



HAL
open science

Coutume et citoyenneté, des colonies aux collectivités d'outre-mer

Yerri Urban

► **To cite this version:**

Yerri Urban. Coutume et citoyenneté, des colonies aux collectivités d'outre-mer : Le point de vue du droit. *Ethnologie française*, 2018, *Justices ultramarines*, 169 (1), p. 27-36. 10.3917/ethn.181.0027 . hal-01854442

HAL Id: hal-01854442

<https://hal.science/hal-01854442>

Submitted on 18 Jun 2019

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

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

Coutume et citoyenneté, des colonies aux collectivités d'outre-mer

Le point de vue du droit

Yerri Urban

Université des Antilles, LC2S

yerri.urban@gmail.com

Résumé

La citoyenneté outre-mer continue d'être associée à la coutume. Cette situation est le fruit de trois trajectoires : dans le Second Empire colonial, la coutume est conçue comme un stigmatisme justifiant la non-citoyenneté de l'indigène ; dans l'après-guerre, associée à la citoyenneté de statut local, elle est soit considérée comme un pis-aller soit comme un signe d'autonomie. Enfin, en Guyane, la coutume officieuse des Amérindiens et Marrons est le symptôme de l'appartenance à des « peuples indépendants », puis de la citoyenneté de droit commun.

Mots-clefs :

Coutume-Citoyenneté-Droit-Colonisation-Outre-mer

La diversité juridique des outre-mers, aujourd'hui, ne peut être appréhendée qu'en tenant compte des rapports qu'entretiennent, d'un point de vue historique, coutume et citoyenneté. La coutume a notamment été pensée, entre 1865 et 1946, comme un stigmatisme justifiant la non-citoyenneté française de l'indigène sujet français, puis justifiant, sous la IV^e République, le vote dans le second collège des citoyens de statut local. C'est cette relation particulière entre coutume et statut politique des personnes, dans l'histoire juridique de l'outre-mer français, que l'on se propose d'explorer ici. Encore faut-il s'entendre sur le sens des mots.

La citoyenneté est une notion qui, en droit, peut avoir deux acceptions : l'une, large, héritée de la citoyenneté romaine, tend à confondre citoyenneté et nationalité (c'est notamment le cas aujourd'hui de la citoyenneté de l'Union européenne) ; l'autre, restrictive, héritée notamment de Rousseau, tend à limiter la citoyenneté aux seuls droits politiques [Lefebvre-Teillard, 1993]. Dans un contexte historique où l'on a tendance à recourir alternativement à ces deux conceptions, je privilégierai une approche souple de la notion de citoyenneté : comme le dit Christoph Schönberger, « la citoyenneté a toujours au moins deux dimensions : la distinction entre membres et non membres et la participation des membres à la décision politique » [Schönberger, 2009 : 268].

Concept « issu du patrimoine juridique occidental » [Assier-Andrieu, 2001 : 69], la coutume, quant à elle, est, selon une conception largement admise chez les juristes, « composée d'un élément matériel, une pratique ancienne et répétée, et d'un élément psycholo-

gique, le sentiment de son caractère obligatoire » [Deumier, 2016]¹. Mais elle n'existe que reconnue par un pouvoir : « Elle est un contrat formé par le consentement populaire, elle est aussi une règle de droit formée par le souverain » [Assier-Andrieu, 2003 : 318]. Si la reconnaissance par le pouvoir est au fondement de la juridicité de la coutume, c'est l'assimilation d'« actes constamment répétés » à une source du droit qui aura une grande influence. La coutume au sens juridique présuppose ainsi l'existence d'un pouvoir qui la reconnaît, pour faire le tri des bonnes et des mauvaises coutumes, tandis que la coutume au sens anthropologique est souvent entendue, surtout dans les débuts de cette discipline, comme une « longue suite d'actes constamment répétés ».

Cette question de la reconnaissance de la coutume par le pouvoir détermine le mode d'articulation entre coutume et citoyenneté dans l'histoire de l'outre-mer français. Le modèle largement dominant est celui d'une coutume personnelle officielle, conçue comme un mode d'appartenance à un territoire : ceux qui en sont originaires sont soumis à un ou plusieurs statuts personnels plus ou moins coutumiers. Ils peuvent y renoncer, difficilement ou facilement selon les périodes. Ceux qui jouissent de ce statut personnel seront d'abord dénommés indigènes sujets français pendant le Second Empire colonial, puis citoyens de statut local à partir de la IV^e République. Dans le cadre de ce modèle, la justice joue un rôle fondamental : ces indigènes puis Français de statut local sont soumis à une justice officielle distincte de la justice française de droit commun à laquelle sont soumis les autres Français et les étrangers [Durand, 2015 ; Urban, 2010 : 39-50]. Encadrée par une organisation judiciaire propre, cette justice est une machine à fabriquer de la coutume. Il peut arriver parfois que la justice coutumière soit directement rendue par les tribunaux français sans qu'une institution judiciaire propre ne soit créée. Il peut enfin y avoir des situations intermédiaires. Ici demeure le modèle classique d'un juge maître de la coutume, faisant le tri entre bonnes et mauvaises coutumes, choisissant ou croyant choisir parmi les pratiques sociales celles qui lui paraissent dignes d'être juridicisées. Ce modèle va, selon des modalités très diverses, marquer les destinées de Mayotte, de Wallis et Futuna, de la Nouvelle-Calédonie.

Ce modèle liant la citoyenneté à une coutume construite et reconnue par une justice officielle cohabite avec un modèle original, limité à la Guyane, hérité des conceptions juridiques des XVII^e et XVIII^e siècles relatives aux Amérindiens, celles de nations libres sans territoires [Hurault, 1972 ; Morin, 2011 ; Urban, 2016]. On y trouve une coutume personnelle officieuse, qui n'est pas officiellement reconnue mais qui n'en est pas moins officiellement tolérée par les autorités françaises. Cette situation diffère nettement du reste de l'Empire colonial puis de l'outre-mer français : ici, point de justice coutumière officielle structurant le lien entre coutume et citoyenneté. La coutume officieuse s'y trouve associée à une justice officieuse qui tient une place secondaire dans l'économie d'ensemble. Cette coutume officieuse sera d'abord le symptôme de la reconnaissance d'une grande autonomie pratique des Marrons et des Amérindiens, en tant que « peuples indépendants », puis sera amenée à cohabiter avec la citoyenneté de droit commun.

Les rapports entre coutume et citoyenneté dans l'outre-mer français se résument ainsi à trois trajectoires : la coutume-stigmatée dans le Second Empire colonial, la coutume comme pis-aller et comme autonomie dans l'après-guerre et enfin, en Guyane, la coutume officieuse comme symptôme de l'appartenance à des « peuples indépendants » puis de la citoyenneté de droit commun.

¹ Le projet de Code civil français prévoyait la définition suivante : « Article 5. La coutume résulte d'une longue suite d'actes constamment répétés, qui ont acquis la force d'une convention tacite et commune. » [Projet de la commission du Gouvernement, présenté le 24 thermidor an IX. Cité in Deumier, 2016]

Le Second Empire colonial ou la coutume comme stigmaté

Le citoyen français y est le Français majeur de sexe masculin : Français au sens du droit interne à l'Empire colonial à compter du sénatus-consulte du 14 juillet 1865 « relatif à l'état des personnes et à la naturalisation en Algérie », qui pose le principe de la « dualité du droit de la nationalité sur une base personnelle » [Pierre Lampué cité *in* Urban, 2017a : 162] ; principe étendu par la suite dans toutes les « colonies à indigènes ». Les indigènes d'Algérie et des colonies sont régis par un droit de la nationalité spécifique, propre à leur territoire d'origine, qui fait d'eux des Français au sens du droit international public, mais non au sens du droit interne à l'Empire colonial. Dès 1865, cette qualité de Français au sens du droit interne est conçue de manière unitaire : elle a la même portée dans tout l'Empire colonial, mais elle peut s'acquérir selon des modalités différentes, selon le territoire et selon la catégorie à laquelle on appartient : un étranger devient plus facilement français qu'un indigène.

Si cette nationalité différenciée disparaît progressivement entre 1944 et 1955 [Urban, 2010], la coutume officielle outre-mer n'en est pas moins l'héritière des conceptions qui ont présidé à la légitimation juridique du Second Empire colonial. La coutume y est pensée comme un stigmaté, lié à la non-soumission au Code civil et, plus largement, au droit des nations dites civilisées. Cette idée selon laquelle la soumission au droit coutumier justifie la privation de la citoyenneté française repose largement sur l'ambivalence même de la notion de coutume, volonté populaire ne produisant des effets juridiques que parce qu'elle est reconnue et formalisée par le souverain. Deux approches sont amalgamées sous le Second Empire colonial : l'une fait de la coutume un attribut du « sauvage », l'autre en fait le symptôme d'une arriération historique au regard d'un évolutionnisme juridique strictement français.

Coutume et civilisation

Cette idée se situe dans le cadre du droit international classique : à partir du milieu du XIX^e siècle, les « Nations », soit les peuples regardés comme « sauvages », perdent leur qualité d'État au regard du droit international public. On considère désormais qu'une entité politique doit être considérée comme civilisée pour se voir reconnaître la qualité d'État [Fleury, 2011 ; Urban, 2010 : 12-14]. En conséquence, on estime que ces peuples ne sont pas dotés d'une organisation politique parce qu'ils sont sauvages et n'ont pas, notamment, de frontière géographique déterminée. Cette catégorie des peuples sauvages regroupe des peuples, nomades ou sédentaires, d'Afrique et d'Océanie. Leur inexistence internationale a plusieurs conséquences : d'une part, le territoire qu'ils habitent est considéré comme un territoire sans maître et, à ce titre, susceptible de passer sous la souveraineté d'un État civilisé ; d'autre part, cette annexion par les États civilisés favorise la reconnaissance d'un droit coutumier et une assimilation entre coutume et sauvagerie. La coutume devient ainsi l'attribut du « primitif ». Dans le sillage du Second Empire colonial, à partir de la Troisième République, ce sont surtout les territoires occupés par ces peuples dits sauvages qui sont annexés, notamment en Afrique noire. Ailleurs, la République préfère recourir au protectorat (Tunisie, Maroc, Annam-Tonkin notamment). À cette consécration juridique de la distinction entre sauvages et civilisés s'ajoute une conception plus strictement évolutionniste au regard de l'histoire juridique française.

Coutume et évolutionnisme juridique

Dans cette perspective, l'association entre coutume et statut de sujet français qui caractérise l'indigène d'Algérie ou des colonies renvoie à l'Ancien Régime tout en sanctifiant le Code civil de 1804 ou « Code Napoléon ». Ce n'est pas un hasard si c'est sous le Second Empire que commence à se former cet amalgame entre Code civil et citoyenneté. Sous la Troisième République, le contenu de la citoyenneté devient plus riche. C'est alors que se constitue un amalgame plus rigide et somme toute paradoxal entre citoyenneté, Code civil et République. Cette conception plus proprement française trouve son origine, au XVIII^e siècle, dans une philosophie politique qui, selon les termes de Tocqueville, consiste en l'affirmation de la nécessité de « substituer des règles simples et élémentaires puisées dans la raison et dans la loi naturelle aux coutumes compliquées et traditionnelles qui régissent la société » [cité *in* Assier-Andrieu, 2001 : 77]. C'est cette conception qui triomphe sous la Révolution puis, sous une forme assouplie, en 1804.

Les débats qui ont lieu, concernant l'Algérie, lors de l'élaboration du sénatus-consulte du 14 juillet 1865, qui instaure pour la première fois la naturalisation des indigènes, résument cet état d'esprit [Urban, 2010 et 2017a]. Ces débats se cristallisent notamment sur la proposition du premier président de la cour impériale d'Alger, Pierrey, de permettre aux indigènes musulmans naturalisés de continuer à être soumis à la loi musulmane tout en ayant obtenu la qualité de citoyen français. Parmi les arguments du conseiller d'État Flandin, qui s'opposa à la proposition lors de la présentation du projet de sénatus-consulte au Sénat, on notera : « En admettant comme citoyen français l'indigène arabe, pouvait-on lui laisser la faculté de conserver le statut civil musulman ? [...] Vous jugerez, messieurs les sénateurs, comme le gouvernement, que le plein exercice des droits du citoyen français est incompatible avec la conservation du statut musulman et de ses dispositions contraires à nos lois et à nos mœurs, sur le mariage, la répudiation, le divorce, l'état civil des enfants » [cité *in* Urban, 2010 : 100]. Des arguments du premier président de la Cour d'Alger, Pierrey, l'on retiendra² :

La France n'a aujourd'hui qu'une législation civile pour tous les régnicoles, mais le temps n'est pas encore éloigné où elle comptait autant de statuts différents que de provinces. Avant l'accomplissement de l'œuvre d'unification de notre loi civile, l'habitant de la Normandie, celui de la Bretagne, de la Bourgogne, de l'Auvergne, du Languedoc, étaient français au même titre, mais chacun avait son droit civil particulier. Entre les uns et les autres, il n'y avait pas pourtant de profondes différences morales et traditionnelles qui existent en Algérie, entre les français et les indigènes, entre la société chrétienne et la société musulmane.

Voilà pour le passé. Si maintenant mon examen se porte au dehors de la France, je vois les habitants de la Grande Bretagne, sujets anglais au même titre, jouissant des mêmes droits politiques, et placés toutefois sous l'empire de statuts civils distincts, suivant qu'ils sont ou anglais proprement dits, ou Irlandais, ou Écossais. [...] Dans le Palatinat de Bavière, contrée annexée à la France pendant le premier Empire, le code Napoléon est encore la loi civile dominante, et pourtant, au point de vue politique, les habitants de la Bavière Rhénane sont placés sur le même plan, et jouissent des mêmes droits que ceux de la vieille Bavière.

² Lettre du Premier Président de la cour impériale d'Alger Pierrey au gouverneur général d'Algérie, 1^{er} juillet 1867, Objet : naturalisation des indigènes d'Algérie, ANOM, FM, F80/2043. Le magistrat cite dans cette lettre son rapport supplémentaire du 20 avril 1865.

Je pourrai multiplier les exemples de cette diversité de loi civile, alors qu'il y a identité de loi politique. Mais je m'en tiens à ceux-ci, ils suffisent pour ôter à ma proposition le caractère d'étrangeté et de nouveauté dont à tort j'avais fait l'aveu.

La conception des rapports entre coutume indigène et citoyenneté défendue par Flandin domine durant tout le Second Empire colonial. Elle est le point de référence, le mètre-étalon, par rapport auquel est non seulement pensée la situation des indigènes sujets français mais aussi le cadre dans lequel les situations atypiques doivent se mouler. La non-citoyenneté de l'indigène est conçue avant tout comme l'impossibilité de participer aux élections nationales, ce qui n'exclut pas la possibilité de participer aux élections locales, à condition d'avoir une représentation propre et limitée dans le cadre d'un suffrage censitaire et capacitaire dont les bénéficiaires sont dénommés « indigènes évolués » [Urban, 2010 et 2017a ; Beaud, 2017 : 386-410 ; Weil, 2004 : 337-368 ; Saada, 2001 : 307-417 ; Blévis, 2003]. Il peut arriver que des indigènes sujets bénéficient d'une conception beaucoup plus large du suffrage à la faveur d'un contexte local particulier. Mais, comme le montrent les Établissements français d'Océanie où le suffrage universel masculin a prévalu entre 1885 et 1903 [Trémon, 2013 ; Gagné, ce volume], cette situation favorable est éminemment réversible dès lors qu'elle se limite aux élections locales : il faut élire des parlementaires pour voir l'essentiel de ses droits préservés.

Deux territoires pourvoyeurs d'élites coloniales sont le terreau d'un infléchissement des conceptions juridiques : les Établissements français de l'Inde et les communes de plein exercice du Sénégal voient émerger les approches dominant l'après-guerre – la coutume comme pis-aller et la coutume comme autonomie. De manière symptomatique, les « indigènes » de ces territoires font l'objet de dénominations spécifiques : respectivement « natifs » et « originaires ».

L'après-guerre, entre coutume comme pis-aller et coutume comme autonomie

Les apports juridiques des Établissements français de l'Inde et des communes de plein exercice du Sénégal sont différents : dans les Établissements français de l'Inde [Anoussamy, 2005 ; Deschamps, 1998], les natifs ont la possibilité de renoncer à leur statut personnel coutumier et d'opter pour le Code civil sur une simple déclaration (on les appelle alors renonçants), alors que les indigènes sujets français doivent être naturalisés pour pouvoir être soumis au Code civil. Par ailleurs, pour les élections locales, les Établissements français de l'Inde connaissent un système de double collège où les natifs renonçants qui remplissent des conditions de capacités votent avec des Européens qui, eux, n'ont pas à remplir ces conditions. Cette population minoritaire bénéficie d'une représentation égale à celle, majoritaire, composée des autres renonçants et des natifs non renonçants. Par contre, pour l'élection du député, les natifs renonçants ou non votent dans le même collège que les Européens. Dans les communes de plein exercice du Sénégal [Johnson, 1991 ; Moleur, 2000 ; Coquery-Vidrovitch, 2001], les originaires se voient reconnaître par les lois « Diagne » du 19 octobre 1915 et surtout du 24 septembre 1916 le bénéfice de la citoyenneté française tout en conservant leur statut personnel musulman restreint. Présentées comme des anomalies au regard de la norme de l'indigène sujet français durant l'entre-deux-guerres, ces spécificités juridiques favorisent un renouvellement des conceptions et la naissance de la citoyenneté de statut local, construite sous la IV^e République, neutralisée et réinventée sous la V^e.

La Quatrième République : la construction de la citoyenneté de statut local

Alors que le déroulement de la Seconde Guerre Mondiale oblige les Alliés à promettre une attitude plus libérale aux peuples colonisés, alors que la Charte des Nations Unies met fin, en 1945, à un droit international consacrant l'inégalité des États selon le critère de la civilisation, la transition de l'indigène au citoyen de statut local s'effectue en plusieurs étapes dans l'Empire colonial français [Cooper, 2014 ; Urban, 2010 : 489-503]. En Algérie, l'ordonnance du 7 mars 1944 transforme les indigènes musulmans en Français musulmans, égaux des Français de droit commun sauf en matière politique, mais « appelés à recevoir la citoyenneté française » (article 4). Elle déclare citoyens français « à titre personnel » des Français musulmans « évolués » (article 3). Deux ordonnances du 17 août et du 22 août 1945 organisent la représentation à l'Assemblée constituante : en Afrique du Nord, les Français musulmans non-citoyens votent au suffrage universel masculin dans un second collège ; dans les colonies où il y a des indigènes, qui deviendront des territoires d'outre-mer (TOM), seuls des « évolués » votent dans le second collège, les citoyens (dont les originaires des communes de plein exercice du Sénégal) s'exprimant dans le premier. Le stigmate coutumier est ainsi doublement remis en cause : d'une part, en raison de la reconnaissance de la citoyenneté dans le statut des « évolués » en Algérie, d'autre part, par la participation des « non-citoyens » à une élection nationale, celle de l'Assemblée constituante. Si le premier projet de Constitution, du 19 avril 1946, confirme la citoyenneté des anciens indigènes, il ne précise pas s'il s'agit de la citoyenneté française ou de la citoyenneté de l'Union française. Il en va de même avec la loi « Lamine Gueye » du 7 mai 1946. La constitution du 27 octobre 1946 finit par mêler la situation des originaires des communes de plein exercice du Sénégal et celle des natifs des établissements français de l'Inde. L'article 80, qui reprend les termes de la loi « Lamine Gueye », dispose : « Tous les ressortissants des territoires d'outre-mer ont la qualité de citoyen, au même titre que les nationaux français de la métropole ou des territoires d'outre-mer. Des lois particulières établiront les conditions dans lesquelles ils exercent les droits de citoyens ». L'article 82 (inspiré de l'article 45 du premier projet) dispose quant à lui : « Les citoyens qui n'ont pas le statut civil français conservent leur statut personnel tant qu'ils n'y ont pas renoncé. Ce statut ne peut en aucun cas constituer un motif pour refuser ou limiter les droits et libertés attachés à la qualité de citoyen français. »

Si le stigmate coutumier est désormais condamné, le statut local n'en est pas moins pensé comme une exception au principe du statut français. Il n'est pas possible de revenir à son statut civil coutumier après y avoir renoncé, comme il n'est pas possible d'opter en sens inverse pour un statut coutumier quand on a toujours été régi, auparavant, par le Code civil. La coutume est vue comme une anomalie dont il faut s'accommoder. Dans la pratique, les citoyens de statut local ne peuvent effectivement renoncer à leur statut personnel qu'à partir d'un avis du Conseil d'État du 25 novembre 1955. Ils se voient généralement reconnaître une représentation égale à celle de citoyens de statut civil français beaucoup moins nombreux dans le cadre d'un double collège. Cela n'empêche pas le collège unique ou des situations intermédiaires entre les deux systèmes d'être parfois adoptés. Le collège unique aux élections locales et le suffrage universel sont finalement instaurés par la loi-cadre « Defferre » du 23 juin 1956 dans les TOM, alors que ce ne n'est le cas qu'en 1958 en Algérie.

La Cinquième République : neutralisation et réinvention de la citoyenneté de statut local

L'article 82 de la Constitution de 1946 est repris et adapté par l'article 75 de la Constitution du 4 octobre 1958 qui dispose : « Les citoyens de la République qui n'ont pas le statut civil de droit commun, [...] conservent leur statut personnel tant qu'ils n'y ont pas renoncé. » Y succédait, dans la version initiale du texte de 1958, un article 76 libellé ainsi : « Les territoires d'Outre-Mer peuvent garder leur statut au sein de la République. S'ils en manifestent la volonté par délibération de leur assemblée territoriale prise dans le délai prévu [...], ils deviennent soit départements d'Outre-Mer de la République, soit, groupés ou non entre eux, États membres de la Communauté. »

Seuls les habitants des TOM, dans leur grande majorité citoyens de statut local (à l'exception de ceux de la Polynésie et de Saint-Pierre et Miquelon), peuvent décider que le statut de leur territoire évolue. S'ils refusent majoritairement la nouvelle constitution, leur TOM devient indépendant (cas de la Guinée). S'ils l'acceptent, leur assemblée territoriale peut les engager sur la voie de l'indépendance dans le cadre de la Communauté, laquelle échouera rapidement [Cooper, 2014 ; Diemert, 2012]. Si cet article est conçu pour éviter que l'Algérie départementalisée en 1848 et surtout en 1870 puisse accéder à l'indépendance, c'est bien le statut civil coutumier des Français musulmans d'Algérie qui finit par l'emporter sur le statut départemental en 1962. Par la suite, les territoires accédant à l'indépendance seront des TOM peuplés de citoyens de statut local. Le département d'outre-mer (DOM), quant à lui, est désormais perçu selon le modèle des Antilles, de la Guyane et de la Réunion : un territoire peuplé de citoyens de statut civil de droit commun dominé par l'assimilation juridique, qui n'a pas vocation à l'indépendance.

Remplaçant notamment les TOM par des collectivités d'outre-mer (COM), la réforme constitutionnelle du 28 mars 2003 change la donne en termes de statuts territoriaux mais elle ne remet pas en cause les conjonctions département/code civil et statut coutumier/autonomie ou indépendance. La situation la plus stable est celle de Wallis-et-Futuna : protectorat annexé en 1961, la reconnaissance de l'institution monarchique y favorise la reconnaissance du statut personnel des « originaires » de ces territoires [Douaire-Marsaudon, *in ce volume*]. Mayotte et la Nouvelle-Calédonie, quant à elles, connaissent des trajectoires contrastées. La trajectoire mahoraise vers la départementalisation de 2011 s'accompagne d'un interventionnisme de plus en plus grand du législateur français pour rejeter les « mauvaises coutumes ». En 2003, le Conseil constitutionnel estime que le législateur, « dès lors qu'il ne remettait pas en cause l'existence même du statut civil de droit local, [...] pouvait adopter des dispositions de nature à en faire évoluer les règles dans le but de les rendre compatibles avec les principes et droits constitutionnellement protégés³. » Les modifications législatives du statut personnel mahorais se poursuivront par la suite au point de pouvoir être qualifié de « fantôme de statut personnel coutumier » [Ralser, 2012]. La juridiction du *cadi* a été supprimée en 2010, la justice française classique étant désormais chargée d'appliquer le droit coutumier comme ce fut le cas dans les Établissements français de l'Inde ou, entre 1841 et 1870, pour les israélites indigènes d'Algérie. La coutume est ici considérée comme un pis-aller, voire comme un ersatz de Code civil [Blanchy, *in ce volume* ; Hachimi, Lemercier et Palomarès, *in ce volume*].

Quant à la Nouvelle-Calédonie, l'accord de Nouméa de 1998, qui a valeur constitutionnelle, prévoit un processus d'autodétermination qui mènera au minimum à une grande

³ Conseil constitutionnel, décision 2003-474 DC du 17 juillet 2003, « Loi de programme pour l'outre-mer ».

autonomie : la citoyenneté calédonienne cohabite avec la citoyenneté française, le peuple kanak est reconnu et, alors qu'il était initialement prévu en 1866 que les tribunaux français appliqueraient aux indigènes la loi française, la reconnaissance juridique et institutionnelle de la coutume kanak n'est allée qu'en se renforçant [Lafargue, 2003 ; Michon-Traversac, 2009 ; Halpérin, 2017 ; Salomon, *in ce volume* ; Trépied, 2017 et *in ce volume*]. L'article 1.1 de l'accord prévoit que « toute personne pouvant relever du statut coutumier et qui y aurait renoncé, ou qui s'en serait trouvée privée à la suite d'une renonciation faite par ses ancêtres ou par mariage ou par toute autre cause (cas des enfants inscrits en métropole sur l'état civil) pourra le retrouver. La loi de révision constitutionnelle autorisera cette dérogation à l'article 75 de la Constitution. » Malgré son originalité sur le plan juridique, la situation de la Nouvelle-Calédonie confirme cette idée de la coutume comme autonomie, de la coutume comme étape vers le statut d'État indépendant. Alors qu'à Mayotte l'effacement de la coutume des Mahorais accompagne la départementalisation, en Nouvelle-Calédonie le renforcement de la coutume des Kanak accompagne l'évolution vers l'indépendance – ou vers une grande autonomie. Les pratiques en vigueur en Guyane sont d'une tout autre nature.

La coutume officielle, des « peuples indépendants » aux citoyens de droit commun

La situation guyanaise est exceptionnelle par rapport au reste de l'Empire colonial puis de l'outre-mer français. Ici, point de justice coutumière officielle autour de laquelle s'articulent coutume et citoyenneté, mais au contraire une coutume personnelle officielle officiellement tolérée par les autorités françaises, associée à une justice officielle dans laquelle elles ne peuvent s'immiscer.

La Guyane est de fait un territoire où la question traditionnelle de l'effectivité du droit ne se pose pas dans les termes habituels. Le droit positif y est souvent mal à l'aise, mais il n'y a pas d'anomie. En plus de la justice venue de l'État, un autre mode de régulation passe en contrebande, sans que la coutume ne soit officiellement reconnue. C'est ainsi que fonctionnent notamment les rapports entre les autorités françaises et les peuples amérindiens ou les peuples marrons⁴ constitués au Surinam : il devient souvent difficile de savoir ce qui relève du compromis, de la marronisation ou de l'amérindianisation de la norme française, ou de la francisation des normes marronnes ou amérindiennes. Pendant longtemps, le faible poids numérique des Marrons et des Amérindiens, la présence de la plupart d'entre eux sur des territoires qui échappent au contrôle des autorités, leur refus de recourir aux tribunaux français ont favorisé leur maintien dans l'incertitude juridique ainsi que le recours à leur propre justice officielle, recours qui persiste dans une moindre mesure aujourd'hui. La construction de cette situation s'est déroulée en deux étapes : se combinent, de 1860 aux années 1960, incertitude statutaire et autonomie pratique, puis, à partir de la fin des années 1960, citoyenneté française et incertitude pratique.

Entre incertitude statutaire et autonomie pratique (1860-années 1960)

L'esprit des pratiques relatives aux peuples marrons du Surinam et aux peuples amérindiens est résumé par un texte officiel, la convention entre la France et les Marrons Ndjuka du 11 septembre 1860 [Urban, 2016]. Lié à la volonté de la France de voir sa souveraineté devenir effective sur la rive droite du fleuve Maroni, le paradoxe apparent de ce texte, est qu'il reconnaît aux Ndjuka le statut d'entité politique indépendante. Les propos du

⁴ Ces peuples se sont constitués en marge de l'Amérique esclavagiste à partir de communautés d'esclaves évadés et, parfois, se sont maintenus après les abolitions de l'esclavage.

gouverneur Tardy de Montravel sont clairs : il évoque les « tribus Bosch, Bonis et autres [...], tribus qui, pour la plupart, sont liées par des conventions avec le gouvernement hollandais » et qualifie les Ndjuka de « tribu indépendante » [cité *in* Urban, 2016 : 210]. Autrement dit, il leur arrive juste d'être liés par des conventions avec les Pays-Bas, comme n'importe quel État indépendant, ce qui ne les empêche donc pas de conclure des conventions avec les gouvernements d'autres États. Cette indépendance n'implique pas la reconnaissance d'une souveraineté territoriale : là, le territoire est français. L'indépendance est donc avant tout entendue du strict point de vue personnel : le peuple marron ou amérindien est reconnu en tant que tel, mais il n'a pas officiellement son propre territoire.

L'article 3 de la convention de 1860 pose le principe d'une stricte compétence personnelle en matière pénale : tout crime ou délit commis par un Français ou protégé français (ressortissant français) à l'égard d'un Ndjuka relève de la compétence de la France, tandis que tout crime ou délit commis par un Ndjuka à l'égard d'un Français ou protégé français relève de la compétence ndjuka. Ce privilège de juridiction est sans doute le produit de la situation de fait existant en Guyane aussi bien pour les peuples amérindiens que pour les peuples marrons. La France ne traite pas les Amérindiens et les Marrons du Surinam comme des « peuples mineurs », donc incapables, mais comme des « nations libres sans territoire », comme des « tribus indépendantes », des peuples indépendants, certes sans territoire propre, mais en les plaçant sur un pied d'égalité avec les autorités de la colonie. Un certain nombre de pratiques marquant la reconnaissance politique de ces « tribus indépendantes » amérindiennes ou marronnes se mettent progressivement en place à la fin du XIX^e siècle, marquant l'élargissement aux Marrons de celles qui s'appliquaient déjà aux Amérindiens ou l'importation et l'adaptation de celles existant au Surinam. Elles visent les interlocuteurs des autorités coloniales, Gran Man et capitaines marrons ou amérindiens [Collomb, 1999 et 2000 ; Hurault, 1972] : attribution d'uniformes spécifiques, versement d'allocations, investiture par la France de ces autorités qui sont en principe désignées par les intéressés, selon des modalités qui leur sont propres. Il y a sans doute également, de la part des autorités françaises, la volonté d'avoir des pratiques relativement homogènes quant aux Marrons et aux Amérindiens. Il n'en demeure pas moins que leur exclusion de l'application du droit de la nationalité française, la reconnaissance de pseudo-nationalités marronnes et amérindiennes perdureront jusqu'à très récemment et les maintiendront dans l'incertitude juridique, alors que les indigènes sujets français se voyaient garantir une nationalité créatrice d'obligation [Urban, 2017b].

Ni la Constitution de 1946, ni la départementalisation de la Guyane en 1946, ni l'intérêt pour les « autochtones » qui accompagne la naissance de l'Union française, ne font évoluer les choses dans un premier temps, alors que les services du ministère de l'intérieur sont conscients de la situation. Ils s'expriment ainsi en 1948 à propos des Marrons et des Amérindiens : « Jusqu'ici considérées comme de nationalité indéfinie ou sujets français ayant leur statut personnel, ces populations au regard des réglementations actuelles ne semblent pouvoir être que des citoyens français » [cité *in* Thabouillot, 2012 : 246]. On ne tenta pourtant pas d'en faire des citoyens de statut local⁵ : outre une trajectoire historique spéci-

⁵ Le préfet Robert Vignon souhaitait voir les « Galibis » (Kalina), « Roucouyennes » (Wayana) et Boni accéder à la citoyenneté en 1949 et en 1950 [Thabouillot, 2012 : 246 et 293].

En 1948, un inspecteur du travail, Cornu, dans un rapport destiné à Vignon, estime que « d'un point de vue juridique, les Indiens relevaient alors des articles 80 et 82 de la Constitution qui leur laissaient la faculté d'opter entre leur statut personnel et le statut civil des citoyens français. Mais, « illettrés, ils n'ont pas la possibilité d'apprécier ces deux statuts. Si l'on veut respecter leur liberté reconnue par la constitution et non escamoter leur accord, il est indispensable de ne pas leur permettre de faire un choix définitif, tant qu'ils ne seront pas à même d'opter en toute connaissance » [cité *in* Thabouillot, 2012 : 294 ; *cf.* également : 300].

fique, Marrons et Amérindiens sont nettement minoritaires (alors que le statut coutumier concerne des populations nettement majoritaires dans le reste de l'Union française) et la citoyenneté de statut local peut être une source de complications institutionnelles dans une Guyane tout juste départementalisée : faut-il un collège unique ou un double collège ? Quel système pour les élections locales ? Pour les élections nationales ? Les autorités françaises préfèrent bricoler une catégorie, celle des « populations primitives », créer un service destiné à les prendre en charge en 1949 [Guyon, 2013] et continuer à les considérer *de facto* comme étant de nationalité indéfinie. Après une première tentative apparemment infructueuse en 1956 [Benoît, 2016 : 242], il faut attendre le milieu des années 1960 pour que l'on se préoccupe de doter Amérindiens et Marrons d'un véritable statut juridique, celui de citoyen français de statut de droit commun et soumis au Code civil.

Entre citoyenneté française et incertitude pratique (depuis 1965)

D'une manière assez surprenante, c'est en raison de la suppression définitive du territoire de l'Inini⁶, dont les textes fondateurs en 1930 ne contenaient aucune disposition relative aux Marrons et aux Amérindiens, que ces groupes d'individus de nationalité indéfinie sont transformés en citoyens de droit commun. Le maintien du territoire de l'Inini s'avérant juridiquement incompatible avec la départementalisation de 1946, il faut une loi du 14 septembre 1951 pour permettre le maintien provisoire de cette entité sous la dénomination d'arrondissement de l'Inini, en principe pendant dix ans. C'est dans la perspective de sa suppression et de la création de communes à l'intérieur de la Guyane qu'a lieu, en 1965-1967, la première campagne tendant à doter les Amérindiens et les Marrons d'un état civil et aussi, le cas échéant, de la nationalité française : il leur est demandé s'ils sont « pour la France, le Brésil ou pour le Surinam ? ». Un jugement déclaratif de naissance est attribué à ceux qui répondent, sans avoir compris la question le plus souvent, être pour la France (94 Amérindiens reviendront sur leur décision d'être français [Benoît, 2016 : 244]). En 1969, l'arrondissement de l'Inini est bel et bien supprimé et des communes sont créées à l'intérieur de la Guyane.

Une nationalité et une citoyenneté française de droit commun effectives dans le principe sont ainsi reconnues pour les Amérindiens et les Marrons. Dans la pratique, en raison notamment des défaillances de l'état civil, les campagnes tendant à les doter, par jugement, d'actes de naissances ne vont pas cesser, notamment dans les années 1990 et jusqu'à aujourd'hui [Benoît, 2016 : 246-251]. Les pratiques marquant la reconnaissance politique des « tribus indépendantes » (allocation, uniforme, investiture) se poursuivent elles aussi. Quant à la coutume comme pratique ancienne et répétée, considérée comme obligatoire par les populations intéressées, elle est largement et officiellement tolérée par les autorités françaises [Jolivet et Vernon, 2007 ; Vernon, 2015 ; Davy et alii, 2016 ; Collomb, 1999, 2000 et 2011 ; Benoît, *in ce volume* ; Guyon, *in ce volume*]. Cette attribution de la citoyenneté française de droit commun a peut-être abouti à la naissance d'une double appartenance d'un genre nouveau, l'une relevant du droit étatique, la nationalité française, l'autre relevant d'un mode de régulation atypique marquant l'appartenance à un peuple marron ou amérindien [Collomb, 2011]. La recherche d'une articulation entre ces deux modes d'appartenance n'est sans

⁶ En 1930, la Guyane est divisée en deux parties : la colonie proprement dite, régie par un système assez libéral, est limitée à la côte, tandis que l'intérieur, peu peuplé, où se concentrent l'essentiel des Amérindiens et des Marrons, est transformé en territoire de l'Inini, régi par un système autoritaire. Le gouverneur de la Guyane est également gouverneur du territoire de l'Inini.

doute pas achevée comme n'est pas achevée celle entre les deux formes de citoyenneté qui leur correspondent. Tout le paradoxe de la situation guyanaise est alors qu'elle rejoint, par la recherche d'une articulation entre deux formes de citoyenneté, les questionnements d'une autre terre de déportation, la Nouvelle-Calédonie, à l'histoire pourtant, ô combien, différente.

Situation banale dans la France de l'Ancien Régime comme de la Révolution, la soumission à la coutume est devenue le propre du colonisé sous le Second Empire colonial, la marque de son infériorité juridique. Malgré l'instauration progressive de l'égalité juridique sous les IV^e et V^e Républiques, elle est toujours pensée comme ayant vocation à disparaître soit par l'indépendance, soit par l'assimilation, ce qui n'est rien d'autre que les deux aboutissements possibles de la « mission civilisatrice » [Laurens, 1990 ; Urban, 2010 : 14-16]. Ce modèle de décolonisation s'inscrit en effet dans la continuité de l'idéologie coloniale : la « mission » à long terme du colonisateur à l'égard des « peuples mineurs » placés sous sa tutelle doit aboutir, une fois qu'ils auront été « civilisés », par l'assimilation juridique ou par l'indépendance. En conséquence, la coutume est vouée à disparaître par l'assimilation ou l'indépendance des citoyens de statut local. La revendication d'un statut coutumier prend de ce fait dans les revendications des « autochtones » une place disproportionnée : en Nouvelle-Calédonie, son affirmation est celle d'une pré-indépendance ou d'une grande autonomie ; en Guyane, elle doit permettre une réaffirmation des Amérindiens – et des Marrons, dans une moindre mesure. Cette référence partagée à la coutume est ainsi la manifestation d'un schéma qu'on ne sait pas dépasser. Une autre décolonisation commencerait peut-être, alors, par leur abandon. À cette pure invention du droit occidental qu'est la coutume (tout comme l'État), il est ainsi possible de préférer la conception d'une loi commune plus souple et plus ouverte à la diversité des situations : la diversité des mœurs n'est pas forcément synonyme de diversité ethnique tout comme la diversité ethnique peut s'accompagner d'une certaine homogénéité des mœurs. La situation des « autochtones » peut être prise en compte sans qu'il ne soit nécessaire de les renvoyer à une coutume ethnicisée.

Références bibliographiques

ANNOUSSAMY David, 2005, *L'intermède français en Inde. Secousses politiques et mutations juridiques*, Paris, L'Harmattan.

ASSIER-ANDRIEU Louis, 2001, « Penser le temps culturel du droit. Le destin anthropologique du concept de coutume », *L'Homme*, 160, 4 : 67-90 .

ASSIER-ANDRIEU Louis, 2003, « Coutume et usage » in Denis Alland et Stéphane Rials, *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, PUF : 317-326.

BEAUD Olivier, 2017, « L'Empire et l'empire colonial dans la doctrine publiciste française de la III^e République », *Jus Politicum*, Hors Série : 235-412.

BENOIT Catherine, 2016, « *Pampila* et politique sur le Maroni : de l'état civil sur un fleuve frontière », *Histoire de la justice*, 26 : 237-259.

BLEVIS Laure, 2003, « La citoyenneté française au miroir de la colonisation : étude des demandes de naturalisation des “ sujets français ” en Algérie coloniale », *Genèses*, 53 : 25-47.

COLLOMB Gérard, 1999, « Du “ capitaine ” au “ chef coutumier ” chez les Kali'na », *Ethnologie française*, XXIX, 4 : 549-557.

COLLOMB Gérard et Félix TIOUKA, 2000, *Na'na Kali'na. Une histoire des Kali'na en Guyane*, Matoury, Ibis Rouge.

COLLOMB Gérard, 2011, « Une « citoyenneté » kali'na ? Constructions citoyennes, affirmations identitaires, jeux de niveau en Guyane française », *Citizenship Studies*, 15, 8 : 981-991.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 2001, « Nationalité et citoyenneté en Afrique occidentale française : originaires et citoyens dans le Sénégal colonial », *The Journal of African History*, 42 : 285-305.

COOPER Frederick, 2014, *Citizenship between Empire and Nation. Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton, Princeton University Press.

DAVY Damien, Geoffroy FILOCHE, Armelle GUIGNIER *et al.*, 2016, « Le droit foncier chez les populations amérindiennes de Guyane française : entre acceptation et conflits », *Histoire de la justice*, 26 : 223-236.

DESCHAMPS Damien, 1998, *La République aux colonies : le citoyen, l'indigène et le fonctionnaire (vers 1848, vers 1900)*, thèse de sciences politiques, Université de Grenoble.

DIEMERT Stéphane, 2012, « L'histoire constitutionnelle de l'outre-mer sous la V^e République », *Nouveaux Cahiers du Conseil constitutionnel*, 35 : <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/nouveaux-cahiers-du-conseil/cahier-n-35/l-histoire-constitutionnelle-de-l-outre-mer-sous-la-ve-republique.105478.html>.

FLEURY Thibaut, 2011, *La question du territoire aux États-Unis de 1789 à 1914 : apports pour la construction du droit international*, thèse de droit, Université Paris II.

DEUMIER Pascale, 2016 [2014], « Coutume et usages » in Éric Savaux (dir.), *Répertoire de droit civil Dalloz*, dalloz.fr.

DURAND Bernard, 2015, *Introduction historique au droit colonial*, Paris, Economica.

GUYON Stéphanie, 2013, « Des « primitifs » aux “ autochtones ”. Savoirs ethnologiques et politiques publiques en Guyane de 1946 à nos jours », *Genèses*, 91 : 49-70.

HALPERIN Jean-Louis, 2017, « Entre droit coutumier et droit civil : vers un droit mixte ? Réflexions après une enquête auprès des praticiens du droit », in Christine Demmer et Benoît Trépied (dir.), *La coutume kanak dans l'État. Perspectives coloniales et postcoloniales sur la Nouvelle-Calédonie*, Paris, L'Harmattan, Cahiers du Pacifique Sud contemporain, hors-série n° 3 : 135-160.

HURAUULT Jean-Marcel, 1972, *Français et Indiens en Guyane*, Paris, UGE, coll. 10/18.

JOHNSON G. Wesley, 1991 [1971], *Naissance du Sénégal contemporain. Aux origines de la vie politique moderne (1900-1920)*, Paris, Karthala.

JOLIVET Marie-José et Diane VERNON, « Droits, polygamie et rapports de genre en Guyane », 2007, *Cahiers d'études africaines*, 187-188 : 733-752.

LAFARGUE Régis, 2003, *La coutume judiciaire en Nouvelle-Calédonie. Aux sources d'un droit commun coutumier*, Aix-en-Provence, PUAM.

LAURENS Henry, 1990, *Le Royaume impossible. La France et la genèse du monde arabe*, Paris, Armand Colin.

LEFEBVRE-TEILLARD Anne, 1993, « Citoyen », *Droits*, 17 : 33-42.

MICHON-TRAVERSAC Anne-Sophie, 2009, *La citoyenneté en droit public français*, Paris, LGDJ, coll. « Fondation Varenne ».

MOLEUR Bernard, 2000, « L'indigène aux urnes. Le droit de suffrage et la citoyenneté dans la colonie du Sénégal », in Gérard Chianéa et Jean-Luc Chabot (dir.), *Les droits de l'homme et le suffrage universel, 1848-1948-1998*, Paris, L'Harmattan : 64-97.

MORIN Michel, 2010, « Des nations libres sans territoire ? Les Autochtones et la colonisation de l'Amérique française du XVI^e au XVIII^e siècle », *Journal of the History of International Law*, 12 : 1-70.

RALSER Élise, 2012, « Le statut civil de droit local applicable à Mayotte. Un fantôme de statut personnel coutumier », *Revue critique de droit international privé* : 733-774.

SAADA Emmanuelle, 2001, *La « question des métis » dans les colonies françaises : socio-histoire d'une catégorie juridique*, thèse de sciences sociales, EHESS.

SCHÖNBERGER Christoph, 2009, « La citoyenneté européenne comme citoyenneté fédérale. Quelques leçons sur la citoyenneté à tirer du fédéralisme comparatif », *Annuaire de l'Institut Michel Villey*, 1 : 255-274.

THABOUILLOT Gérard, 2012, *Un projet politique et administratif pour l'arrière-pays de la Guyane française : le territoire de l'Inini (1930-1969)*, thèse d'histoire, Université Paris IV.

TREMON Anne-Christine, 2013, « Citoyens indigènes et sujets électeurs. Statut, race et politique dans les Établissements français de l'Océanie (1880-1945) », *Genèses*, 91 : 28-48.

TREPIED Benoît, 2017, « “ Vous avez oublié que vous êtes Kanak ! ”. La justice coutumière face aux nouvelles formes des relations familiales kanak », in Christine Demmer et Benoît Trépied (dir.), *La coutume kanak dans l'État. Perspectives coloniales et postcoloniales sur la Nouvelle-Calédonie*, Paris, L'Harmattan, Cahiers du Pacifique Sud contemporain, hors-série n° 3 : 189-234.

URBAN Yerri, 2010, *L'indigène dans le droit colonial français (1865-1955)*, Paris, LGDJ, coll. « Fondation Varenne ».

URBAN Yerri, 2016, « Les conventions entre la France et les peuples marrons du Surinam. Contribution à l'étude des *middle-grounds* post-esclavagistes », *Histoire de la justice*, 26 : 203-221.

URBAN Yerri, 2017a, « La citoyenneté dans l'Empire colonial français est-elle spécifique ? », 2^e version, *Jus Politicum*, hors série, : 151-187.

URBAN Yerri, 2017b, « Empire colonial et droit à la nationalité », in Alexandre Deroche, Eric Gasparini et Martial Mathieu, *Droits de l'homme et colonies : De la mission de civilisation au droit à l'autodétermination*, Aix-en-Provence, PUAM : 363-374.

VERNON Diane, 2015, « La coutume ndjuka immigrée », in Jean Moomou et APFOM (dir.), *Sociétés marronnes des Amériques. Mémoires, patrimoines, identités et histoire du XVII^e au XX^e siècles*, Matoury, Ibis Rouge : 451-461.

WEIL Patrick, 2004 [2002], *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, Gallimard.

ABSTRACT

Custom and Citizenship: From the Status of Colonies to the one of Overseas Local Councils, a legal point of view.

Citizenship in the French overseas territories is still linked to custom. This situation is the result of three historical evolutions: In the second colonial Empire, custom was used as a stigma to justify the denial of citizenship to native people. During the post-war period, when it was associated with a type of local citizenship, it was seen either as a lesser evil, or as a sign of autonomy. In French Guiana, the unofficial custom of Amerindian and Maroon peoples implies that they are treated as “independent peoples”, then as common law citizens.

Keywords: Custom. Citizenship. Law. Colonization. Overseas territories.

ZUSAMMENFASSUNG

Gewohnheit und Staatsbürgerrecht, von der Kolonialverwaltung bis zur heutigen Überseegemeinschaft. Der juristische Standpunkt

Das Staatsbürgerrecht in den französischen Überseegebieten wird weiterhin mit der Gewohnheit verbunden. Dieser Zustand ist das Ergebnis drei verschiedener Laufbahnen : im zweiten französischen Kolonialreich, wurde die Gewohnheit als ein Schandfleck empfunden ,der das Nicht-Staatbürgerecht des Eingeborenen rechtfertigte ; in der Nachkriegszeit des Zweiten Weltkriegs, wurde sie mit dem lokalen Statut des Staatsbürgerechts verbunden ,und wurde entweder als eine Aushilfe oder als ein Zeichen von Selbstverwaltung betrachtet. Schliesslich ist in französisch Guayana die halbamtliche Gewohnheit der einheimischen Indianer und der „Marrons“ ein Anzeichen ihrer Zugehörigkeit zu „selbständigen Völker“ und in der Folge zum gemeinen Staatsbürgerrecht.

Stichwörter: Gewohnheit. Staatsbürgerrecht. Recht. Kolonisierung. Übersee.

RESUMEN

Costumbre y ciudadanía, de las colonias a las colectividades de ultramar. El punto de vista del derecho

La ciudadanía de ultramar continúa siendo asociada con la costumbre. Esta situación es el fruto de tres trayectorias. Durante el Segundo Imperio colonial, la costumbre se concibe como un estigma que justifica la no ciudadanía del indígena. En la postguerra, asociada con la ciudadanía de estatuto local, fue considerada como un mal menor o como un signo de autonomía. Por último, en la Guayana, la costumbre oficiosa de los Amerindios y Marrones es el síntoma de la pertenencia a « pueblos independientes », y de la ciudadanía de derecho común.

Palabras-clave : Derecho consuetudinario. Ciudadanía. Derecho. Colonización. Ultramar.