staub¹⁶⁴ parle de contamination des hauts de l'île, des territoires marrons par les colons pauvres, vers la fin du 19ème siècle, après la déclaration de l'abolition de l'esclavage en 1848. En effet, beaucoup de colons pauvres migreront dans les hauts de l'île pour s'installer. Il semblerait que le cirque de Salazie en fut le premier touché. Il existe beaucoup de rapports de détachements sur les régions montagneuses de Salazie et de Mafate, mais aucun ne fait mention de Marron

¹⁶³ ADR C°995, 9 décembre 1752.

¹⁶⁴ *Trois moments de protestation populaire à Bourbon (XVII-XIXème siècle) : Conte, Haut lieu et légende comme conservatoire de mémoires. Deuxième partie : Mafate et le marronnage ou un sanctuaire de Noirs à Bourbon.* François Lautret-Staub. Thèse de doctorat, Université de la Réunion, juillet 2001.

légendaire comme cela est le cas pour les documents d'archives sur le cirque de Cilaos.

Tous les Marrons n'ont donc pas marqué la toponymie de l'île. Leur localisation géographique est d'autant plus difficile et leur identité mystérieuse. Nous pouvons cependant constater que chaque royaume marron fonctionne avec la présence d'une femme : Marianne pour le cirque de Mafate, Sarlave pour le cirque de Cialos et Héva pour le cirque de Salazie.

Cimandef n'a laissé aucune trace dans les archives départementales mais son nom apparaît dans la toponymie aux côtés de celui de Marianne dans le cirque de Mafate. Géographiquement Marianne et Cimandef sont indéniablement liés mais quelle était la nature de leur relation ? Quelle place attribuer à Marianne aux côtés de Cimandef ?

Le cirque de Cilaos est essentiellement gouverné par Laverdure, que les rapports de détachements menés par François Mussard nomment « le roi de tous les Marrons ». Ni Laverdure, ni sa compagne Sarlave n'ont marqué la toponymie du cirque. La géographie du cirque ne garde aucune trace apparente de leur existence. Comment expliquer qu'un Marron aussi influent et recherché que Laverdure, élevé au rang de roi des Marrons ne marque pas son territoire de son nom ? Le pouvoir colonial l'a-t-il effacé ? La littérature contemporaine n'a pas encore exploité le personnage de Laverdure. Sarcenate (ou Sarçanate), souvent mentionné dans les rapports de détachements comme étant le lieutenant

de Laverdure, ainsi que Sémitave (ou Sinistave) ne marqueront pas non plus la toponymie de l'île. Ils occupaient pourtant des rangs influents auprès du roi des Marrons. Dans la plupart des textes littéraires d'époque, le commandement du cirque de Cilaos est donné à Bâle, dont il est le roi. Il succède à Pître. Bien que Bâle ne figure pas sur la toponymie de l'île, Pître, lui, nous renvoie au camp de Marrons appelé « Camps de Puces », francisation peut-être du nom « Pitse », dérivé du nom de « Pître ». Dimitile, un Marron influent du cirque de Cilaos, à la tête d'un camp de nombreux Marrons, a marqué la toponymie de l'île. Cependant, aucune compagne ne lui est attribuée. Dans *Cilaos Pittoresque et Thermale*, la déclaration du 21 mars 1743 de Jeanneton, cafrine Mozambique, esclave de Henry Hibon à la Grande Chaloupe et enlevée par la bande de Dimitile révèle que « *Dimitile décide qu'ils n'auront aucun camp et qu'ils marcheront toujours.* »¹⁶⁵. Une région bien spécifique et assez étendue de Cilaos porte son nom « Le Dimitile ». Son camp était situé dans les hauts de la rivière Saint-Etienne. Tout comme le personnage de Laverdure, Dimitile n'a jamais été narré dans la littérature de marronnage.

Le cirque de Salazie, quant à lui, bien qu'étant un endroit privilégié du marronnage à Bourbon, manque terriblement de récits, car il ne compte qu'Anchain et Héva, tous deux absents des archives. N'oublions pas que selon la légende, Anchain, pionnier des Marrons de Bourbon, serait à l'origine du

¹⁶⁵ *Cilaos pittoresque et thermal : guide médical des eaux thermales*. J.M. Mac Auliffe. Azalées Editions: Saint-Denis, 1996, p : 67. OU *Extrait du registre des détachements du quartier de Saint-Pierre et Saint-Louis*. ADR C°983 – 27 février 1740.

peuplement marron des autres cirques grâce à ses huit filles (dont Simangalove et Marianne) qu'il aurait données en mariage à des chefs marrons. Il faut préciser qu'Anchain est représenté par Antoine Roussin¹⁶⁶ comme étant un nègre d'origine Yambane (venant d'Inhambane, ville du Mozambique) et alors que la mémoire collective lui attribue une identité malgache. Les Marrons d'origine africaine¹⁶⁷ ont alors disparu de la toponymie des cirques ou ne l'ont jamais marquée. Se sont-ils soumis au schéma d'aménagement territorial malgache ? Dans les archives nous avons retrouvé la trace de Jouan, qui *est un chef marron d'un genre spécial, cafre du Mozambique et sorcier. Marie-Josèphe sa femme, est reine de la bande et Jeanne, la femme d'un partisan, est sa seconde*¹⁶⁸. Dans le marronnage, la part d'héritage culturel africain et malgache reste une question à aborder. L'état de notre étude ne nous permet pas d'apporter des éléments sur cette question.

4. Les toponymes

De façon générale, les cirques sont parsemés de toponymes malgaches. Ceci soulève la problématique de la relation entre le toponyme et sa légende. Selon François Lautret-Staub l'installation des Marrons répond à une logique purement malgache, et les toponymes en sont la mémoire.¹⁶⁹ L'historienne

¹⁶⁶ Voir annexe 6.

¹⁶⁷ Aurère ou Orère, village de Mafate, serait selon Charlotte Rabesahala un toponyme d'origine africaine.

¹⁶⁸ ADR C°1035.

¹⁶⁹ François Lautret-Staub. *Trois moments de protestation populaire à Bourbon (VXIIIème – XIXème siècle) : Conte, haut-lieu et légende comme conservatoires de mémoire, 2^{ème} partie : Mafate et le marronnage ou un sanctuaire de Noirs à Bourbon*. Université de la Réunion, Juillet 2001.

Charlotte Liliane Rabesahala examine la problématique des toponymes malgaches dans les cirques¹⁷⁰.

La nouvelle vie des Marrons les a poussés à une domestication et à une réorganisation de l'espace propice à une vie itinérante de nomadisme forcé. Les Marrons balisent les lieux dans leur langue maternelle, ce qui représente entre autre l'avantage de préserver la confidentialité des échanges et de les protéger des maîtres parce qu'elle n'est que très partiellement comprise d'eux. L'individu se réinvente dans un nouvel environnement. Rabesahala forment trois catégories de toponymes malgaches comme suit :

a. Toponymes évoquant une forme

- Taïbit (venant de *tay* et de *biby*) veut dire « lieu en forme de fiente d'animal »
- Benoune (vient de *be* et de *nono*) qui veut dire « grosse mamelle »
- Maïdo (vient de *may* et de *doha*) qui veut dire « au sommet brûlé »

b. Toponymes évoquant des activités

- Kelval (vient de *kely* et *vala*) qui veut dire « au petit enclos » (pour le bétail), que le français a parasité en « kerval »
- Bemale (vient de *be* et *amalona*) qui veut dire « bien pourvu en anguilles » (francisé en « bémald »)

¹⁷⁰ Rabesahala Charlotte Liliane. *Dans l'espace réunionnais : des toponymes malgaches comme mémorial laissé par les esclaves* in Actes du colloque Mémoire orale et esclavage dans les îles du Sud-Ouest de l'océan indien : mai 2004, p : 101 – 107.

- Bemahot qui veut dire « aux nombreux mahots » (*mahot* étant un arbruisseau dont l'écorce servait à faire des lanières)
- Salazes, salaza veut dire « fourche à viande, broche pour le grill » (faisant référence certainement au boucanage de la viande pour la vie de nomade des Marrons). Selon Lautret-Staub, l'emplacement des Salazes représente dans le marronnage un haut lieu d'ancestralité.

c. Toponymes évoquant des commémorations d'événements

Ces dénominations sont inscrites dans les sommets culminants et au plus profond des ravines :

- Marla (vient de *maro* et de *lahy*) qui veut dire « aux nombreux guerriers »,
- Cimendal (vient de *tsi* et *mandalo*) que l'on peut traduire « où l'on ne passe pas ».
- Cimandef, « qui ne se plie pas, qui ne concède rien ».
- Cilaos (vient de *tsi* et *ilaoza*) qui veut dire « que l'on ne quitte pas ».
- Mahavel (*mahavelona*) « qui procure la vie ».
- Mafate (*Mahafaty*) « qui procure la mort ». Ce dernier toponyme a donné lieu à beaucoup de débats et de possibilités de traduction, mais il semblerait qu'il prenne naissance dans les sources sulfureuses de la ravine Maffack, à l'ouest de

l'île (c'est ainsi que le nom du Marron est orthographié par les chasseurs de Noirs dans les rapports de détachements).

Nous pouvons sans aucun doute établir un rapport entre le toponyme et l'anthroponyme. Cependant, ce lien reste parfois « dénudé » d'histoire et doit être interrogé et enquêté. Tous les toponymes malgaches sont à notre avis liés au marronnage : le Tévelave, Lavedane, Takamaka, les forêts de Ravenales, de Bélouve ou de Bébour, les Makes, Bérive sont des lieux qui entrent dans la géographie du marronnage, alors que Rabesahala semble penser le contraire.

Il est encore difficile à ce stade de la recherche de comprendre la part du féminin dans ces trois catégories de dénominations, nous pouvons remarquer que les toponymes privilégient le groupe entier de Marrons, et/ou l'homme qui se trouve à la tête du groupe. La femme ne nomme pas l'espace marron, l'espace marron englobe le féminin, ne le rend pas « visible ». Comment peut-être comprendre cette non-visibilité de la femme dans les rhizosphères des Marrons ? Pour avoir quelques pistes qui nous permettraient de répondre à cette question, il faut probablement remonter jusqu'à la grande île de Madagascar et étudier les différentes composantes culturelles existant entre l'élément féminin d'un clan/groupe/ethnie et la terre.

Souvent, les rapports de détachements sont soit dans l'impossibilité de déterminer l'identité d'un Marron, soit il y a méprise sur l'identité de ce dernier. Le nom de la marronne Marianne qui a marqué la crête dans le cirque de Mafate

par exemple serait-il une déformation, une francisation du nom de Raharianne, compagne de Maffack ? Y aurait-il quiproquo identitaire entre Marianne et Raharianne ? Selon, un rapport de détachement¹⁷¹, Raharianne aurait été tuée par François Mussard. Il a tiré sur elle et elle s'est jetée dans un rempart. Sa main droite a été coupée. Les entrelacements identitaires que connaissent Marianne et Raharianne dans la littérature contemporaine et de l'époque coloniale attestent d'un amalgame entre le discours colonial, l'oralité et le désir de se réapproprier l'histoire. Marianne a donc marqué la toponymie de l'île dans sa mort. La crête représente non pas le domaine sur lequel elle vivait/régnait mais l'endroit de sa fin tragique. Le nom Raharianne n'apparaît pas sur la toponymie du cirque de Mafate. Ce prénom d'origine malgache que cette marronne a conservé renvoie aux noms de la généalogie des familles princières de la région du Fort Dauphin à Madagascar sous la colonisation française de 1641 à 1674. Nous soulignons les prénoms tels que Dian Ravel, Dian Ramach, Dian Rahech, Rafaterre, Dian Raval, Razau, Dian Ramarivel, Dian Racaze, Dian Ravaha. Le préfixe « Ra » dénoterait d'une appartenance noble ? Sarlave, la reine marronne, femme de Laverdure, ne marque pas la toponymie de l'île. Mais il est intéressant toutefois de noter que ces deux femmes (Marianne/Raharianne et Sarlave) ont conservé leurs noms malgaches en marronnage. Un rapport de détachement témoigne *qu'une esclave qui s'appelait*

¹⁷¹ ADR C°994 – 24 septembre 1751.

*Jeanneton, se prénomme Zavelle en marronnage*¹⁷². S'il y a dans cet acte une symbolique de rupture avec le monde de la servitude et de passage au monde du marronnage, nous sommes loin de la quête identitaire de la femme et de son inscription dans le territoire marron.

Dans son étude, François Lautret-Staub nous offre une analyse intéressante et complexe de l'organisation de l'espace des Marrons. Dans le cirque de Cilaos, le pouvoir militaire et politique est représenté par Bâle et Diampare installés respectivement à la Plate-Forme et au Bonnet-de-Prêtre et s'oppose au pouvoir religieux et sacré de Mafate l'ombiasse du cirque du même nom. Anchain est investi du pouvoir spirituel car faisant parti de l'ancienne génération des Marrons de l'île, Anchain est un Marron pacifique. Mais c'est sur la configuration du cirque de Mafate que Lautret-Staub porte la majeure partie de son étude afin de démontrer les différentes puissances (le pouvoir politique, militaire et religieux) en jeu dans l'aménagement purement malgache de l'espace. En reprenant quelques idées de Lautret-Staub sur son analyse de l'organisation géographique du cirque de Mafate (selon la géomancie malgache), nous pouvons remarquer que le cirque de Mafate a un pouvoir à trois têtes : Mafate le sorcier, Cimandef le guerrier et Marianne/Raharianne la seule femme du cirque. La crête de Marianne se trouve géographiquement entre le Cimandef et la rivière des Galets. Elle fortifie en montagnes la rivière de Maffaque et prolonge le Cimandef créant un pont entre les deux, perçu comme

¹⁷² *Etats des esclaves marrons du quartier de Saint-Louis qui ont été tués en 1752*. ADR C°995 – 27 juin 1752.

une liaison entre le pouvoir sacré et le pouvoir guerrier. Comme dans la grande île décrite par Flacourt, le pouvoir sacré de l'ombiasse guide les guerriers dans leurs entreprises. Rappelons que dans le roman de Dayot, le Marron Mafate consulte ses sikidis et déconseille aux Marrons guerriers de se lancer dans une guerre contre le Blanc. A Fort Dauphin, Dian Ramach consulte l'ombiasse de la famille royale afin de savoir s'il peut entreprendre une guerre contre les Français. Le royaume de Cilaos a un pouvoir à multi-têtes : Laverdure, le roi de tous les Marrons à la tête d'un grand camp de Marrons dans la rivière Saint-Etienne, Sarlave sa compagne, Sarçanate (ou Sarcenate) son lieutenant ; Simeterre, lieutenant de Manzac ou Manjanzac chef marron ayant pour compagne Reine Fouche (que nous ne pouvons placer géographiquement), Sémitave (ou Sinistave) chef subalterne ; Dimitile, dont le camp ne s'arrête jamais de marcher ; puis Pître, roi défunt de tous les Marrons. Le cirque de Salazie a un pouvoir unique avec le couple Anchain et Héva, plaçant ainsi le berceau mythique du marronnage dans le cirque de Salazie. Le cirque de Cilaos fait état de la présence de deux femmes ; Simangalove et Sarlave. Le cirque de Salazie n'en compte qu'une. Sarlave, Simangalove et Héva n'apparaissent pas sur la toponymie des cirques et les deux dernières ne sont pas nommées dans les archives. Dans les rapports de détachements la marronne Sarlave apparaît comme étant la reine aux côté du roi de tous les Marrons¹⁷³. La toponymie du

¹⁷³ ADR C° 995, 28 décembre 1752.

territoire marron est lié à l'identité et l'espace de guerre du Marron homme, rhizosphère à laquelle la femme ne participe pas.

5. L'aménagement des camps de Marrons

Beaucoup de rapports de détachements font état des camps de Marrons, les décrivent de manière précise et peuvent offrir des possibilités d'analyses intéressantes sur l'organisation au quotidien de cet espace lisse. Forcé au nomadisme, le camp de Marrons doit être minimisé en taille. Les ajoupas de feuilles de palmiste, ou cases de bois écaris, piquets debout dont le nombre varie entre deux à trois jusqu'à une cinquantaine pour abriter tout le village de Marrons. Ceci facilite le camouflage et la mobilité du camp dans les montagnes. Dans le texte d'Yves Manglou, nous en avons un exemple. Le camp de Sémitave à Marla devenant trop important en taille, se sépare en deux pour faciliter la mobilité du groupe et augmenter ses chances de survie. C'est ainsi que de nouveaux groupes de Marrons se forment. Lorsque le camp de Marrons se sent en danger, les hommes peuvent demander au groupe de migrer vers un autre emplacement, neuf ou abandonné par un autre groupe de Marrons. Leur camp abandonné pourra servir de refuge à un autre groupe de Marrons qui en aura besoin. Mais les camps abandonnés n'inspirent pas confiance aux Marrons. Ils savent que les chasseurs pourraient y revenir. Dans *Chasseurs de Noirs* par exemple, le camp de Marrons au Piton Rouge est attaqué une première fois et les Marrons fuient le camp, pour revenir s'y installer quelques semaines après. A l'intérieur du camp, le groupe de Marrons est organisé en structure familiale,

chaque individu y occupe une fonction précise. La communication entre les camps est un élément important du rhizome des Marrons. Dans son roman *Bourbon Pittoresque* Eugène Dayot met en avant les disparités qui existent entre les membres d'un même camp parce que ces individus appartiennent à des ethnies différentes, mais dans les rapports de détachements nous pouvons dire que les Marrons de camps différents se connaissent très bien, se rendent visite, s'entraident, ou se trahissent. Un camp ne vit pas replié sur lui-même. Les Marrons sont aussi en contact avec les esclaves des plantations, surtout lors des descentes.

La migration d'un camp vers un autre peut durer plusieurs jours. Les Marrons sont en position vulnérable lorsqu'ils marchent dans les montagnes à la recherche d'un nouvel emplacement. Un marron doit être utile au groupe et posséder des connaissances qui pourront renforcer le bon fonctionnement du groupe. Pour préparer Sagaye à son marronnage et assurer sa survie, son maître à penser Saphime lui apprend à construire son propre ajoupa dans le camp des esclaves. Plus tard, lorsqu'il rencontre le camp du marron Mafate, ce dernier accepte de le prendre dans son camp car en vérifiant le sac de Sagaye, il est impressionné par sa préparation méticuleuse et bien pensée. Sagaye sera intégré tout à fait au groupe de Mafate après son premier combat de moring'. Il montre à tout le camp sa valeur de Marron. Anchain abat des palmistes afin de construire une case, mais Adzire cherche l'hospitalité d'autres Marrons. Elle habitera dans la caverne de Sébastien, puis dans le camp de ses amis Coupe-

Roche et Sans-Quartier, puis elle rejoindra son bien aimé Sangolo dans son repère. La femme marronne ne s'occupe pas de la construction de l'habitat. Celle-ci n'a pas d'initiation à suivre pour préparer son marronnage. Elle ne peut pas être à l'origine du fondement d'un camp.

Les habitations sont entourées de culture de manioc, riz, patates, songes, haricots, maïs et fagots de songe et d'élevage d'animaux : cochons et cabris sauvages, poulet. Il semblerait que les femmes aussi bien que les hommes y participent. Dans le texte de Vaxelaire par exemple, seules les femmes s'adonnent à l'agriculture comme Etienne de Flacourt avait pu l'observer à Madagascar sur l'Ile de Sainte-Marie, et confectionnent aussi des objets servant au quotidien comme des paniers de feuilles d'aloès tressées. Ces paniers servent au stockage des aliments entre autre. Elles s'occupent également de la nourriture et des enfants. Les Marrons boucanent la viande, voyagent avec des rondelles de songes séchées au soleil enfilées dans des brindilles de feuillages. La méthode de boucanage ou séchage des aliments aide à la conservation de longue durée. Il faut dire aussi que la fumée d'un boucan permet d'éloigner les rats de la nourriture dans les ajoupas.¹⁷⁴ Les Marrons utilisent les ressources naturelles de leur environnement pour la nourriture à savoir le miel, les papayes, les coeurs de palmistes, les oiseaux et tortues. C'est toute la nature des montagnes qui est exploitée pour fournir aux Marrons ce dont ils ont besoin

¹⁷⁴ Aujourd'hui encore, beaucoup de maisons réunionnaises sont équipées d'une cuisine « lontem », sorte de cabane à proximité de la maison où on cuisine et stock de la nourriture. Il s'agit d'une pièce presque toujours enfumée, dont l'entrée est assez étroite. Les aliments sont protégés des rats, des insectes et de l'humidité.

pour survivre. Les hommes vont à la chasse et en expéditions de reconnaissance des lieux. Ils sont chargés d'investir l'espace environnant du camp, pour le rendre efficace contre les attaques éventuelles des chasseurs. Ces expéditions dans les environs du camp peuvent durer plusieurs jours, ce qui rend le camp vulnérable lors d'une attaque d'un détachement. Nous pouvons lire parfois dans les rapports de détachements que lors des attaques les hommes sont absent du camp, et les chasseurs n'y capturent que des femmes, enfants et vieillards.

Dans le texte d'Eugene Dayot, la tenue vestimentaire élaborée de Mafate montre que le Marron retrouve dans son nouvel environnement les éléments qui servent à la fabrication d'objets nécessaires à son quotidien, son rang et son pouvoir. Rappelons que Pître de part sa vieillesse et son invalidité se déplaçait dans une carapace de tortue à travers les montagnes.

Dans le texte d'Yves Manglou, une grande importance est accordée à la pratique du *moring*¹⁷⁵ au son de la musique. Le héros doit être instruit dans cet art avant de devenir Marron. Le *moring'* est une façon pour lui de faire preuve de sa force et de son utilité et en quelque sorte de montrer au camp de Marrons sa valeur de guerrier. Le *moring'* est déterminant dans le rang qu'occupe un Marron dans sa propre communauté ; plus il sera performant, plus il aura des chances de se démarquer des autres marrons, et de devenir un jour chef ou de former son propre camp. Bien que la pratique du *moring'* aujourd'hui à la Réunion est très répandue, il nous est difficile d'en connaître les pratiques en

¹⁷⁵ Capoeira réunionnaise, danse de combat, héritage des esclaves noirs.

milieu marron pendant la période esclavagiste. En effet, la documentation d'époque n'offre aucun indice sur la pratique du *moring'* dans les communautés de marrons. La probabilité de cette pratique et de la musique dans les camps semble être incompatible avec l'idée que les Marrons devaient se cacher et être prudents sur le bruit pour ne pas se faire repérer des détachements patrouillant dans les montagnes. Il est rapporté cependant que dans les camps d'esclaves, tard le soir, il y avait des attroupements avec de la musique de percussions et des chants, accompagnés de danse et possiblement de *moring'*¹⁷⁶. Nous ne savons pas si les femmes dans les camps esclaves pratiquaient le *moring'*. Cependant, il a été une pratique clandestine, tout comme le *maloya*¹⁷⁷, après l'abolition de l'esclavage jusque dans les années 1980. Dans son ouvrage sur les musiques traditionnelles de l'île de la Réunion¹⁷⁸, Jean-Pierre la Selve offre une analyse complète du *maloya*, qui est une musique et une danse traditionnelle à laquelle les femmes participent. Fortement pratiqué clandestinement le plus souvent dans les camps d'esclaves en assemblée générale appelée en créole réunionnais « *kabaré* », le *maloya* aurait ses racines dans la culture afro-malgache, plus précisément à Madagascar où le *maloya* est pratiqué pendant le « *kabary* », cérémonie présidée par les anciens pour assurer la cohésion sociale du groupe et dédiée aux esprits. Cette cérémonie permet aux vivants de

¹⁷⁶ Nous précisons qu'il n'existe pas à ce jour d'études ethno-historique sur les origines et l'évolution du *moring'* dans la société réunionnaise.

¹⁷⁷ Voir article de Sudel Fuma *Aux origines ethno-historiques du maloya réunionnais traditionnel ou le maloya réunionnais, expression d'une interculturelité indioocéanique*.

<http://www.montraykreyol.org/spip.php?article523&archives=2008-06>.

¹⁷⁸ Jean-Pierre La Selve. *Musiques traditionnelles de la Réunion*. Editions Azalées : Saint-Denis, 1995.

« communiquer » avec les morts. Le maloya réunionnais a une finalité identique que le kabary malgache : les chanteurs de maloya énoncent à travers le texte de la musique que ce sont les anciens qui détiennent la connaissance, le savoir. Les instruments qui caractérisent la musique sont au nombre de cinq : le bobre, le *roulèr*, le *kayamb* (ou *caïambe*), le sati et le triangle. D'origine afro-malgaches, ces instruments sont joués par les hommes. La mélodie du *maloya* est toujours la même. Une sorte de complainte languissante dans laquelle le soliste (un homme de l'assemblée) lance une phrase, un début d'histoire sur le pays perdu, sur le son tapissé du *kayamb*, puis le *roulèr* entre dans la musique pour donner le rythme, souvent comparé aux battements de cœur. Enfin, le reste des instruments suivent. La phrase du soliste est reprise en chœur par les femmes de l'assemblée pour appuyer sa complainte, ou bien pour y répondre en continuant l'histoire. Ainsi, une sorte de dialogue s'installe entre l'assemblée et le soliste, jusqu'au moment de la transe : les musiciens battent le rythme des instruments plus rapidement et l'assemblée se déhanche dans la danse du *maloya*¹⁷⁹.

Bien souvent, les chasseurs trouvent dans les camps Marrons des fusils, des balles, des marmites, des pioches, des serpes, des haches, des lances de feu (sagaies) cachés dans les troncs d'arbres environnant le camp. C'est avec des assiettes en étain que les Marrons fabriquaient des balles. Mussard ira même jusqu'à dire que les Marrons mettent en terre le butin des descentes qu'ils font sur les plantations. Mais les femmes ne participent pas aux descentes.

¹⁷⁹ Voir les textes des chanteurs de maloya réunionnais tels que Granmoun Lélé et Danyel Waro par exemple.

Dans les camps, les hommes sont plus nombreux que les femmes (la proportion est de trois hommes pour une femme environs) et pendant l'attaque d'un détachement, les hommes se sauvent plus rapidement que les femmes, les enfants et les plus âgés. Les captures de Marrons par les détachements comprennent donc un plus grand nombre de femmes, d'enfants « à la mamelle ou en bas-âge » et de personnes âgées que d'hommes. Ces femmes capturées sont interrogées par les détachements afin d'obtenir des informations sur l'identité des chefs de camps, sur l'existence d'autres camps dans les environs. Elles témoignent toutes avoir été enlevées de force de la plantation de leur maître et donnent bien volontiers des détails sur la vie des camps, leur localisation, les membres importants. Grâce à ces témoignages, l'identité des Marrons sort de l'anonymat.

Pour se défendre contre les détachements, le camp des Marrons devient un espace de guerre qui nécessite un aménagement spécifique. Quelques règles de sécurité doivent être respectées. L'emplacement d'un camp n'est pas choisi au hasard. En effet, il doit être stratégiquement situé à proximité d'une ravine, dans les hauteurs pour en rendre l'accès difficile (à l'ennemi), mais surtout pour avoir une visibilité sur les bas (le lit de rivière) et prévenir de l'approche de l'ennemi. Il existe des sentiers ou passerelles que les chasseurs nomment « passages » dans les rapports de détachements, uniquement connus des Marrons en charge de la sécurité du camp. Ces « passages » sont la plupart du temps des sortes de couloirs, situés en haut du camp, et permettent des issues de

secours efficaces pour tous les membres du camp. Le passage peut donner sur autre camp qui sert de refuge. « Le passage-couloir » est protégé par un Marron qui fait rouler des roches dans le couloir pour empêcher les chasseurs de passer et de suivre le camp en cas d'attaque. Certains camps ne sont accessibles qu'à l'aide d'une corde, sorte d'échelle de lianes que les Marrons prennent le soin de dérouler ou enrouler lorsqu'ils entrent et sortent du camp. Le camp est toujours gardé par une ou plusieurs sentinelles, chargées d'avertir le camp en cas d'attaque ou de visite. Il n'est pas clair si ces sentinelles communiquent avec le reste du camp par un code d'alerte spécifique. Dans les textes littéraires, on mentionne l'usage de l'ancive chez les Marrons, mais les rapports de détachements n'en font pas état. Le camp de Marrons possède toujours beaucoup de chiens selon les rapports de détachements, qui peuvent aussi donner l'alerte. Dans le récit de C. H. Leal par exemple, les Marrons ont une troupe de chiens noirs qu'ils ont dressés pour attaquer les Blancs.

Des pièges sont posés aux environs du camp pour en assurer la protection et ralentir l'ennemi dans son approche. Des pointes de sagaies sont enfouies à moitié dans la terre, cachées sous des feuilles pour blesser aux pieds les chasseurs afin que ceux-ci ne puissent pas continuer leur route. Les pointes de sagaies sont empoisonnées, c'est à dire enduites d'une substance vénéneuse qui provoquerait des paralysies ou infections. Ces systèmes de défense ne sont reconnaissables que par les Marrons. Les chasseurs ne peuvent pas les détecter. Les Marrons se défendent essentiellement à l'aide de sagaies qu'ils fabriquent.

Parfois, un camp peut posséder un fusil. Il donne du prestige au marron qui le possède. Dans cet espace militaire que représentent la protection et la sécurité d'un camp de Marrons, les femmes ne jouent aucun rôle. Les rapports de détachements et autres textes littéraires n'apportent pas de précision sur leur participation : peuvent-elles être des sentinelles ? Sont-elles chargées de poser des pièges aux alentours du camp ? Fabriquent-elles aussi les sagaies et des mélanges d'herbes empoisonnantes ?

La toponymie de l'île marquée du nom des Marrons hommes délimite donc un espace masculin, un espace guerrier. A la non-recherche identitaire du féminin dans le marronnage s'ajoute une non-visibilité dans l'espace. Ce constat peut s'expliquer dans l'appartenance de la femme marronne à des codes culturels spécifiques liés au territoire. Nous pouvons établir que la femme marronne assume la stabilité intérieure du camp, face à une menace extérieure constante des détachements et à un nomadisme forcé dont l'homme marron se charge. La place du féminin dans l'espace marron n'est pas dans l'organisation militaire du camp mais plutôt dans les tâches journalières qui gèrent son fonctionnement au quotidien. L'aménagement de l'espace marron soulève encore beaucoup de questions quant à la participation de la femme, et il reste à étudier pour mieux comprendre les codes socioculturels dans lesquels les femmes évoluaient.

6. Les razzias ou descentes des Marrons sur les plantations

La survie des camps de Marrons est assurée par les descentes ou razzias sur les plantations. Les Marrons d'un camp décident d'attaquer à un moment opportun l'habitation d'un maître pour se ravitailler en nourriture, en semences, en animaux, en objets divers (aiguille, vêtement, marmite, peigne, matelas, miroir...). Ils obtiennent ainsi des renseignements sur les détachements, les arrivées des négriers et toutes autres informations utiles. Le groupe de Marrons bien souvent « enlèvent » des femmes. Il faut toutefois comprendre cet acte d'enlèvement avec précaution. Les rapports de détachements appartiennent au discours et à l'interprétation coloniale. Nous réitérons que le système esclavagiste ne prenait jamais en compte les liens familiaux qui existaient entre esclaves. Le marronnage était le moyen de réunir sa famille dans la liberté. Le départ d'une femme esclave pouvait très bien être camouflé en enlèvement.

La majorité des Marrons étant malgache, on peut faire un lien indéniable entre les descentes des marrons de Bourbon et les razzias pratiqués par les Malgaches à Madagascar. Elles sont un héritage direct de la structure sociale malgache. Flacourt, dans son livre attire souvent l'attention du lecteur sur les guerres internes qui opposent les différents peuples de Madagascar. Les razzias et pillages qui se succèdent constituent un rythme de vie propre aux Malgaches. Enlever à l'ennemi ses troupeaux de boeufs, ses récoltes, brûler les cases de son village, dérober les femmes et faire quelques prisonniers afin de les rendre serviteurs. Il s'agissait là de subjuguier le village voisin, d'asseoir son pouvoir et

de l'étendre sur les terres voisines. A Bourbon, nous observons le même schéma quant aux descentes des Marrons sur les habitations, avec cependant quelques différences. En effet, les tactiques employées et buts à atteindre changent légèrement. Il ne s'agit pas pour les Marrons de l'île d'étendre leur territoire, mais simplement de se ravitailler en vivre et en effectif humain. Même si ces descentes peuvent ébranler la colonie, les Marrons ne se posent pas en tant que contre-pouvoir du système colonial, ils exercent la coutume de leur pays d'origine. Les descentes ne font pas du maître la cible principale des Marrons. L'habitation représente la source à laquelle les Marrons viennent se ravitailler.

Ces descentes font l'objet d'une stratégie précise : elles ont toujours lieu la nuit, lorsque les esclaves et le maître sont au repos, dorment, comme décrits dans les rapports d'archives. Elles se passent rapidement, silencieusement et par surprise de manière à ce que les Marrons restent invisibles et leur présence insaisissable. Il faut noter que les habitations un peu reculées et isolées représentent une cible parfaite car la descente a plus de chance d'être fructueuse. Nous pouvons même dire, d'après notre analyse des rapports de descentes et témoignages des habitations attaquées par les Marrons, que dans la plupart des cas, les habitations attaquées sont tenues par des veuves, des femmes dirigeant seules l'habitation. L'absence du maître rendrait alors l'habitation plus vulnérable et susceptible aux descentes des Marrons. Mieux encore, les esclaves s'enfuient plus volontiers d'une plantation gérée par une veuve.

« Pierre Hibon déclare qu'à l'habitation de sa mère Marie Hibon, située au Boucan Laleu une bande de 20 marrons est venue le 30 septembre, au soleil couchant [...] »¹⁸⁰, « le 8 avril, une bande de 20 marrons ont tué un commandeur avec fusil, nommé la Jeunesse et à coups de sagaie Dame Lorisie [...] »¹⁸¹ ; « [...] ont vu du feu à la demeure de Mme Dumesnil, à la rivière Saint-Etienne [...] »¹⁸² ; « Déclaration de Mme Veuve Françoise Boyer de Saint-Paul. Dans la nuit du 23 au 24 août est venue une bande de marron sur son habitation au Bernica. Trois marrons ont été reconnus : un nommé Augustin appartenant à Mme Veuve Antoine Hoarau, un nommé Jacques appartenant à la veuve Kerouvois [...] »¹⁸³. A partir de la déclaration d'une descente de Marrons sur l'habitation de la Veuve Jean-Baptiste Dalleau, nous pouvons illustrer tous les points de notre analyse concernant la stratégie adoptée et les le déroulement d'une descente de Marrons. Dans toutes les razzias, les mêmes événements sont rapportés : « Ce jourd'huy Treize Septembre mil sept cent trente neuf, Joachim Robert, Jacques, et François Robert fils de Pierre, Gilles Tarby Et Germain Guichard sont comparus en ce greffe Lesquels nous ont déclaré que sur l'avis à eux donné le jour d'hier par la veuve Jean-Baptiste Dalleau, que le jour précédent vers minuit plusieurs noirs marrons seraient venus sur son emplacement auraient forcé la porte de sa cuisine et auraient enlevé deux de ses négresses nommées Diavoule et Fare, que les dites négresses auraient beaucoup

¹⁸⁰ ADR C° 958, 18 octobre 1737.

¹⁸¹ ADR, C° 962, 1738.

¹⁸² ADR, C° 962, 27 mai 1738.

¹⁸³ ADR, C° 984 – 31 août 1741.

crié à leur secours, mais la dite Veuve Dalleau s'étant trouvée seule n'aurait pu aller les secourir, que les comparants ayant été le dit jour d'hier à leur poursuite et ayant suivy leurs traces ils auraient joints les dits noirs au nombre de trois avec les deux négresses, lesquelles les ayant aperçus les auraient attendus et leur auraient dit que les dits noirs les avaient amarrées pour les suivre, qu'elles avaient été au moment d'être sagayés dans la cuisine de leur maîtresse ne voulant pas consentir d'aller avec eux, qu'elles avaient longtemps résisté à la violence de ces noirs et qu'elles avaient été forcées d'y consentir pour sauver leur vie ; et les dits noirs ayant pris la fuite, les comparants les auraient poursuivis en leur criant d'arrêter ce qu'ils n'auraient voulu faire ; Gilles Tarby ayant tiré l'un des dits noirs l'aurait fait tomber par terre et ayant été à lui il luy aurait déclaré avant d'expirer qu'il s'appelait Madine et qu'il appartenait à la Veuve Samson le Beau que les noirs de sa bande étaient le nommé Layfa Noir de François Garnier, et Michel Noir de Joseph Boyer ; qu'ils avaient effectivement enlevé deux négresses dedans la cuisine de la Veuve Jean-Baptiste Dalleau la nuit précédente pour leur servir de femme, qu'il sçavait un camp composé de dix noirs dans les hauts de la rivière des Roches qui devaient incessamment une descente pour avoir des fusils, de tout quoy les dits comparans ont fait la présente déclaration qu'ils certifient véritable, et ont déclaré ne sçavoir écrire ny signer. »¹⁸⁴

¹⁸⁴ ADR C°955 – 973, 1739.

Dans les rapports de descentes le nombre de Marrons qui attaquent l'habitation peut varier, mais il affiche une constance de 15 à 20 individus désignés par le terme « une bande de Marrons ». Les femmes marronnes ne font pas parties de ces descentes. Une fois encore, nous sommes en terrain guerrier auquel l'élément féminin ne participe pas. Dans Adzire ou le prestige de la nuit, l'héroïne Adzire participe avec son ami Sans-Quartier à une descente pour venger la mort de leur compagnon Coupe-Roche, mais cela reste un fait isolé.

Lors d'une descente, trois emplacements sont essentiellement ciblés par les Marrons : l'habitation (y compris le magasin des récoltes gardé par le commandeur), la case du maître et le poulailler. La tactique d'attaque reste toujours la même. Les Marrons arrivent sur l'habitation par surprise, sèment la zizanie dans le camp des esclaves afin de les disperser. L'alerte est toujours donnée par quelques esclaves de l'habitation ou par le commandeur qui entend un bruit suspect dans le poulailler, car le commandeur et les esclaves reconnaissent les signes d'une attaque des Marrons. Le commandeur (le seul homme de couleur de l'habitation à posséder un fusil) est systématiquement tué et le magasin des récoltes est incendié. Le feu est l'arme primordiale des marrons. Nous assistons donc à une réelle bataille et mêlée entre esclaves de l'habitation et Marrons, si bien qu'on ne sait plus qui est qui. Les Marrons n'hésitent pas à tuer les esclaves et inversement. Le rapport de descente sur la demeure de Mme Dumesnil à la rivière Saint-Etienne retrace, à travers un long témoignage, la lutte qui a opposé la bande de Noirs marrons au groupe

d'esclaves « *privés* » de Mme Dumesnil. Ce rapport illustre très bien la complexité et la confusion dans laquelle se retrouve l'habitation lors d'une descente des Marrons. Dans son roman *Le nègre blanc de Bel Air*¹⁸⁵, Jean-François Samlong ouvre le récit sur une descente de Marrons sur la propriété de M. Boisvilliers. Songol, le héros de l'histoire, esclave sur la propriété de M. Boisvilliers ne différencie plus l'esclave du marron, leurs identités se confondent et l'ennemi devient presque invisible.

« Aujourd'huy seize janvier mil sept cens quarante sept est comparu au greffe de ce quartier de Saint-Paul par devant nous Pierre Dejean greffier soussigné Jean Rault habitant de ce dit quartier lequel nous a déclaré que jedy douze du pr'sent mois sur les sept heures du soir plusieurs noirs marrons auraient fait incursion sur l'habitation de Sieur André Rault son père scituée à la montagne de ce quartier à l'endroit appelé Le Ruisseau, et auraient d'abord rencontré une négresse malabare gardienne de la dite habitation, à laquelle ils auraient attaché les mains dans le dos et luy auraient demandé les clefs de la maison qui est sur la dite habitation, et du poulailler, ce que la négresse aurait refusé de faire, ce que voyant les dits marrons ils auraient enfoncé la porte de la maison et étant entré dedans ils auraient pris deux matelas garnis de laine, deux couvertes piquées, un drap de lit, un tapis de Bencalle, six serviettes, deux nappes toile de France, une chemise, et une culotte de toile bleue fine à l'usage du Sieur Rault père, une douzaine d'assiettes de porcelaine, sept plat id, six

¹⁸⁵ *Le Nègre blanc de Bel Air* Jean-François Sam-Long. Serpent à plumes : Paris, 2002.

gobelets et leurs soucoupes id, quatre pots à eau id, une jarre id, une fourchette et une cuillère d'argent, quatre haches, quatre pioches, huit grattes, deux tariers, une herminette et gouge, une scie, une bride de cheval le tout étant dans la maison avec une douzaine de bouteilles de gros verre vides. Plus une moyenne marmite de fer, étant dans la case de la dite négresse. Et étant allés au poulailler ils auraient pareillement enfoncé la porte, et auraient pris vingt dindes mâles et femelles, vingt oyes qui étaient dedans, après quoy ils auraient mis le feu a une pailleasse qui était dans la maison, et sans le secours des nommés Silvestre Grosset, Louis Lauret, et Jean Caron qui furent avertis de ce [rayé] par un noir du Sieur Rault de ce qui se passait sur la dite habitation sur laquelle ils se transportaient après le départ des dits marrons la dite case aurait totalement brûlée,

*La présente déclaration faite par le dit Sieur Jean Rault pour servir et valoir en tems et lieu et que de raison à Saint-Paul Isle de Bourbon les dits jour et an que dessus, et a le dit Sieur Jean Rault signé avec nous ».*¹⁸⁶

Dans ce rapport de descente, nous constatons que les Marrons emportent des animaux (cabris, poulets, cochons). Parfois ils les égorgent sur place. Ils volent des outils de travail, et enlèvent des femmes. Ils pillent même les esclaves de leurs vêtements. Les Marrons osent jusqu'à rentrer dans la maison du maître (là où travaillent des esclaves domestiques) pour y voler des effets plus personnels comme un miroir, un peigne ou un matelas. Pour chaque

¹⁸⁶ ADR C°955 – 973, 1747.

descente, on rapporte systématiquement qu'une ou deux esclaves femmes sont enlevées de force de la maison du maître. Ces femmes occupent une place de domestique et sont donc proches du maître, en position stratégique pour que les marrons puissent pénétrer plus facilement dans la case du maître. Le travail fastidieux de trouver un lien familial quelconque entre l'esclave enlevée et la bande de Marrons n'a pas donné de résultats concluants. Cependant nous retenons l'idée.

Une fois le pillage terminé, les Marrons mettent le feu à l'habitation et à la case du maître, et retournent rapidement dans les montagnes avec leur butin. Comme nous pouvons l'observer dans le rapport de descente ci-dessus, la liste des effets volés est longue, conséquente et paraît exagérée. Comment les Marrons peuvent-ils reprendre le chemin des montagnes chargés de tous ces effets ? Il y a comme une contradiction entre la rapidité de la descente et la quantité de choses volées, emportées par les Marrons avec une telle aisance. Le maître de l'habitation attaquée ne fait-il pas une fausse déclaration au greffe, inventée de toute pièce, pour être dédommagé au maximum et profiter de la situation pour se procurer des choses qu'il ne possède pas mais dont il a besoin ? N'oublions pas que les colons de Bourbon sont pauvres et fonctionnent avec peu de moyens.

7. Les détachements

Ce système de répression créé par le colon s'inscrit dans le discours légal du code noir mais aussi dans la géographie de l'île. Dans les attaques de camps de Marrons, le but premier des détachements est de tuer les Marrons ou de les ramener vivants sur la côte pour être jugés. Le marronnage est une activité lucrative et certains colons en font leur métier pour se couvrir de gloire. Ceux qui s'ennuient deviennent chasseurs de Noirs, et s'organisent en groupe de détachements pour lancer des expéditions dans les montagnes à la recherche de camps de Marrons et les exterminer de la colonie. Dans le roman de Vaxelaire, Guillaume Brancher devient chasseur de Noirs parce que sa femme le rejette, il n'a pas de métier intéressant et il a besoin de s'occuper.

Une lettre rédigée par un habitant de Bourbon en 1746¹⁸⁷ propose des idées de renforcement et de perfectionnement des détachements. Selon l'auteur, les Marrons recueillent les informations les plus secrètes sur les détachements envoyés à leur poursuite. Ils ont donc cet avantage d'espionner les Blancs. Cet habitant propose d'une part que les chasseurs de Noirs portent la moustache pour ajouter à leur contenance et ainsi les habitants de Bourbon se sentiront plus en sécurité, et d'autre part que les chasseurs soient choisis pour leur aptitude à la marche et leur connaissance des bois. Ces chasseurs doivent garder le secret pour une plus grande efficacité dans leur travail. Pour la tenue vestimentaire des

¹⁸⁷ *Moyen proposé en 1746 par un ancien habitant de Bourbon pour parvenir à la destruction des esclaves marrons.* in *RT* juillet-août-septembre 1934, n°2.

hommes du détachement, une feuille de fer blanc entre les deux semelles pour prévenir des embûches des Noirs (les fers et bois taillés en pointe plantés sur la route). Tous doivent être équipés d'un boucanier, d'un pistolet et d'un sabre. L'auteur pense qu'il faut lancer des grenades dans les remparts et ravines où se jettent les Marrons afin de les tuer dans les endroits les plus inaccessibles. Il propose de baliser un véritable réseau de sentiers praticables (se débarrasser des lianes touffues) pour que les détachements repèrent les Marrons plus rapidement.

Pour la plupart, les détachements sont formés d'un groupe de colons du même quartier (parfois le détachement peut être une entreprise familial) et suite à des descentes de Marrons organisent des expéditions dans les hauts sur la trace des Marrons. Cependant, les détachements n'ont pas de destinations précises dans ces expéditions. Les camps de Marrons et la route pour y arriver sont gardés secret. Il est plus facile aux détachements de remonter le lit des rivières à la recherche d'un camp. Le détachement obéit aux ordres d'un ou plusieurs chefs de détachement, il compte un lieutenant, deux fusiliers, des pisteurs et des porteurs chargés de la nourriture et des effets du détachement. Les pisteurs sont bien souvent des esclaves ou anciens Marrons reconvertis et les porteurs des esclaves. Dans le roman de Vaxelaire *Chasseur de Noirs*, le personnage de Balthazar, un marron repris par le détachement de Guillaume Brancher, devient par la suite le pisteur du détachement. C'est lui qui mènera les chasseurs au camp du Piton Rouge. Samson, grand marron capturé par le

détachement de Mussard mènera aux camps de Mafate et Laverdure¹⁸⁸. Une meute de chiens accompagne les détachements pour repérer des camps de Marrons. On peut dire qu'un détachement pouvait être constitué d'un grand nombre d'hommes (jusqu'à une centaine parfois) et était visiblement très bruyant et lent. Il ne pouvait par conséquent pas prendre par surprise les camps de Marrons, alertés par leurs propres chiens.

La taille du détachement posait problème et François Mussard y a remédié en diminuant l'effectif afin que celui-ci soit plus discret et mobile. Sa technique prouvera être efficace. Il réduit le nombre d'hommes à cinq ou six et les expéditions se révèlent plus organisées sur le terrain. Elles couvrent une partie bien spécifique des montagnes à chaque fois et le temps passé dans les montagnes étant plus court, il n'y a plus besoin de porteurs. Le détachement, lorsqu'il a repéré un camp de Marrons, agit par surprise. Le détachement attaque toujours le camp de Marrons à l'aube, lorsque les Marrons se reposent et que le camp ne montre aucune activité. Avant la période de François Mussard, les détachements attaquaient le camp de Marrons par les bas, au départ du lit de la rivière. Mais François Mussard s'assure de poster quelques membres de son détachement aux alentours du camp pour que les marrons soient encerclés, pris au piège dans leur propre camp et ne puissent pas s'enfuir par les passages. Les chasseurs n'hésitent pas à tirer sur les marrons et les Marrons s'enfuient de toute part, se jetant dans les remparts. La loi veut que le chasseur demande par

¹⁸⁸ ADR C° 995, 9 décembre 1752.

trois fois au Marron de s'arrêter et s'il ne le fait pas, le chasseur tire. Les Marrons n'ayant que leurs sagaies pour se défendre face aux fusils des chasseurs, le bilan de morts est lourd du côté des Marrons. Ce rapport de détachement illustre dans le détail la tactique d'attaque des chasseurs :

« L'an mil sept cent trente neuf, le vingt deuxième mars avant midy ; en exécution des ordres de Monsieur l'Emery Dumont Directeur général par devant nous Gabriel Dejean coner. Commandant en ce quartier, sont comparus les sieurs Louis Payet et Gilles Fontaine chefs de détachement de ce quartier, partis pour le bois à la recherche de marrons [...]

Lesquels nous ont dit et déclaré qu'ayant reçu de nous l'ordre et paquet secret de mon dit Sieur Dumont, ils se sont acheminés vers la Ravine Blanche, ont poursuivi leur route vers le Piton de Villers où ils sont arrivés le cinq du courant sur les six heures du soir, auquel endroit ils aient attendu suivant leurs ordres. Le sieur François Caron qui y est arrivé le sept du présent mois vers l'heure du midy avec trois détachements de Sainte-Suzanne et deux de Saint-Denis, que trois détachements de Saint-Paul y étoient arrivés la veille ; qu'étant tous assemblés au dit lieu, ils auraient fait l'ouverture des paquets secrets, et auraient convenu d'aller reconnaître le camp des marrons avant d'en faire l'attaque pour ne pas manquer leur coup ; qu'en conséquence de cette délibération prise entre les chefs, le sieur François Caron accompagné de neuf hommes dont un des déclarants étoient du nombre seroient partis le huit du courant pour en aller faire la découverte et celle des passages ;

Qu'étant arrivés auprès du camp des marrons, ils auroient reconnu au bruit qu'ils faisoient qu'ils y étoient dedans ; mais ne pouvant bien les distinguer, non plus que les passages, à cause des vapeurs et une petite pluie, ils s'en seroient retournés au Piton de Villers le dix du présent mois ; où étant arrivés ils auroient convenus d'attendre le beau temps pour y faire l'attaque du dit camp ;

Que le jeudy douze du présent mois, le temps s'étant mis au beau, ils résolurent d'aller faire l'attaque ; que pour y parvenir le Sieur François Caron commanda trois détachements dont Jacques Pitou, Joseph Nativel, et Jean Esparon étoient chefs pour aller garder les passages du haut du camp, en leur ordonnant de ne partir que le jour suivant, crainte de se faire voir trop tôt, et de ne point attaquer qu'ils n'entendissent tirer des coups de fusils par les détachements d'en bas, ou qu'ils ne vissent sauver les marrons ; que le dit Sieur Caron aurait formé cinq détachements du restant de sa troupe, ayant renvoyé quatre hommes pour accompagner à Saint-Paul le nommé Jacques Gonneau dont l'espoir avoit paru aliéné, ces cinq détachements ayant pour chef le dit Caron, Jean-Baptiste Lebreton, Louis Chamand, Alexis Loret et pre. Guibert Wildman ; que de ces cinq détachements le dit Caron auroit posté quatre vers le bas du camp par où il croyoit que les marrons pourroient se sauver, et que le dit Caron à la teste du cinquième détachement s'étoit réservé pour faire l'attaque ;

Que le vendredy au soir treize du courant étant arrivé aux environs du camp, tous les cinq détachements y passèrent la nuit ; que le samedi jour

suivant à la pointe du jour, chaque détachement pris son poste ; que François Caron voulant faire l'attaque par un passage qu'il croyoit accessible, auroit été forcé de s'en éloigner par la difficulté qu'ils auroient trouvé d'y monter, et par les roches que les marrons faisoient rouler sur son détachement ; qu'il resta environs une heure à chercher un autre passage, que dans ce temps un marron s'étoit avancé, et avait tiré un coup de fusil sur le dit détachement, qu'ils virent dans ce moment une partie des noirs et des négresses marrons qui se sauvoient sur un coteau portant leur bagage, qu'environs deux heures après ils auroient entendu tirer huit coups de fusil par les trois détachements qui étoient à garder les passages du haut ; et que sur les trois heures après midy ils auroient entendu une seconde décharge d'environs dix-huit coups de fusil, sans pourtant que la plus grande partie des marrons qui étoient dans le dit camp se fût sauvée, restant toujours au passage pour empêcher François Caron de monter jusques à la nuit, pendant laquelle les dits détachements auroient gardé le passage que les marrons defendoient ; et par où il y avoit apparence qu'ils vouloient se sauver, qu'à la pointe du jour suivant, le dit François Caron avec les cinq détachements seroit enfin monté par le dit passage sans obstacle, et auroit rencontré sept noirs et six négresses, que le détachement de Caron auroit tué trois négresses dont les déclarants ne connoissent les maitres ; et que Gilles Fontaine auroit tué une autre appartenant à Alain Dubois ; qu'aux environs du camp ils n'auroient rencontré que des palissades de bois pointu par un bout, qu'ils en auroient fait sauté la plus grande partie, et seroient enfin arrivés au camp des

marrons où ils auroient trouvé trente six cazes de feuilles auxquelles ils auroient mis le feu, une quarantaine de chiens dont ils auroient tué la plus grande partie, et pris les autres en vie ; qu' environ une heure après François Caron auroit fait tirer trois coups de fusil pour signal aux détachements qui gardoient le haut de s'en retourner au Piton Villers, où il leur avoit donné rendezvous ; qu'il auroit ensuite ramassé ses cinq détachements dans lesquels étoient les déclarants et les avoit congédiés, qu'ils n'ont point vu les détachements qui étoient postés dans le haut pour nous dire si ils ont tué des marrons et combien encore moins à qui ils appartiennent,

Qui est tout ce qu'ils nous ont déclaré [...]. »¹⁸⁹

Lorsque le camp est complètement déserté, les chasseurs coupent les mains des Marrons morts sous les balles, enchaînent les prisonniers (femmes, enfants et vieillards) et s'il y a quelque Marron sur le point d'expirer, le chasseur lui demande son nom, le nom de son maître et le baptise. Après quoi, on lui coupe la main gauche ou droite. Les chasseurs ensuite redescendent sur la côte avec les prisonniers et les mains coupées des Marrons pour recevoir leur compensation monétaire. Les prisonniers sont soit mis au bloc soit remis à leur maître.

Dans les rapports de détachements que nous avons consultés dans le cadre de notre étude, nous pouvons remarquer que les chasseurs redescendent

¹⁸⁹ C°981 – 1009, 22 mars 1739 « *Extraits du registre des détachements des quartiers Saint-Pierre et Saint-Louis* ».

sur la côte avec plus de mains d'hommes marrons que de femmes. Nous pensons que la main d'un Marron est symboliquement plus chargée de pouvoir, et elle rapportera plus d'argent au chasseur. Comme nous l'avons déjà expliqué auparavant, les femmes marronnes sont faites prisonnières plus facilement et deviennent alors pour le détachement une source d'informations importantes. Interrogées, toutes les marronnes capturées déclineront leur identité d'esclave et expliqueront qu'elles ont été enlevées contre leur gré de la maison de leur maître, qu'elles ont été forcées de suivre les Marrons jusqu'à leur camp sous peine de mort. Puis elles donneront des détails sur l'identité des autres Marrons tués, ou bien des chefs du camp, des endroits où ils se trouvent. Donnent-elles de vraies informations ? Essayent-elles de brouiller les pistes des chasseurs ? Ou sont-elles tout simplement des traîtresses ?

Parfois, il arrive même que le détachement décapite le Marron pour en ramener la tête sur la côte. Nous pouvons imaginer l'horreur pour un groupe de Marrons de retrouver le corps des leurs mutilés de la sorte. A notre grand regret, aucun document ne témoigne des rites funéraires des Marrons. Les historiens Sudel Fuma et Prosper Eve se sont penchés sur la question de l'après mort et des rites funéraires pratiqués dans les communautés de Marrons¹⁹⁰. Les Marrons enterraient apparemment leurs morts et leur vouaient le culte des ancêtres, selon la coutume à Madagascar, mais nous n'avons pas de détails quant aux

¹⁹⁰ *Le Marronnage pour être et préparer son après-mort. La question des ancêtres chez les esclaves de Bourbon.* Prosper Eve. http://www.temoignages.re/article.php3?id_article=7133, Témoignages :14 janvier 2005.

cérémonies. Entre le village de Marla à Mafate et la frontière du cirque de Cilaos, dans les environs de la forêt du Tapcal, les expéditions de Pascal Colas ont trouvé des assemblages de pierres bien appareillées en arc de cercle faisant office de sépulture. Notre recherche n'a malheureusement pas pu aboutir sur des écrits analysant ces « sépultures ».

Les mains coupées des Marrons sont attachées au lieu dit¹⁹¹. L'exposition publique des mains coupées se veut être un moyen de dissuasion au marronnage pour les esclaves, mais aussi un moyen de réaffirmation du pouvoir colonial sur la population esclave. Le roman d'Yves Manglou s'ouvre sur la scène d'une mise à mort d'un grand Marron, le père de Sagaye, dont on ne connaît pas le nom. Le petit garçon est témoin de l'exécution et c'est ce qui étrangement le poussera à devenir Marron lui-même. Fils de Marron, il doit à son tour le devenir.

Dans la reconquête d'un territoire, le Marron réussit à s'inscrire dans la géographie de l'île, à y laisser une trace indélébile. Son processus de reterritorialisation est une véritable victoire. La toponymie de l'île témoigne d'une masculinisation apparente de l'appropriation de l'espace, et son maintien appartient à la femme. Elle en est le centre et en assure la stabilité. Les cultures

¹⁹¹ Le lieu dit doit faire objet de débat car certains historiens le situent sur la place de l'église. Il est difficilement compréhensible comment l'église pouvait tolérer qu'on accroche des mains sanglantes, pourrissant au soleil devant ses portes. D'autres spécialistes pensent au tamarinier du quartier, endroit où les esclaves d'une plantation se retrouvaient pour les « kabary ». En effet, l'arbre touffu offre un emplacement où l'on peut se cacher et d'où l'on a une très bonne visibilité des alentours. Ainsi les mains exposées au tamarinier étaient supposées être un avertissement aux esclaves s'ils pensaient devenir marrons, mais aussi leur faire peur. Il est difficilement compréhensible comment l'église pouvait tolérer qu'on accroche des mains sanglantes, pourrissant au soleil devant ses portes.

des différents Marrons ont connu un essor : elles se sont mélangées, donnant naissance à des cultures créolisées/créolisantes. Le langage des Marrons pour nommer l'espace, lui conférer des pouvoirs bien que prenant ses racines dans la langue malgache, s'est adapté à la situation des Marrons de Bourbon. Dans le créole réunionnais d'aujourd'hui nous retrouvons beaucoup de mots malgaches ou dérivés du malgache dans la cuisine par exemple :

- « zourite » (vient du malgache *zourita*) qui veut dire pieuvre.
- « riz majunga » (*Majangha* étant une région de Madagascar d'où était importé le riz pour l'île Bourbon).
- « roumazave » qui est un plat dans lequel on utilise une herbe appelée le « brède mafane » qui est une plante connue pour ses vertus sédatives (lorsque l'on mange du roumazave, la langue s'endort légèrement au contact du brède mafane) ce qui a donné dans le langage aujourd'hui l'adjectif « maf » pour exprimer le sentiment que le corps ne se sent pas énergique.
- La plante faham qui sert entre autre à la confection de « rhums arrangés » a ses origines dans la langue malgache.

Le créole réunionnais regorge d'exemples similaires qui renvoient à l'héritage linguistique et culturel des esclaves et nous pouvons penser que dans les communautés de Marrons une créolisation similaire avait lieu.

La toponymie réunionnaise a retenu l'aspect dimensionnel du marronnage plutôt que l'aspect culturel. Les pratiques culturelles et religieuses tels que les naissances, les mariages, les enterrements que les marrons pratiquaient au sein des camps. Ainsi, les rémanents culturels des Marrons sont-ils « éteints » ? Les pratiques culturelles des Marrons restent aussi invisibles que les marronnes. En étaient-elles les détentrices et actrices ?

L'opposition lisse/strié donne naissance à l'imaginaire que le réunionnais possède sur la géographie de l'île. La symbolique des hauts de l'île reste négative dans le discours du colon pendant les années esclavagistes et coloniales, et la région du volcan Piton la Fournaise est un endroit rendu démoniaque par les colons. Le haut étant pour les Marrons, le bas pour les chasseurs, il y a un rapport hiérarchique fort qui s'opère sur plusieurs siècles : pour le Marron le haut se réfère aux montagnes inaccessibles de l'île, à la liberté mais aussi au danger et à la précarité. Il signifie développement social et culturel. Pour le colon, les montagnes représentent l'abri des hors la loi, l'ennemi à exterminer par opposition aux Bas de l'île, sur la côte, le monde légitime de la plantation et de l'esclavage. Il représente la légalité, l'expansion coloniale pour le Blanc. Mais pour l'esclave, la côte est synonyme de servitude, de souffrance, de mort et de non-être. Ces dix dernières années, un effort de revalorisation des Hauts de l'île se développe sur le sujet de marronnage et d'esclavage. L'Eco-Musée de Salazie est érigé en l'honneur d'Enchaing, la médiathèque de la Possession porte le nom d'Héva, et au village de l'Entre-

Deux l'Association Capitaine Dimitile participe à la diffusion du patrimoine sous le nom d'un grand chef Marron. Ainsi, les héros du marronnage semblent être ravivés de leurs cendres et redonnent aux montagnes une part de leur identité.

Conclusion

Mafate, Cimandef, Dimitile, Enchaing, ... ces noms d'origine malgache pour la plupart flottent toujours aujourd'hui sur les sommets des montagnes des trois cirques au centre de l'île Bourbon témoignant des territoires marrons d'il y a près de quatre cents ans. La mémoire collective n'a retenu que l'épopée des hommes, et l'histoire en a fait des Marrons légendaires, plaçant les femmes qui ont participé à la résistance en toile de fond. Bien que le marronnage reste en surface un phénomène masculinisé, les documents historiques, la littérature de l'époque esclavagiste et contemporaine nous souffle à l'oreille quelques noms féminins évocateurs : Héva, Raharianne, Marianne, Simangalove, Sarlave. Pendant deux siècles, les femmes ont accompagné de plusieurs façons ce mouvement de résistance à l'esclavage. Esclaves, elles incitaient ou préparaient les hommes au marronnage. Par amour, elles suivaient leurs compagnons dans

la liberté. Kidnappées, elles servaient de femmes dans les camps. Dans notre étude sur le rôle des femmes dans le marronnage à l'île Bourbon nous avons dû remonter jusqu'aux rivages de la grande île voisine, la grande sœur Madagascar, pour comprendre d'où venaient ces femmes marronnes. Les terres rebelles de liberté à Bourbon ont été fructifiées, modelées, aménagées selon l'héritage culturel – transformé ou non – des ancêtres de la Grande Ile et de l'Afrique.

Nous avons établi que les premières femmes sur Bourbon étaient les trois femmes malgaches de la colonie française de Fort Dauphin, envoyées sur l'île en compagnie de deux colons (Payen et un compatriote) et de sept hommes malgaches. Elles ont suivi les hommes malgaches dans les montagnes car ces derniers refusaient de les partager avec les Français. Les précurseurs de ces premières marronnes réunionnaises étaient les princesses malgaches sans qui la colonisation française de Madagascar n'aurait pas duré. Nous avons montré que les deux princesses malgaches Dian Ravel et Dian Nong ont été les instruments d'une colonisation dont la réussite dépendait d'elles. Pour accéder rapidement et facilement à une prospérité coloniale à Fort Dauphin, les Français ont utilisé ces princesses malgaches pour avoir accès à la terre et aux vivres. Ils ont formé des alliances guerrières pour bénéficier de la protection royale, donnant lieu déjà à un métissage avec la population locale. Ces femmes convoitées par deux systèmes culturels, politiques et religieux incompatibles ont occupé une place privilégiée d'influence, bienfaitrice ou non, sur les pouvoirs en opposition. Du côté royal malgache, elles représentaient l'espoir de bénéficier de l'alliance des

Français dans les guerres internes entre peuples malgaches (les Français avaient les fusils, la poudre et les munitions). Du côté des colons, elles étaient la clé pour faire accéder la Compagnie des Indes aux richesses du pays. Héritières des terres, elles en facilitaient l'accès aux Français avec la bénédiction des hommes malgaches influents en se mariant avec des colons. De ces unions sont nés des enfants. Certains ont été affiliés au système de parenté malgache (comme cela a été le cas de la fille métisse du gouverneur Pronis), d'autres ont été récupérés par la société coloniale française (ce fût le cas de la fille de métisse de Le Vacher).

Au fil des années, les Français ont transgressé des tabous de la société malgache et ont commis des erreurs dans leurs alliances avec certains peuples malgaches. Cela leur a valu la méfiance et le mécontentement des guerriers dont ils se disaient les alliés. L'infiltration de la présence française sur le sol malgache et dans le lignage des ancêtres de la famille royale a mis en péril le cercle social et familial malgache. Afin de le protéger et d'éviter que les Français « enlèvent » les femmes de la grande Ile pour les amener vers les rivages de Bourbon dans les rouages de l'esclavage, les guerriers malgaches se sont mobilisés pour chasser les Français de Fort Dauphin.

Confrontés à ces prolèmes avec les indigènes, les colons se sont également heurtés aux interdits religieux imposés par les pères lazaristes. Ces derniers, alarmés par le nombre grandissant d'unions mixtes, ont demandé à la France à ce que des femmes françaises soient envoyées pour les marier aux

colons de Fort Dauphin. L'arrivée de 16 Françaises de la Salpêtrière à Fort Dauphin en 1674 n'a fait qu'exaspérer les Malgaches qui ont massacré les Français en décembre 1674 la nuit de la célébration des noces. La prise de position des hommes malgaches envers leurs femmes est sans appel : ils ne veulent plus de colons dans leurs familles car cela met en péril l'équilibre de leur système social et familial structuré autour de la femme. Nous retrouverons cette même prise de position dans la colonie de Bourbon. Les Marrons malgaches subtiliseront leurs femmes au système esclavagiste en les kidnappant de la plantation.

Dans l'esclavage, les familles étaient séparées : les femmes et enfants en bas âges d'un côté et les hommes de l'autre. Affectées sur différentes plantations, il était souvent difficile, voir même impossible, aux familles de se voir. Le marronnage a répondu à cette pulsion de se libérer des chaînes de la servitude, et de recomposer les éléments fragmentés d'une structure qui pré-existait au système esclavagiste. La structure familiale se [re]construisait ainsi dans le marronnage en passant obligatoirement par la quête identitaire individuelle de l'homme. C'est sa nouvelle identité qui définissait le groupe.

Les Marrons ne focalisaient pas leur quotidien sur la destruction de la colonie. Dans les descentes sur les plantations de la côte, les Marrons s'approvisionnaient en vivre, matériel et femmes afin d'assurer leur survie dans les montagnes. Ceux-ci n'enlevaient jamais de femmes blanches, mais des esclaves qui travaillaient dans la maison du maître. Ils n'hésitaient pas à tuer les

esclaves qui se mettaient sur leur chemin. Bien souvent, le commandeur était tué ou blessé. Dans le but et la tactique de ces descentes, nous voyons des similarités entre les Marrons de Bourbon et les Malgaches guerriers de la Grande Ile. Ces razzias causaient des troubles et menaçaient la prospérité des plantations. Mais il faut y voir avant tout l'expression d'une caractéristique de la culture malgache que les Marrons de Bourbon avaient en commun avec les guerriers de la Grande Ile. Les guerriers de Madagascar envahissaient des villages dans les contrées voisines en pillant les récoltes, mettant le feu aux cases et enlevant quelques femmes. Les Marrons de Bourbon opéraient de même. Il ne s'agissait pas de créer un contre-pouvoir colonial comme cela a pu être le cas avec la communauté des Marrons à la Jamaïque ou en Guyane par exemple. En effet, les révoltes et complots d'esclaves étaient à Bourbon plus virulentes en revendications de pouvoir que l'acte de marronner. Elles suscitaient des tentatives de soulèvements dans le camp des esclaves et étaient durement réprimées. Par exemple, la révolte d'esclaves en 1811 à Saint-Leu menée par l'esclave Elie¹⁹², ou encore les fameux complots de Saint-Benoît et de Sainte-Rose¹⁹³.

En délimitant un espace de vie sur leur nouvelle terre, les Marrons légendaires ont aménagé des camps dans les cirques en leur donnant leurs propres noms : Mafate, Dimitile, Cimandef... des noms d'origine malgache. Ces camps respectent une organisation stratégique militaire assurant la

¹⁹² Voir *La Révolte des noirs* in *De l'Esclavage*. Hubert Gerbeau. Grand Océan : Saint-Denis, 2005.

¹⁹³ *Le Mémorial de la Réunion*, Tomes I et II p : 207, 306, et 380.

protection contre les détachements. La toponymie de l'île n'est pas marquée des noms des compagnes des chefs Marrons, car celles-ci n'entrent pas dans la sphère guerrière de l'organisation hiérarchique des camps. Sur les cartes de marronnage que nous avons pu créer à partir d'informations tirées des documents d'archives et récits de voyageurs, nous avons aux côtés du chef de chaque royaume marron la présence d'une femme : Marianne dans le cirque de Mafate, Sarlave dans le cirque de Cilaos et Héva dans le cirque de Salazie. La quête identitaire pour le Marron passe par la conquête d'un territoire. Celle de la femme marronne est plus problématique car elle ne se détachait pas de la collectivité du groupe des Marrons dans laquelle elle vivait. Il ne pouvait donc y avoir qu'une autorité masculine sur le groupe et sur les territoires marrons. L'identité des Marrons prend généralement racine dans ses origines ethniques, mais pour les femmes qui les accompagnent la question est plus complexe. Héva et Simangalove, les deux marronnes des récits d'époque - les marronnes pionnières en quelque sorte - ont une identité floue quant à leur appartenance ethnique. Les auteurs ne sont pas précis : sont-elles malgaches ? Caffrines ? Dans le roman contemporain, l'ambiguïté disparaît : Sarlave, Madeleine (ou Ramiana de son nom de marronne), et Raharianne sont sans aucun doute malgaches. Pour le personnage d'Adzire, l'auteur reste fidèle à ses prédécesseurs et ne révèle pas l'appartenance ethnique d'Adzire et celle de son compagnon Sangolo suffira pour deux. Ceci joue un rôle très important dans la transmission des traditions, de la culture, des croyances et de la langue car la

majorité des marronnes était malgache. L'héritage culturel des Marrons malgaches a marqué indélébilement la mémoire collective.

Bien que dans le marronnage la matrilocalité semblait être pratiquée, comme c'était le cas dans le système esclavagiste, le système de filiation se voulait patriarcal. En esclavage, l'enfant d'une esclave appartenait au maître, en marronnage l'enfant appartient au clan, à la communauté du groupe soumise à l'autorité du chef du camp. L'aspect matrilineaire malgache s'observe encore dans les pratiques culturelles réunionnaises. L'homme s'installe dans la famille de sa femme. La mobilité masculine et le centre féminin permettent une structure familiale matrilocale. Ainsi, les enfants sont automatiquement affiliés à la famille de la mère.

Les Français possédant des comptoirs d'esclaves à Madagascar pouvaient se ravitailler en esclaves malgaches plus facilement qu'en esclaves africains. Sur la côte est Mozambique, les Portugais possédaient tous les comptoirs de traite. Les esclaves en provenance de ces comptoirs ont subi une double, voir triple déterritorialisation. La dominante malgache dans le marronnage (chez les hommes aussi bien que chez les femmes) se lit dans la toponymie de l'île et révèle une fragilité dans le marronnage des Cafres. L'héritage malgache y apparaît encore aujourd'hui ainsi que dans le créole parlé. Que cet héritage malgache ait été préservé par l'esclave de la plantation ou le Marron pendant deux siècles, les vagues de migrations accueillant des

travailleurs engagés dans l'île n'ont pas effacé cet héritage. Il a certes subi des transformations en conséquence du phénomène de créolisation et de métissage. En revanche, l'héritage africain, c'est-à-dire des Cafres, reste à notre avis problématique. La part d'héritage africain de la période esclavagiste est-elle effacée ? L'apport culturel africain dans l'île a-t-il été englobé dans l'héritage malgache ? L'identité réunionnaise se serait-elle fermée au continent africain après l'abolition de l'esclavage ? Les Cafres ont-ils souffert d'une acculturation plus forte que les engagés malgaches, indiens et chinois ? Une réponse peut se trouver dans la majorité malgache des femmes marronnes. Dans la description que nous avons faite des royaumes de Marrons dans les trois cirques de l'île, nous constatons qu'ils ne bénéficient pas d'une présence féminine cafre. Les femmes aux côtés des chefs marrons sont malgaches et la littérature contemporaine renforce cette réalité. Ceci expliquerait le maintien de l'héritage malgache des Marrons dans la mémoire collective. Les camps de Marrons ont par conséquent été influencés par ces femmes.

Les récits de marronnage des périodes esclavagiste et contemporaine tentent de retracer la vie des Marrons légendaires en s'inspirant de faits historiques et des archives départementales. Nous avons vu par exemple que, dans la littérature de la période esclavagiste, le marronnage est essentiellement qualifié comme étant une affaire d'hommes, opposant les groupes de Marrons aux chasseurs de Noirs. Dans ce discours, le Marron est stéréotypé, plongé dans un anonymat identitaire dont il ne sort jamais. Les femmes n'ont qu'un rôle

accessoire dans la vie de leurs partenaires. Cachées dans des grottes ou des cavernes, les personnages féminins sont dénués de voix intérieure. Mais par leur présence, ces femmes rendent aux Marrons une certaine humanité. Cette image de la femme révèle une profonde méconnaissance de son rôle dans le marronnage. La littérature de la période contemporaine essaye de remédier à cette non visibilité de l'élément féminin dans le marronnage. Malgré ces tentatives, le souvenir de ces héroïnes du passé reste fragmenté dans la mémoire collective. Dans l'intrigue des récits fictionnels du XXème siècle, pour créer ses personnages, les auteurs contemporains s'inspirent de leurs prédécesseurs et vont creuser dans le discours des archives départementales dans un souci de ré-interpréter l'histoire de l'île. En y ajoutant la dimension d'une présence féminine plus active, les auteurs contemporains se heurtent aux silences et aux oublis de la mémoire collective sur le phénomène de marronnage. Comment imaginer, inventer, se souvenir de ces femmes marronnes qui accompagnaient les Marrons légendaires ? Ainsi, les auteurs se font historiens et les textes se présentent comme monuments à la mémoire de l'esclavage. De tous les documents consultés pour notre étude, nous avons tenté de répondre aux questions concernant la femme marronne dans sa participation à la survivance des langues originelles, la formation du créole, la pratique de rites et croyances religieuses. Ces questions restent essentielles à investiguer malgré la complexité des réponses.

Cette difficulté à cerner la femme marronne dans l'histoire, à comprendre son rôle, s'explique sur plusieurs points. Les documents d'archives rédigés par le colon ne différencient pas le genre dans le marronnage. Les transformations que la femme marronne a subi dans la mémoire collective et l'imaginaire réunionnais d'aujourd'hui sont sans aucun doute liées au silence fait sur le marronnage. Un siècle sépare le premier roman de marronnage de Louis Timagène-Houat écrit pendant la période esclavagiste en 1844, et le premier poème lyrique glorifiant Raharianne, marronne malgache, de Boris Gamaleya écrit en 1974. Le Marron, que la littérature coloniale post-esclavagiste représente, se conforme à une image littéraire conventionnelle et se fige en clichés qui le disent éternellement anonyme et sans identité. Compte tenu de ce parti pris littéraire qui, la plupart du temps adapte l'image du Marron aux contraintes de ses choix esthétiques et idéologiques, le personnage du Marron dans la littérature n'évolue pas, ne change pas et les personnages féminins du marronnage sont tout simplement oblitérés. De plus, pendant ce siècle de silence, Bourbon connaît deux dates cruciales qui changeront le statut de l'île et tenteront d'enterrer l'esclavage dans la mémoire des habitants : l'abolition de l'esclavage le 20 décembre 1848 et la départementalisation en 1946. Le siècle qui sépare ces deux dates historiques plonge le personnage noir de l'esclavage et du marronnage dans le silence le plus total.

Le 20 décembre 1848, Sarda Garriga proclame l'abolition de l'esclavage¹⁹⁴ à Bourbon et ce sont 62 000 esclaves qui sont libérés des chaînes de la servitude et émancipés. Mais comment cette abolition a-t-elle affecté la vie des Marrons puisqu'ils étaient déjà libres ? Les textes étudiés n'abordent pas la question des communautés marronnes au moment de l'abolition de l'esclavage. Les Marrons avaient-ils pris conscience de cette abolition ou avaient-ils tous été tués sous les balles des chasseurs ? Cette transition en 1848 a gardé les héros de la liberté à l'écart de l'abolition. Nous pensons qu'il y a ici un autre silence qui doit être étudié.

L'abolition de l'esclavage est le moment historique autour duquel s'est cristallisé l'imaginaire collectif de l'île : les groupes constituant la société réunionnaise qu'ils soient maîtres, esclaves ou Marrons se mélangent, les mythes s'inter-pénètrent empruntant les caractéristiques les uns des autres. Dans le même temps, l'émancipation des esclaves favorise le processus d'inter-pénétration des groupes ethniques de l'île. L'abolition de l'esclavage a appauvri beaucoup de propriétaires qui ont dû migrer dans les hauteurs de l'île. Les anciens propriétaires les plus aisés ont racheté les terres de ceux que les indemnités liées à l'abolition de l'esclavage n'ont pas pu prémunir contre une certaine précarité. Les colons se sont installés en grand nombre dans le cirque de Salazie, territoire jusqu'à présent marron. Se sont-ils mélangés aux communautés marronnes ? Ont-ils fait commerce ensemble ? Le cirque de

¹⁹⁴ Voir annexe 7 pour le texte intégral de la proclamation de l'abolition de l'esclavage.

Mafate quant à lui est resté longtemps à l'écart du reste de la côte. Le projet de désenclaver Mafate a vu le jour dans les années 90 avec la construction d'une route qui mène jusqu'au village de la Nouvelle¹⁹⁵. Cette route facilite la circulation des habitants de Mafate sur le reste de l'île. Cependant Mafate reste le seul cirque de l'île à être ravitaillé par hélicoptère aujourd'hui.

Au XIXème siècle, au cycle du café se succède celui de la canne à sucre, tout autant demandeuse de main d'œuvre. Dès 1830, les propriétaires de Bourbon pratiquent le travail libre¹⁹⁶ et introduisent des engagés Indiens, Chinois, Malgaches et Cafres de la côte Mozambique rémunérés pour leur travail dans le sucre. A la veille de l'abolition de l'esclavage, l'île compte parmi les immigrants engagés 3 372 Indiens, 78 Africains et 728 Chinois. Beaucoup d'engagés repartent à la fin de leur contrat car les propriétaires les traitent aussi mal que leur ancienne main d'oeuvre servile. Les 62 000 esclaves émancipés accèdent difficilement au statut de citoyens de la République. Beaucoup refusent de continuer à travailler chez leurs anciens maîtres. Selon un recensement, 35 000 personnes échappent au système d'engagement de travail mis en place pour surveiller cette nouvelle population d'affranchis. L'île va chercher ses travailleurs sur les mêmes comptoirs où elle s'approvisionnait en esclaves : en Inde, à Madagascar, sur la côte Est africaine, et en Chine, avec toutefois une préférence pour les Cafres. La majorité des propriétaires sucriers

¹⁹⁵ Aujourd'hui, la route des Tamarins est en construction pour continuer le processus de désenclavement du cique de Mafate.

¹⁹⁶ *L'esclavagisme à la Réunion 1794 – 1848*. Sudel Fuma. L'Harmattan: Paris, 1992.

sont déçus de leur main d'œuvre en provenance d'Inde et de Chine et font remarquer que l'île Maurice préfère également les Africains aux travailleurs Indiens et Chinois : « *Hommes doux, les Africains s'accoutument facilement aux grands travaux, ils acceptent aussi les salaires moins élevés que les asiatiques.* »¹⁹⁷ Les asiatiques sont des hommes « *dont la maigreur tranche si fortement avec la vigueur des Cafres.* » Les Indiens sont des hommes « *aux moeurs indolentes et aux penchants vicieux.* »¹⁹⁸ Nous constatons ici que les adjectifs qualifiant les engagés sont les mêmes que ceux utilisés dans le discours esclavagiste. Ces engagés bénéficient de contrats de travail dans l'île à la fin desquels ils peuvent rentrer dans leur pays. En pratique beaucoup d'engagés arrivés dans l'île sont vite désillusionnés par leur travail et les mauvais traitements. Ils rompent leur contrat ou se retrouvent sans employeur et sont taxés de vagabonds. La situation de l'engagé qui devient vagabond n'est autre que celle de l'esclave qui devient marron. Ce parallèle entre l'engagé vagabond et l'esclave marron nous amène à dire que le système engagiste est une répétition du système esclavagiste. Et pour cause, pendant la période esclavagiste, le Marron est un hors la loi, il manque à l'appel au travail sur la plantation de son maître. Après l'abolition de l'esclavage, le code noir n'est plus en vigueur, et le marronnage n'existe plus. L'engagé qui ne possède plus de contrat de travail dans l'île est considéré également hors la loi et fait face à un régime de répression. Du terme de « marronnage » utilisé pendant de la période esclavagiste,

¹⁹⁷ La Feuille Hebdomadaire de l'île Bourbon. *L'Indicateur colonial*, le 19 avril 1845.

¹⁹⁸ La Feuille Hebdomadaire de l'île Bourbon, le 26 février 1845.

nous passons au terme de « vagabondage » dans la période coloniale. Le vagabond n'est qu'une version remaniée du Marron.

L'histoire de l'engagé africain Sitarane en est un très bon exemple. Celui-ci partage beaucoup de points communs avec le Marron Mafate de Dayot. L'un est malgache et l'autre africain, mais tous deux vont vivre en marge de la société bourbonnaise. Ils ont tous les deux les mêmes caractéristiques dans l'imaginaire réunionnais. Ils sont sorciers, ayant des pouvoirs surnaturels de l'ordre du mal, vivant en bande à l'écart des codes culturels, religieux et sociaux de l'île. Ils pillent des habitations, volent dans les magasins et tuent dans les hauts de l'île. Sitarane ou « *L'affaire des buveurs de sang de Saint-Pierre* » que raconte Jules Bénard¹⁹⁹ dans son roman est un des mythes les plus puissants de l'imaginaire collectif réunionnais. La tradition orale réunionnaise contemporaine est très peu bavarde sur les sujets liés aux histoires de *frotteurs-ti-bois*²⁰⁰. Associé aux forces du mal et à la magie noire, ce personnage de Sitarane est extrêmement redouté des habitants de l'île. Sa tombe se trouve dans le sud de l'île, là où la plupart de ses crimes ont été commis, au cimetière de Saint-Pierre et fait l'objet de cultes maléfiques. Lorsqu'un Réunionnais veut se venger de quelqu'un, il vient faire ses vœux sur la tombe de Sitarane. On peut venir y déposer des offrandes comme une pièce argentée, du rhum ou un couteau. Ces offrandes plaisent à Sitarane qui accorde la faveur demandée. De son vrai nom Simicoundza Simicourba, Sitarane était un engagé africain du

¹⁹⁹ *Sitarane*. Jules Bénard. Azalées Editions : Saint-Denis, 1996.

²⁰⁰ Mot créole pour dire « sorciers ».

Mozambique. A l'âge de vingt ans, il arrive à la Réunion en 1889 pour travailler dans les hauts de Saint-Benoît, dans l'est de l'île. Deux ans après son arrivée dans l'île en 1891, Sitarane n'a plus de contrat de travail et devient vagabond. Vivant de petits travaux ponctuels au jour le jour dans le sud de l'île, il attire rapidement les soupçons des habitants qui l'accusent de vols, de tuer des gens à l'aide de sa bande de camarades : Calendrin, appelé Saint-Ange, un *tisaneur*²⁰¹ ayant la réputation de sorcier, et Fontaine. Tous trois dotés sont de pouvoirs surnaturels grâce à Saint-Ange et ses connaissances de sorciers. Ils boivent le sang de leurs victimes pour bénéficier de pouvoirs plus puissants et peuvent se rendre invisibles. Pendant vingt ans, ils sèmeront la terreur au sein de la population du sud de l'île. Ils sont arrêtés en 1909, et sont reconnus coupables lors du procès en 1910. Sitarane et Fontaine sont guillotins en 1911. Saint-Ange est condamné aux travaux forcés en Guyane. Seul le nom de Sitarane a été retenu par l'imaginaire réunionnais, et les pouvoirs maléfiques de *frotteur ti-bois* de son ami Saint-Ange lui ont été attribués. Cela s'explique par la facilité d'accès à la tombe de Sitarane dans le sud de l'île. En revanche, l'effacement de Saint-Ange et de Fontaine du mythe de Sitarane s'explique par le fait que Saint-Ange ait été exilé en Guyane et que nous ne savons pas où est enterré Fontaine. L'imaginaire collectif a fusionné les trois individus en la personne de Sitarane.

Nous pouvons dire que Sitarane est la victime d'une société coloniale dont la mentalité et les valeurs esclavagistes perdurent. La méfiance des colons

²⁰¹ Guérisseur pratiquant la médecine populaire.

est dirigée envers les libres de couleurs (anciens esclaves) mais surtout envers les travailleurs nouvellement engagés dans l'île. Nous avons cette même méfiance pendant la période esclavagiste envers les Marrons qui nuisaient à la population blanche mais représentaient également une très mauvaise influence sur la population servile. Les nouveaux engagés de Bourbon pouvaient-ils représentés une mauvaise influence sur les esclaves émancipés de l'île ? Le pouvoir colonial a certainement entretenu des barrières et des peurs entre ces deux groupes de la société bourbonnaise. Les années d'engagement renforcent les préjugés raciaux entre les différentes ethnies et groupes culturels se côtoyant à la Réunion. Les anciens esclaves et les engagés, bien que pouvant être du même groupe ethnique, ou du même statut de citoyen, n'ont pas suivi le même processus d'ancrage dans la société bourbonnaise. Les engagés étaient autorisés à pratiquer leurs rites religieux et culturels, à parler leur langue. A l'inverse des esclaves, ils avaient la liberté de jouir de leur identité culturelle et religieuse. Les anciens esclaves s'attachaient à s'insérer et à se fondre en tant qu'individus nouvellement libres dans la société bourbonnaise en adoptant/incorporant la langue et la religion du Blanc. Qu'il soit d'origine malgache ou cafre, l'esclave noir émancipé de Bourbon assimile son identité culturelle à celle du Blanc.

Les nouveaux engagés n'ont pas de passé esclavagiste avec l'île et forment facilement des communautés dans l'île. Sitarane, faisait parti de la vague de migration des engagés après l'abolition de l'esclavage et sa

condamnation à mort fait de lui le bouc-émissaire d'une société qui a peur. Le pouvoir colonial de l'île renforce sa campagne d'assimilation, tout comme il se réaffirmait dans la chasse et la mise à mort des Marrons. L'engagé qui devient vagabond subira le même sort que l'esclave marron.

L'exemple de Sitarane témoigne d'une répétition des valeurs du système esclavagiste et de l'histoire des Marrons. Les femmes font-elles l'expérience d'une situation similaire ? L'engagisme était en majorité réservé aux hommes. Ceux-ci pouvaient amener une compagne dans l'île. L'apport féminin dans l'île pendant les années d'engagement demande à être creusé. Le mythe de Granmèr Kalle nous semble intéressant à analyser en parallèle avec celui de Sitarane.

Granmèr Kalle est un personnage féminin légendaire dans l'imaginaire réunionnais. A l'inverse de Sitarane, on ne sait pas si Granmer Kalle a existé. Mais son personnage a fait son apparition sur la scène populaire puis littéraire après l'abolition de l'esclavage. Tout comme la légende de Sitarane, l'histoire de Granmèr Kalle partage beaucoup d'aspects en commun avec l'image du Marron. Elle est une figure négative. Le cri de Granmèr Kalle caractérisé par le cri nocturne du fouquet, annonce la mort. Granmèr Kalle vient prendre la vie d'un habitant malade ou d'un enfant. Pour conjurer ce sort, il faut donc jeter quelques gouttes de rhum devant sa porte et cela épargne les habitants de la maison du mauvais sort de Granmèr Kalle. Résultant d'une fusion d'angoisses de diverses origines culturelles et religieuses, le personnage de Granmèr Kalle fait ressurgir la peur que les colons avaient des Marrons. Comme le Marron,

Granmèr Kalle est anonyme, seule et perçue comme un danger qui vient visiter les maisons sur la côte pendant la nuit. Le chapeau que Granmèr Kalle porte sur ses épaules mènent certains historiens à la rapprocher une du personnage européen de la sorcière. Mais, dans une société anciennement esclavagiste, nous faisons remarquer que le port du chapeau n'est pas un détail fantaisiste et prouve être plus problématique qu'on peut le penser. Avant l'abolition de l'esclavage en 1848, seuls les libres de couleur et les colons étaient autorisés à porter le chapeau. Les esclaves n'y avaient pas droit. Lorsque les esclaves ont été émancipés, leur priorité était de se fondre au reste de la population afin d'effacer les différences de statut. Le port du chapeau et des chaussures ont aidé dans ce sens. Le chapeau de Granmèr Kalle est un indicateur de l'apparition de ce personnage après l'abolition de l'esclavage. L'imaginaire réunionnais, les textes contemporains et de la littérature coloniale mentionnant Granmèr Kalle ancrent son origine dans la période esclavagiste, mais aucun récit de la période esclavagiste ne mentionne son nom.

Il existe plusieurs versions de l'histoire de Granmèr Kalle mais quels que soient les apports culturels (malgache, européen et indien) dans le mythe de Granmèr Kalle, elle incarne avant tout la mort. Le roman de M. H. Mahé²⁰² situe l'origine de l'individu dans l'histoire de Bourbon. Kalla, une esclave du Mozambique avait été offerte en cadeau à Sylvie de Kerouët sur l'habitation de Mahavel à Saint-Pierre. Kalla meurt en voulant sauver sa maîtresse d'un

²⁰² *Sortilèges créoles : Eudora ou l'île enchantée*. Marguerite-Hélène Mahé. Editions Grand Océan : Saint-Denis, 2001.

incendie et son âme ne connaît pas le repos. Elle hante les environs de Mahavel, dans le sud de l'île, considéré comme haut lieu de sorcellerie et de magie noire à la Réunion. D'autres versions avancent qu'une esclave du Mozambique ou malgache nommée Kalla, ayant perdu son enfant, s'est retrouvée en proie à la folie et errait près de la mer le soir appelant son enfant pour le retrouver. Dans les jeux d'enfants d'aujourd'hui, on interpelle Granmèr Kalle en ces termes: « *Granmèr Kalle quelle heure est-il?* » et elle répond que c'est l'heure de manger les enfants. C'est une version qui renvoie à la chanson populaire enfantine du chat marron qui va mordre un enfant s'il fait un caprice : « [...] *Si la minette i dodo pas, chat' marron va souk à li.* »²⁰³.

Quelle que soit la version de l'histoire de Granmèr Kalle, elle est dans le mythe populaire un revenant, une âme solitaire qui erre. Serait-elle l'âme des marronnes qui n'a jamais trouvé la paix faute de sépulture ? Considérons l'apport malgache du mythe de Granmèr Kalle. La divinité Kala-la-déchue, appartenant à la mythologie funéraire malgache, est associée à la mort. Selon une pratique, on doit poser le corps (les ossements), sinon le crâne, du défunt dans le caveau ancestral. Chez les Sakalaves, le rite du drap, ou le rite de « la toile d'araignée », consiste à changer le drap qui enveloppe le squelette du roi nommé Manala tranon-kala (qui signifie également « enlever les toiles d'araignée » en malgache). Kala tisse cette toile d'araignée qui empêcherait le

²⁰³ *Musiques traditionnelles de la Réunion*, p: 178. Il s'agit d'une chanson chantée par Georges Fourcade.

défunt d'être introduit dans le cercle sacralisé des ancêtres et condamne son âme à errer sans fin sur terre.²⁰⁴

Si nous considérons l'apport culturel tamoul dans le mythe de Granmèr Kalle, la divinité indienne Kali est la déesse de la mort. Kali est représentée sans tête et pour les cérémonies qui lui sont consacrées, on sacrifie des animaux en les décapitant. Elle est noire et porte un collier composé de crânes humains.

Granmèr Kalle est représentée comme une vieille femme, sans tête, portant un chapeau. La symbolique de la tête/du crâne est bien évidemment un élément récurrent dans les différentes versions du mythe et terriblement parlant : Granmèr Kalle incarnerait-elle le personnage transbordé de Kala-la-déchue ? L'âme de Granmèr Kalle erre-t-elle symboliquement pour tous les Marrons, hommes et femmes confondus, morts dans les montagnes n'ayant pas pu obtenir de sépulture et de rites funéraires pour entrer dans le cercle sacralisé des ancêtres?

On confond souvent le mythe de Granmèr Kalle à la légende de Mme Desbassyns, car l'imaginaire collectif réunionnais regroupe et mélange les personnages de la société réunionnaise quel que soit leur statut dans l'histoire : esclave, maître ou Marron.

Personnage célèbre de la période esclavagiste de la Réunion, Mme Desbassyns est la plus grande fortune du XVIIIème siècle. Elle est la seule

²⁰⁴ Voir François Lautret-Staub, p : 226.

femme de l'île à se retrouver à la tête d'un très grand domaine dans les Hauts de Saint-Gilles, au Bernica et à Saint-Paul. Elle possède également des terres dans l'est de l'île, à Sainte-Marie, région anciennement appelée Moka. Veuve en 1800, elle gèrait seule sa production de sucre et de café et employait plus 400 esclaves entre 1770 et 1846. Dans l'oralité, on souligne souvent de cette esclavagiste son caractère méchant, cruel et autoritaire envers ses esclaves qu'elle n'hésitait pas à torturer. Mais son mythe est fondamental pour dénoncer le crime esclavagiste. Son pouvoir et sa richesse attirait la jalousie de beaucoup de colons pauvres. Ces derniers auraient participé au mythe « négatif » de Mme Desbassyns. Cependant, ses anciens esclaves ont eu leur mot à dire : « *Dan' temps Sarda, band' zesclaves la gagne zot' liberté. Band' zenfants Madame Desbassyns y envoie un band'zanciens zesclaves cherche la glace [à la Glacière du Grand Bénare]. Quand band' na y artournent, tout' na peur, tout' y crie : Mme Desbassyns la po fé la kisine en l'air là-haut, y fé bon peu désordre. Kosa y veut dire ? Y met' band' travailleurs là à part et y envoie d'aut'. Même chose... y armet' de côté et y envoie un band' y sorte terrain Sainte-Marie, côté Zillot [Moka], même chose pareil. Alors band' de Villèle [La famille héritière de Mme Desbassyns] y sava 'oir par zot' même. Dans ce temps-là, band' de Villèle té pas chrétien. Quand l'arrive là-haut, la Glacière, band' na 'oit par zot' même et y comprend que les zâmes y existent et alors tout' le band' famille Mme Desbassyns y rentre dans la religion chrétienne [...]. »²⁰⁵ Dans ce récit, les*

²⁰⁵ François Lautret-Staub, p : 315-316.

esclaves de la famille de Villèle, descendante et héritière de Mme Desbassyns, s'enfuyaient ou refusaient de monter au lieu-dit de la Glacière de peur d'y rencontrer l'âme errante de feu Mme Desbassyns. Décédée en 1846, son âme n'a jamais trouvé le repos et est condamnée à errer comme Granmèr Kalle. Selon la légende, son âme vit dans le Piton de la Fournaise (ancien territoire des Marrons), où elle brûle à côté du diable. Celui-ci la fouette pour qu'elle alimente la chaudière volcanique et lui crie « *Chauffe Mme Desbassyns, chauffe* ». La légende de Mme Desbassyns l'a changée en esclave obéissant au diable. Sa punition est de vivre en enfer pour avoir été une esclavagiste non chrétienne. Mme Desbassyns et ses descendants (les de Villèle) n'étaient pas dans la religion catholique. Mme Desbassyns a d'abord été enterrée au cimetière marin de Saint-Paul, puis elle a été inhumée à la Chapelle Pointue, une église construite pour le repos de son âme. La foudre y est tombée et a fendu le marbre de son caveau. La légende dit que Dieu l'a tuée une deuxième fois. Les « *zanciens zesclaves* » de Mme Desbassyns continuaient à travailler pour la famille de Villèle sous le statut d'engagés. Hantés par le souvenir de Mme Desbassyns, ils ont tout autant que les Blancs pauvres participé à la construction du mythe de Mme Desbassyns. Malgré les similarités entre les personnages de Mme Desbassyns et Granmèr Kalle (toutes deux femmes mythiques, aux connotations négatives dans l'imaginaire réunionnais), elles affirment deux pouvoirs distincts sur deux époques différentes de l'histoire de l'île. La tête de Granmèr Kalle symbolise le pouvoir colonial pendant la période de la plantation

du café. Autour du personnage de Mme Desbassyns s'affirme l'autorité de la religion catholique à la veille de l'abolition de l'esclavage, afin de pouvoir rassembler sous la même religion toutes les ethnies engagées de Bourbon.

L'âme des Marrons rôde toujours sur l'île dans les personnages actifs de Sitarane, de Granmèr Kalle ou Mme Desbassyns. Le souvenir des périodes esclavagiste et coloniale envoûte la société réunionnaise et la médecine populaire joue un rôle très important dans la médiation entre le Réunionnais et son histoire. Les médecines populaires bienfaites sont généralement pratiquées par les femmes. Pour se protéger de ces esprits « négatifs » du passé, le Réunionnais fait appel aux guérisseuses de l'île, telles que Mme Visnelda et Mme Lafosse²⁰⁶. Les habitants s'en remettent à ces femmes chamanes pour conjurer le mauvais sort à l'origine d'une maladie qui frappe l'individu et sa famille. En leurs personnages de guérisseuses se mélangent le monde religieux du Blanc et des croyances héritées d'autres cultures. On peut y voir un déplacement de pratiques culturelles empruntées aux divers pays d'origine des vagues successives de migrations dans l'île. Les pratiques, les cérémonies et les préparations à base de plantes pour guérir témoignent des pouvoirs surnaturels de ces guérisseuses.

Les séances concernent essentiellement les cas de possession, de lutte contre la sorcellerie, les transgressions d'un tabou qui frappent un patient d'une maladie et que la médecine conventionnelle et les médicaments ne peuvent pas guérir.

²⁰⁶ Mme Visnelda est décédée en 1991, mais Mme Lafosse pratique toujours.

Ces guérisseuses soignent les mauvais sort des sorciers du mal à l'aide de rituels, d'interdits alimentaires ou autres, de passes magnétiques, de fabrications d'objets « thérapeutiques » et de consommation de mixtures de plantes médicinales. Elles apportent surtout une explication à ces maladies en les replaçant dans un contexte culturel qui est celui du Réunionnais, de son passé et de ses croyances. Tout événement et maladie qui frappe un individu est inscrit dans la structure d'un récit que fait la guérisseuse et tout traitement demande la participation du malade et de son entourage (sa famille). Tobie Nathan décrit dans son livre une séance entre Mme Visnelda et un patient montrant les pratiques de cette dernière.²⁰⁷ D'origine malgache, Mme Visnelda était très réputée à la Réunion pour ses « miracles ». Les guérisseuses réunionnaises telles que Mme Visnelda et Mme Lafosse sont investies de pouvoirs bienfaisants. Leurs pratiques sont-elles liées à celles des femmes marronnes dans les camps de Marrons ? La question est intéressante à soulever car même si nous ne pouvons apporter de réponse définitive, elle nous aide à établir un lien, certes fragiles, entre les guérisseuses contemporaines et les femmes marronnes, une continuité entre le passé de l'île et son présent. Nous avons établi que dans les camps de Marrons, les femmes soignaient et guérissaient à l'aide de plantes. La documentation de l'époque coloniale et esclavagiste manque à ce sujet, mais la littérature contemporaine parle de marronnes connaissant très bien les vertues des plantes. Par exemple, le personnage d'Adzire utilise un mélange de piment

²⁰⁷ *L'influence qui guérit*. Tobie Nathan. Editions Odile Jacob : Paris, 1994.

et d'eau pour se défendre du chasseur de Noirs Athanase. Un autre exemple est la vieille femme malgache chez qui l'héroïne est emprisonnée qui possède des racines qui provoquent la mort. Cependant aucune d'entre elles n'est considérée comme sorcière ou clairvoyante. Ce pouvoir est attribué aux hommes : souvenons-nous de Mafate, sorcier malgache, qui faisait parler ses *sikidis* pour entrevoir la réussite ou l'échec des entreprises des Marrons contre les colons.

Bien que la médecine conventionnelle soit largement acceptée et pratiquée à la Réunion, les guérisseuses restent populaires et privilégiées sur divers problèmes de santé. Les soins du médecin conventionnel sont parfois jugés insuffisants car ils ne considèrent la maladie que dans son côté « physique » scientifique. La guérisseuse apporte une toute autre dimension au traitement : elle guérit en réconciliant deux forces opposées. Elle libère le corps-même du Réunionnais des esprits du passé esclavagiste de l'île. Grâce à ses soins, le Réunionnais peut rétablir un équilibre entre son identité d'esclave, de marron et de maître.

ANNEXES

Annexe 1 (page 24)



**Le "Code Noir" 1723
Pour les îles de France
et de Bourbon
Édit Royal de décembre 1723 signé par L. 15
ADR cote C° 940**

Article 1er- "Tous les esclaves qui seront dans les îles de Bourbon, de France et autres établissements voisins seront instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine, et baptisés à peine d'amende arbitraire. Enjoignons aux Conseils établis dans les dites îles ou directeurs pour la Compagnie d'y tenir exactement la main"...

(Conseil Supérieur de Bourbon créé en 1723 et établi en 1724 Conseil Provincial pour l'île de France)

Article 4 - .Enjoignons à tous nos sujets, de quelque qualité et condition qu'ils soient, d'observer régulièrement les jours de dimanches et fêtes, leur défendons de travailler ni faire travailler leurs esclaves aux dits jours, depuis l'heure de minuit jusqu'à l'autre minuit, à la culture de la terre et à tous autres ouvrages à peine d'amende et de punition arbitraire contre les maîtres, et de confiscation des esclaves qui seront surpris par nos officiers dans le travail; peuvent néanmoins envoyer leurs esclaves aux marchés"

Article 5 -Défendons à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe de contracter mariage avec les noirs à peine de punition et d'amende arbitraire Défendons aussi à nos dits sujets blancs, même avec noirs affranchis ou nés libres, de vivre en concubinage avec des esclaves n'entendons toutefois le présent article avoir lieu lorsque l'homme noir affranchi ou libre qui n'était pas marié durant son concubinage avec son esclave, épousera dans les formes prescrites par l'église, la dite esclave qui (sera) affranchie par ce moyen et les enfants rendus libres et légitimes"

Article 6 - .En ce qui concerne les mariages d'esclaves "le consentement du père et de la mère de l'esclave" n'est pas nécessaire, .- mais celui du maître seulement -.

Article 7 -"Défendons très expressément aux curés de procéder au mariage des esclaves (s'ils n'ont pas le consentement de leurs maîtres. Défendons aussi aux maîtres d'user d'aucune contrainte sur leurs esclaves pour les marier contre leur gré.

Article 8 - ."les enfants qui naîtront des mariages entre les esclaves seront esclaves et appartiendront aux maîtres des femmes esclaves et non à ceux de leurs maris, si les maris et les femmes ont des maîtres différents".

Article 9 - -Voulons que. si le mari esclave a épousé une femme libre, les enfants tant que mâles que filles, suivront la condition de leur mère et seront libres comme elle. nonobstant la servitude de leur père, et que si le père est libre et la mère esclave, les enfants soient esclaves pareillement"

Article 11 - "Défendons aux esclaves de porter aucune arme offensive ni de gros bâtons, à peine du fouet et de confiscation de ses armes à l'exception seulement de ceux qui seront envoyés à la chasse par leurs maîtres ou qui seront porteurs de leurs billets ou marques connues"

Article 12 - "défendons pareillement aux esclaves appartenant à différents maîtres de s'attrouper le jour ou la nuit sous prétexte de noces ou (autres), soit chez l'un de leurs maîtres ou ailleurs. Et encore moins dans les grands chemins ou lieux écartés, à peine de punition corporelle qui ne pourra être moindre que du fouet et de la fleur de Lys, et en cas de fréquentes récidives et autres circonstances aggravantes, pourront être punis de mort, ce que nous laissons à l'arbitrage des juges, "

Article 17 - " Voulons que les officiers des Conseils... chacun en ce qui les concerne ou les directeurs pour la Compagnie. Nous envoient leurs avis sur la quantité de vivres et la qualité de l'habillement qu'il convient que les maîtres fournissent à leurs esclaves, lesquels vivres doivent leur être fournis (pour chaque) semaine et l'habillement pour chaque année "

Article 19 - "Les esclaves qui ne seront pas nourris, vêtus et entretenus par leurs maîtres, pourront en donner avis au procureur général des Conseils. Les maîtres seront poursuivis à sa requête et sans frais, ce que nous voulons être observés pour les crimes et pour les traitements barbares et inhumains des maîtres envers leurs esclaves"

Article 20 - "Les esclaves infirmes par vieillesse, maladie ou (autres) soit que la maladie soit incurable ou non, seront nourris et entretenus par leurs maîtres. et en cas qu'ils eussent abandonné les dits esclaves. seront adjugés à l'hôpital le plus proche... Les maîtres seront condamnés de payer quatre sols pour chacun pour la nourriture et entretien de chaque esclave.."

Article 23 - "Ne peuvent les esclaves être pourvus d'offices ni de commissions ayant quelque fonction publique . ne peuvent aussi être témoins tant en matière civile que criminelle à moins qu'ils ne soient témoins nécessaires et seulement à défaut de blancs, mais dans aucun cas ils ne pourront servir de témoins pour ou contre leur maître"

Article 24 - "Ne pourront aussi les esclaves être partie ni être en jugement en matière civile ni être partie civile en matière criminelle sauf à leurs maîtres d'agir et défendre en matière civile et de poursuivre en matière criminelle la réparation des outrages et excès qui auront été commis contre leurs esclaves"

Article 26 - "L'esclave qui aura frappé son maître, sa maîtresse, le mari de sa maîtresse ou leurs enfants. avec contusion ou effusion de sang, ou au visage, sera puni de mort"

Article 27 - "Et quant aux excès et voies de fait qui seront commis par les esclaves contre les personnes libres, voulons qu'ils soient punis, même de mort "

Article 28 - "Les vols qualifiés. même ceux de chariots... mulets, boeufs ou vaches, qui auront été faits par les esclaves ou par les affranchis. soient punis de peines afflictives même de mort. si le cas le requiert"

Article 29 - "Les vols de moutons, chèvres. cochons, volailles, grains, fourrages, pois. fanes ou autres légumes et denrées, faits par les esclaves, seront punis, selon la qualité du vol, par les juges qui pourront, s'il y échoit, les condamner d'être battus de verges par l'exécuteur de la haute justice et marqués d'une fleur de lys"

Article 34 -(...) Défendons aussi à tous nos sujets... de quelque qualité et conditions qu'ils soient, de

donner ou faire donner, de leur autorité privée, la question ou torture à leurs esclaves, sous quelque prétexte que ce soit, ni de leur faire faire aucune mutilation de membre, à peine de confiscation des esclaves. leur permettons seulement lorsqu'ils croiront que leurs esclaves l'auront mérité, de les faire enchaîner et battre de verges ou cordes"

Article 39 - " Voulons que les esclaves soient réputés meubles et comme tels qu ' ils entrent dans la communauté, qu'il n'y ait point de suite par hypothèque sur eux, qu'ils se partagent également entre les cohéritiers "

Article 42 - "Voulons mentionner que le mari, la femme et leurs enfants impubères, ne puissent être saisis et vendus séparément s'ils sont tous sous la puissance d'un seul maître..."



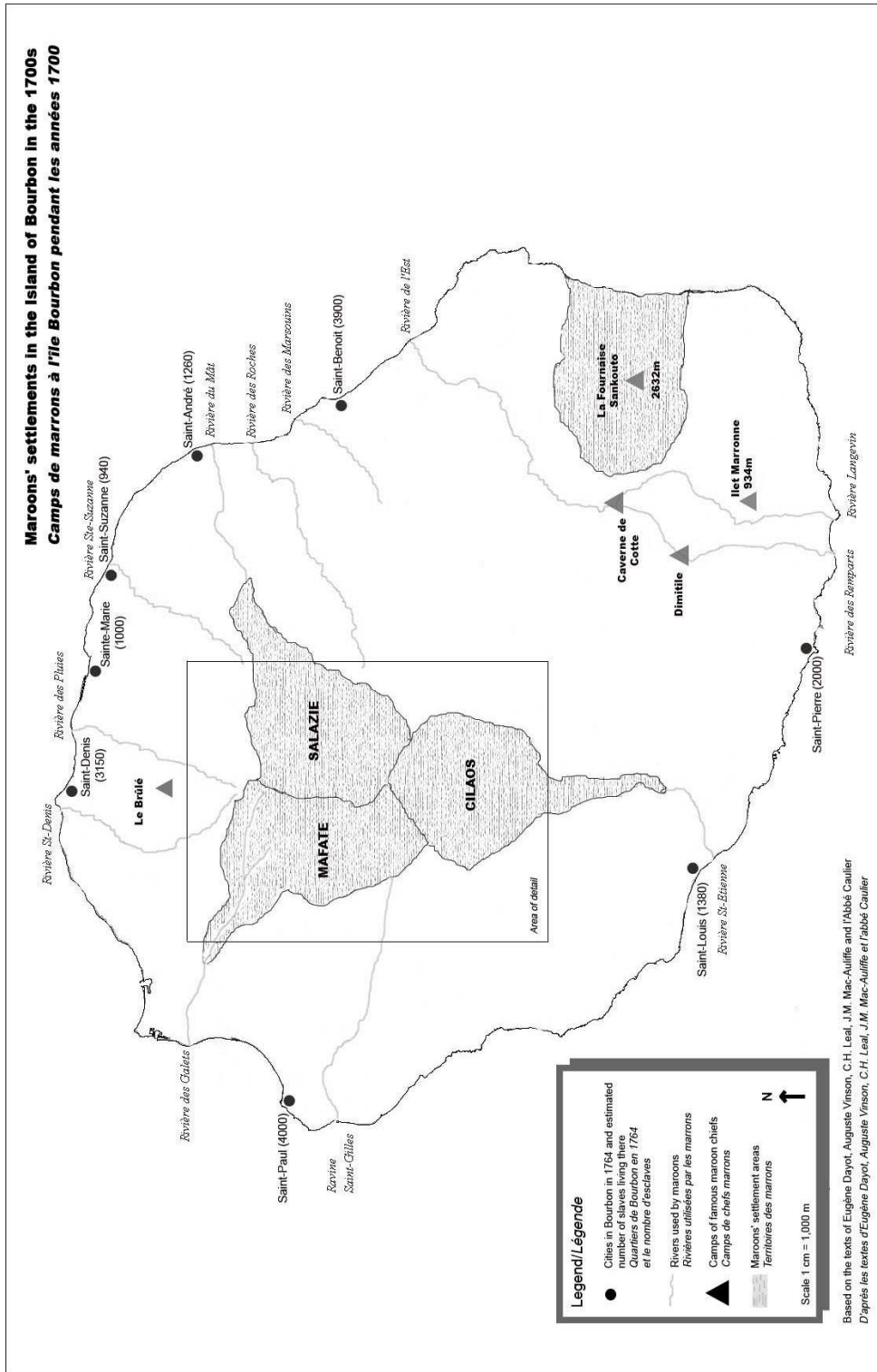
Établi par Robert J. Noël

<http://aphgreunion.free.fr/code%20noir.html>

Annexe 4 (page 117)**PORTRAIT FACTICE DU PERSONNAGE D'ANCHAING****(Ecomusée de Salazie)**

Nègre Yambane. — Dessin de Mettais d'après un dessin de Roussin.

Annexe 5 (page 157)



Annexe 6 (page 170)



Annexe 7 (page 216)



République Française

Liberté, Egalité, Fraternité.

20 décembre 1848.**Aux travailleurs.**

Mes amis,

Les décrets de la République française sont exécutés : vous êtes libres. Tous égaux devant la loi, vous n'avez autour de vous que des frères.

La liberté, vous le savez, vous impose des obligations. Soyez dignes d'elle, en montrant à la France et au monde qu'elle est inséparable de l'ordre et du travail.

Jusqu'ici, mes amis, vous avez suivi mes conseils : je vous en remercie. Vous me prouvez que vous m'aimez en remplissant les devoirs que la Société impose aux hommes libres.

Ils seront doux et faciles pour vous. Rendre à Dieu ce qui lui appartient ; travailler en bons ouvriers comme vos frères de France, pour élever vos familles : voilà ce que la République vous demande par ma voix.

Vous avez tous pris des engagements de travail ; commencez-en dès aujourd'hui la loyale exécution.

Un homme libre n'a que sa parole, et les promesses reçues par les magistrats sont sacrées.

Vous avez vous-mêmes librement choisi les propriétaires auxquels vous avez loué votre travail ; vous devez donc vous rendre avec joie sur les habitations que vos bras sont destinés à féconder et où vous recevrez la juste rémunération de vos peines.

Je vous l'ai déjà dit, mes amis, la Colonie est pauvre : beaucoup de propriétaires ne pourront peut-être payer le salaire convenu qu'après la récolte. Vous attendrez ce moment avec patience. Vous prouvez ainsi, que le sentiment de fraternité recommandé par la République à ses enfants est dans vos coeurs.

Je vous ai trouvés bons et obéissants : je compte sur vous. J'espère donc que vous me donnerez peu d'occasions d'exercer ma sévérité ; car je la réserve aux méchants, aux paresseux, aux vagabonds et à

ceux qui, après avoir entendu mes paroles, se laisseraient encore égarer par de mauvais conseils.

Mes amis, travaillons tous ensemble à la prospérité de notre Colonie. Le travail de la terre n'est plus un signe de servitude depuis que vous êtes appelés à prendre votre part des biens qu'elle prodigue à ceux qui la cultivent.

Propriétaires et travailleurs ne forment plus désormais qu'une seule famille dont tous les membres doivent s'entraider. Tous libres, frères et égaux, leur union peut seule faire leur bonheur.

La république, mes amis, a voulu faire le vôtre en vous donnant la liberté. Qu'elle puisse dire que vous avez compris sa généreuse pensée, en vous rendant dignes des bienfaits que la liberté procure.

Vous m'appellez votre père ; et je vous aime comme mes enfants ; vous écouterez mes conseils : reconnaissance éternelle à la République française qui vous a fait libres ! et que votre devise soit toujours *Dieu, la France et le Travail*.

Vive la République !

Signé SARDA-GARRIGA

<http://aphgreunion.free.fr/texte%2020%20décembre.htm>

Bibliographie

DOCUMENTS D'ARCHIVES RARES ET NON PUBLIES

- **Archives départementales de la Réunion, Saint-Denis.**
 - *Série C° Compagnie des Indes (1665 – 1767), C° 940 à C° 1037*
 ADR C°2517, *Le Code noir pour servir aux îles Mascareignes 1724.*

- ADR C°982, *Rapport du détachement de Caron des 17 et 27 mars 1739 dans la Rivière des Rempart.*

- ADR C 995, *Etat des marrons tués dans le courant de l'année 1752 suivant les déclarations qui en ont été faites au Greffe de Saint-Paul contenant seulement les Noirs esclaves de ce quartier et quelques inconnus, 28 décembre 1752*

- ADR C°981, *Déclarations sur retour de détachements contre les marrons, états de marrons tués dans les bois de 1739 à 1767, 17 août 1739 ; 20 novembre 1740*

- ADR C°981 – 1009, *Extraits du registre des détachements des quartiers Saint-Pierre et Saint-Louis, 22 mars 1739.*

- ADR C°983, *Extrait du registre des détachements du quartier de Saint-Pierre et Saint-Louis, 27 février 1740.*

- ADR C°995, *Etats des esclaves marrons du quartier de Saint-Louis qui ont été tués en 1752, 27 juin 1752*

- ADR C°1725.

- ADR 73M6.

- ADR, C° 979 – 981, fol 6, 19 août 1740; 20 novembre 1740.
 ADR, C°994, 24 septembre 1751.

- ADR C°995, 30 août 1752 ; 9 décembre 1752 ; 28 décembre 1752.

- ADR C° 996, 6 février 1753

- ADR C°965, 11 octobre 1743.

- ADR C° 958, 18 octobre 1737.

ADR, C° 962, 27 mai 1738.

ADR, C° 984 – 31 août 1741.

ADR C°955 – 973, 1739.

ADR C°955 – 973, 1747.

Extrait du registre de marronnage du Greffe de Saint-Paul, du 7 août 1752 au 24 Juillet 1753.

Tableau de Condamnation pour grand marronnage à Bourbon de 1834 à 1837.

- **Bibliothèque départementale de la Réunion, Saint-Denis.**

- *Ouvrages rares de la période coloniale*

- *Recueil Trimestriel*

Mémoires d'Etienne Regnault premier commandant de l'île Bourbon, Juillet-août 1665 – Juin 1671. in RT. Avril-mai-juin 1933, n°1.

Mémoire sur l'île Bourbon adressé par la Compagnie des Indes au gouverneur Parat le 17 février 1711. in RT, Tome V, octobre-novembre 1940.

L'île de France vers 1755. A. Toussaint in RT. Juillet-août-septembre 1934, n°2.

Quelques documents touchant à la perte à Madagascar du négrier Vautour en 1725. in RT. Janvier-février-mars 1937, n°4.

Fragments sur l'île Bourbon par le R.P. Caulier en 1764. in RT. janvier-février-mars 1938, n°4.

Moyen proposé en 1746 par un ancien habitant de Bourbon pour parvenir à la destruction des esclaves marrons. in RT juillet-août-septembre 1934, n°2

Jean Barassin. *L'esclavage à Bourbon avant l'application du code noir de 1723* in RT. n°2, 1957.

De Lanux. *Mémoire sur la traite des esclaves à une partie de la côte de l'est de l'île de Madagascar.* in RT. Octobre-novembre-décembre 1932, n°3.

- **Bibliothèque Universitaire de la Réunion**

- *Salle de l'Océan Indien* <http://bu.stdenis.univ-reunion.fr/>

Lautret-Staub, François. *Trois moments de protestation populaire à Bourbon XVII-XIXème siècle; Conte, haut lieu de légende comme conservatoires de mémoire.*

Deuxième partie: Mafate et le marronnage ou un sanctuaire de Noirs à Bourbon.
Thèse de doctorat : Université de la Réunion, 2001.

Lillette, Valérie. *Le mythe du marronnage : symbole de résistance à l'île de la Réunion.* Mémoire de maîtrise : Université de la Réunion, 1999.

Miloche-Baty, Danielle. *De la liberté légale et illégale des esclaves à Bourbon au XIX^{ème} siècle ou le problème des affranchissements et le phénomène de marronnage dans la société réunionnaise entre 1815 et 1848.* Thèse de doctorat : Université de la Réunion, 1984.

OUVRAGES PUBLIES

Agénor, Monique. *L'aïeule de l'île Bourbon.* L'Harmattan: Paris, 1993

Bénard, Jules. *Sitarane.* Saint-Denis: Azalées Éditions, 1996.

Dayot, Eugène. *Bourbon Pittoresque; Poèmes.* Saint-Denis: Nouvelle Imprimerie Dionysienne, 1977.

De Pavie, Théodore. *Une Chasse aux Nègres-Marrons.* Saint-Denis: Éditions UDIR, 1996.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. *Capitalisme et Schizophrénie 2: Mille Plateaux.* Paris: Éditions de Minuit, 1980.

Foucault, Michel. *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison.* Gallimard: Paris, 1975.

Gamaléya, Boris. *Vali pour une Reine morte.* Conseil régional de la Réunion, 2^{ème} édition, 1986.

---. *Piton la nuit.* Editions du Trémail : Saint-Denis, 1992.

Glissant, Édouard. *L'Intention poétique.* Gallimard : Paris, 1997.

---. *La poétique de la relation.* Gallimard : Paris, 1990.

---. *Le Discours Antillais.* Paris: Éditions du Seuil, 1981.

---. *Mémoires des esclavages.* Gallimard : Paris, 2007.

- . *Traité du Tout-monde*. Gallimard : Paris, 1993.
- Houat, Louis Timagène. *Les Marrons*. Éditions de l'AIPDES: Sainte-Clotilde, 1998.
- Lacpatia, Firmin. *Adzire ou le Prestige de la Nuit*. Editions Orphie: Paris, 1988.
- Leal, Charles Henry. *Un voyage à la Réunion*. General steam printing company, 1878.
- Lévi-Strauss, Claude. *Anthropologie Structurale I, II*. Plon : Paris, 1958.
- MacAuliffe, J.M. *La prise de Cilaos par François Mussard in Bourbon Pittoresque: Cilaos Pittoresque et Thermale : guide médical des eaux thermales*. Azalées Editions: Saint-Denis, 1996.
- Mahé, Marguerite-Hélène. *Sortilèges Créoles: Eudora ou l'Île Enchantée*. Réunion: Éditions Grand Océan, 2001.
- Manglou, Yves. *Noir mais Marron: une histoire du marronnage à l'île de la Réunion*. Réunion: Éditions du Paille-en-Queue Noir, 2001.
- Nathan, Tobie. *L'Influence qui guérit*. Editions Odile Jacob : Paris, 1994. p : 37-63.
- Sala-Molins, Louis. *Le code noir ou le calvaire de Canaan*. Puf : Paris, 1987.
- Samlong, Jean-François. *Le Nègre Blanc de Bel Air*. Le Serpent à Plumes : Paris. 2002.
- Serbin, Sylvia. *Reines d'Afrique et héroïnes de la diaspora noire*. Sépia : Paris, 2004.
- Vaxelaire, Daniel. *Chasseur de Noirs*. Paris: Lieu Commun, 1982.
- Vinson, Auguste. *Salazie ou le Piton Anchain, Légende Créole*. Paris: Delagrave, 1833.

ETUDES DIVERSES SUR LE MARRONNAGE

Antilles

- Bush, Barbara. *Slave Women in Caribbean Society, 1650 – 1838*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Price, Richard. *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*. Garden City, NY: Anchor Press, 1973.

Price, Richard and Sally. *Les Marrons*. Vents d'Ailleurs : France, 2003.

Rochmann, Marie-Christine. *L'Esclave Fugitif dans la Littérature Antillaise: Sur la Déclive du Morne*. Paris: Karthala, 2000.

Maurice

Hookoomsing, Vinesh. *Le Marron du morne : figure mythique, figure historique in Mémoire orale et esclavage dans les îles du Sud-Ouest de l'océan indien : Silences, oublis, reconnaissances*, Actes du colloque international à la Réunion, 25-27 mai 2004. CRESOI : Saint-Denis.

Lagesse, Marcel. *L'île de France avant La Bourdonnais (1721-1735)*. Imprimerie Commerciale : Port-Louis, 1972.

Nagapen, Amédée. *Le Marronnage à l'Isle de France-Ile Maurice: Rêve ou Riposte de l'Esclave*. Port-Louis: Centre Culturel Africain, 1999.

Réunion - Madagascar

Azéma, Georges. *Histoire de l'île Bourbon depuis 1643 jusqu'au 20 décembre 1848*. Plon : Paris, 1859.

Barassin, Jean. *La vie quotidienne des colons de l'île Bourbon à la fin du règne de Louis XIV : 1700-1715*. Académie de la Réunion : Saint-Denis, 1989.

---. *Histoire des établissements religieux de Bourbon au temps de la Compagnie des Indes, 1664-1767*. Fondation pour la recherche et le développement dans l'océan indien : Saint-Denis, 1983.

Boucher, Antoine. *Mémoire pour servir à la connaissance particulière de chacun des habitants de l'isle de Bourbon, 1679-1725*. Association des chercheurs de l'océan indien : Aix-en-Provence, 1978.

Chane-Kune, Sonia. *Aux origines de l'identité réunionnaise*. L'Harmattan : Paris, 1993.

Desport, Jean-Marie. *De la Servitude à la Liberté: Bourbon des Origines à 1848*. Région Réunion: Océan Éditions, 1989.

Eve, Prosper. *Naître et mourir à L'île Bourbon à l'Époque de l'esclavage*. Paris: L'Harmattan, 1999.

- . *Les esclaves de Bourbon: la mer et la montagne*. Karthala: Paris, 2003.
- De Flacourt, Etienne. *Histoire de la Grande Ile de Madagascar*. Karthala : Paris, 1995.
- De Rennefort, Souchu. *Mémoire pour Servir à l'Histoire des Indes Orientales*. Paris, 1688. ARS Terres Créoles : Sainte-Clotilde, 1988.
- Dureau Reydellet. *Le royaume Hova et l'histoire malgache*. Editions La Varangue: Saint-Denis, 2000.
- Filliot, J. M. *La Traite des esclaves aux Mascareignes au XVIIIème siècle*. Orstom: Paris, 1974.
- Fuma, Sudel. *Histoire d'un peuple: La Réunion (1848-1900)*. Saint-Denis: Éditions CNH, 1994.
- . *Esclaves et citoyens, le destin de 62000 Réunionnais : histoire de l'insertion des affranchis de 1848 dans la société réunionnaise*. Fondation pour la recherche et le développement dans l'océan indien : Saint-Denis, 1980
- . *L'esclavagisme à la Réunion, 1794 – 1848*. L'Harmattan : Paris, 1992.
- . *Le grand blocage, 1830-1848 : abolition de l'esclavage à la Réunion ou Les illusions perdues de la monarchie de Juillet, 1830-1848*. Presse de Développement : Saint-Louis, 1983.
- Gamaléya, Clélie. *Filles d'Héva : trois siècles de la vie des femmes de la Réunion*. Océan Editions : Saint-André, 1991.
- Gerbeau, Hubert. *Les Esclaves noirs: pour une histoire du silence*. Saint-André: Océan Éditions, 1998.
- Guët, M. I. *Les Origines de l'île Bourbon et de la colonisation française à Madagascar*. Charles Bayle Editeur: Paris, 1888
- Hanotaux, Gabriel et Alfred Martineau. *Histoire des colonies françaises et de l'expansion de la France dans le monde : Tome IV, Madagascar de 1815 à 1906..* Plon : Paris, 1929.
- Ho, Hai Quang. *Histoire économique de l'île de la Réunion (1849 – 1881) : engagisme, croissance et crise*. L'Harmattan : Paris, 2004.

La Selve, Jean-Pierre. *Musiques Traditionnelles de la Réunion*. Azalées Editions: Saint-Denis, 1995.

Laroche, Benjamin. *Histoire de l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, Tome I : Ile de la Réunion, l'administration du commissaire général de la République Sarda Garriga, 13 octobre 1848 – 8 mars 1850*. Typ. De F. Didot Frères: Paris, 1851.

Leguen, Marcel. *Histoire de l'île de la Réunion*. L'Harmattan: Paris, 1979.

Lougnon, Albert. *Sous le signe de la tortue : voyages anciens à l'île Bourbon (1611 – 1725)*. Orphie: Sainte-Clotilde, 2005.

---. *L'île Bourbon pendant la régence ; Desforgues-Boucher, les débuts du café*. Larose : Paris, 1956.

Lucas, Raoul. *L'engagisme indien à la Réunion*. Centre de recherche indianocéanique : Sainte-Clotilde, 1986.

Malotet, Arthur. *Les Origines de la colonisation française à Madagascar, 1648 – 1661*. Thèse de Doctorat : Paris, 1898

Martineau, Alfred. *Madagascar*. Flammarion : Paris, 1894

Martin, François. *Mémoires*. Martineau: Paris, 1931.

Nicole, Rose-May. *Noirs, cafres et créoles: études de la représentation du non Blanc réunionnais: documents et littératures réunionnaises 1710-1980*. Paris: L'Harmattan, 1996.

Payet, J.V. *Histoire de l'esclavage à l'île Bourbon*. Paris: L'Harmattan, 1990.

Sam-Long, Jean-François. *Le Roman du marronnage à l'île Bourbon*. Editions UDIR : Sainte-Clotilde, 1990.

ARTICLES, PUBLICATIONS DIVERSES, ACTES DE COLLOQUES

Association Historique Internationale de l'Océan Indien. *Revue Historique des mascareignes: Les mascareignes et la France*, N°1. Ed. Direction Régionale des Affaires Culturelles, Conseil Général de La Réunion: Saint-Denis, 1998.

--. *Revue Historique des Mascareignes: Contributions à l'Histoire de l'Esclavage*, N°2. Ed. Direction Régionale des Affaires Culturelles, Conseil Général de la Réunion : St-Denis, 2000.

---. *Revue Historique des Mascareignes : Chrétienté australes du 18^{ème} siècle à nos jours*, N°3. Ed. Direction Régionale des Affaires Culturelles, Conseil Général de la Réunion : Saint-Denis, 2001

Association Rasin Kaf. *Sur les chemins de la mémoire*. Ile de la Réunion: Imprimerie A.N.T.I.C., 2003.

Cachat, Séverine. *Mozambique-Réunion : Esclavages, mémoires et patrimoines dans l'océan indien*. Actes des Conférences de l'île de Mozambique, 25-26 juin 2004. Editions SEPIA : France, 2008.

Cahiers des Anneaux de la mémoire, N°1. *La traite esclavagiste, son histoire, sa mémoire, ses effets*. Nantes, 1999.

---, N°2. *Esclavage et engagisme dans l'océan indien ; la traite atlantique*. Nantes, 2000.

---, N°3. *La traite et l'esclavage dans le monde lusophone, la révolution française et l'esclavage ; les débats aujourd'hui*. Nantes, 2001.

---, N°5. *La femme dans la traite et l'esclavage*. Nantes, 2003.

Eve, Prosper. *Le Marronnage pour être et préparer son après-mort. La question des ancêtres chez les esclaves de Bourbon* in *Témoignages*, 14 janvier 2005
http://www.temoignages.re/article.php3?id_article=7133

Esclavage et abolitions dans l'océan indien 1723-1860 : systèmes esclavagistes et abolitions dans les colonies de l'océan indien. Actes du colloque de Saint-Denis de la Réunion, 4-8 décembre 1998. L'Harmattan : Paris, 2002.

La femme et les sociétés pluriculturelles de l'océan indien. Acte du colloque de Saint-Denis de la Réunion, 24-28 novembre 2000. Sedes : France, 2002.

L'Océan Indien dans les littératures francophones. Colloque de l'Université de l'île Maurice, juillet 1997. Karthala : Paris, 2002.

Marronnage et liberté. Océan Editions : Département de la Réunion, 1999.

Mouvements de populations dans l'océan indien. Acte du Quatrième Congrès de l'Association Historique Internationale de l'Océan Indien et du Quatorzième

Colloque de la Commission Maritime de Saint-Denis de la Réunion, 4-9 septembre 1972. Paris, 1979.

Rabesahala Charlotte Liliane. *Dans l'espace réunionnais : des toponymes malgaches comme mémorial laissé par les esclaves* in Acte du colloque Mémoire orale et esclavage dans les îles du Sud-Ouest de l'océan indien : mai 2004, p : 101 – 107.

ANTHOLOGIES, ENCYCLOPÉDIES

Henri Maurin et Jacques Lentge. *Le Mémorial de la Réunion, Tomes I, II*. Australes Editions: Saint-Denis, 1985.

Lavaux, Catherine. *L'univers de la famille réunionnaise, Livre I : La femme réunionnaise*. Mascareignes Editions: Saint-Denis, 1982.

Picard, Jacqueline. *Ô Fugitif: Anthologie autour de la Figure du Marron*. Caret: Guadeloupe, 1992.

Sam-Long, Jean-François. *Anthologie du Roman Réunionnais*. Seghers: Paris, 1991.
Vaxelaire, Daniel. *Le Grand Livre de l'Histoire de La Réunion, Volumes 1 & 2*. Édition Orphie: Saint-Denis, 1999.

PUBLICATIONS ET RESSOURCES EN LIGNE

The slave Route: the indian ocean slave trade. Unesco
<http://www.unesco.org/culture/slaveroute/>

Comité pour la mémoire de l'esclavage. Dir. Françoise Vergès.
<http://www.comite-memoire-esclavage.fr/>

Une complémentarité indispensable: l'archéologie et l'histoire pour comprendre le phénomène de l'esclavage et du marronnage à la Réunion au XVIIème siècle. Sudel Fuma. Association HISTORUN.
<http://www.historun.com/>

Aux origines ethno-historiques du maloya réunionnais traditionnel ou le maloya réunionnais, expression d'une interculturalité indocéanique. Sudel Fuma. Association HISTORUN.
<http://www.historun.com/>

L'esclavage et le marronnage à la Réunion. Sudel Fuma. Futurasciences, 1/12/2002.

http://www.futura-sciences.com/fr/doc/t/ethnologie/r/la-reunion/d/lesclavage-et-le-marronnage-a-la-reunion_158/c3/221/p4/

Le grand Bénare, sanctuaire des Marrons. Journal de l'île, 29 avril 2000.
<http://www.canyoning-reunion.com/colas0400.htm>

Association des professeurs d'Histoire et de Géographie de la Réunion (PHG-Run)
<http://aphg-run.chezgina.com/>

CARTES, DESSINS, AUDIOVISUEL

Roussin, Antoine. *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres*. Editions Orphie : Sainte-Clotilde, 2004.

Carte 1 : « *Camps de Marrons à l'île Bourbon pendant les années 1700* ». Conceptualisée par Marie-Ange Payet et réalisée par Pamela Wridt.

Carte 2 : « *Royaumes de Marrons dans les trois cirques, dans les années 1700* ». Conceptualisée par Marie-Ange Payet et réalisée par Pamela Wridt.

« *Les cartes touristiques locales : 4401RT, 4402 RT, 4403 RT, 4404 RT, 4405 RT, 4406 RT* ». Institut Géographique National. France.

- Vidéo :

Les Mariées de l'isle Bourbon. Euzhan Palcy. France, 2006.

Les Anneaux de la Mémoire. *Traite des Noirs et esclavage au XVIII et XIXème siècle*. Université de Nantes, 1994.

- Cd de maloya traditionnel réunionnais :

Danyel Waro. *Foutan fonnkér*. Cobalt : Paris, 1999.

Granmoun Lélé. *Namouniman*. Label Bleu : Angoulême, 1993.