



**HAL**  
open science

# La réparation pour dettes d'esclavage? L'exemple des communautés quilombolas au Brésil et le droit à leurs terres. Entretien avec Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega (Brésil)

Anne-Charlotte Martineau, Lionel Zevounou

## ► To cite this version:

Anne-Charlotte Martineau, Lionel Zevounou. La réparation pour dettes d'esclavage? L'exemple des communautés quilombolas au Brésil et le droit à leurs terres. Entretien avec Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega (Brésil). *La Revue des droits de l'Homme*, 2020, 10.4000/revdh.7698 . hal-03025065

**HAL Id: hal-03025065**

**<https://hal.science/hal-03025065>**

Submitted on 26 Nov 2020

**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.

## La réparation pour dettes d'esclavage ? L'exemple des communautés quilombolas au Brésil et le droit à leurs terres. Entretien avec Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega (Brésil)

Anne-Charlotte Martineau and Lionel Zevounou

---



**Electronic version**

URL: <http://journals.openedition.org/revdh/7698>

DOI: 10.4000/revdh.7698

ISSN: 2264-119X

**Publisher**

Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux

**Electronic reference**

Anne-Charlotte Martineau and Lionel Zevounou, « La réparation pour dettes d'esclavage ? L'exemple des communautés quilombolas au Brésil et le droit à leurs terres. Entretien avec Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega (Brésil) », *La Revue des droits de l'homme* [Online], 17 | 2020, Online since 09 January 2020, connection on 19 October 2020. URL : <http://journals.openedition.org/revdh/7698> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/revdh.7698>

---

This text was automatically generated on 19 October 2020.

Tous droits réservés

---

# La réparation pour dettes d'esclavage ? L'exemple des communautés quilombolas au Brésil et le droit à leurs terres. Entretien avec Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega (Brésil)

Anne-Charlotte Martineau and Lionel Zevounou

---

- 1 Le 6 juin 2019 s'est tenue à l'initiative du Centre de théorie et analyse du droit une conférence sur le thème : « *Droits constitutionnels et conflits avec les Quilombolas au Brésil* ». La conférence était animée par Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega, professeure de droit à l'université de Goiás. Au terme de cette rencontre, il est apparu doublement nécessaire d'en restituer le contenu sous forme d'interview. Tout d'abord, dans une perspective comparatiste, étant entendu que les travaux francophones sur le droit brésilien manquent encore cruellement. Ensuite, il a paru nécessaire d'introduire le lecteur aux questions complexes que posent, d'un point de vue juridique, l'héritage économique, culturel et social lié à la question de l'esclavage et aux formes « d'indemnisation » des afrodescendants. Cette dernière préoccupation apparaît d'autant plus intéressante à la lumière de l'actualité judiciaire nationale récente. En 2005, plusieurs associations, dont le Mouvement international pour les réparations (MIR) et le Conseil de la diaspora africaine, joints dans leur requête par plusieurs afrodescendants, ont introduit un recours demandant à enjoindre l'État d'effectuer une expertise en vue d'évaluer les préjudices subis lors de la traite de l'esclavage. Par une interprétation restrictive de la loi du 21 mai 2001 n° 2001-434 dite loi « Taubira », la Cour de cassation a estimé que ce dernier énoncé législatif était dénué de portée « normative ». Par la même occasion, la Cour de cassation jugeait inopérant de transmettre les questions prioritaires de constitutionnalité au soutien du pourvoi des parties requérantes<sup>1</sup>. Une telle pauvreté<sup>2</sup> dans le raisonnement proposé par la Cour ne

laisse pas d'étonner pour peu que l'on jette un rapide regard sur ce qui se passe à l'étranger. Encore récemment, le thème de la réparation de l'esclavage est revenu sur le devant de la scène aux États-Unis<sup>3</sup>. En Angleterre, certaines universités prestigieuses dont l'université de Cambridge s'interrogent sur leur passé colonial : dans quelle mesure ont-elles bénéficié financièrement de l'esclavagisme ou en ont-elles fait la promotion<sup>4</sup> ? Il s'agit donc d'une question globale dont les répercussions touchent non seulement les anciennes grandes nations esclavagistes mais aussi le continent africain. Nombreux sont les centres et les travaux de recherche historiques, sociologiques, anthropologiques et juridiques qui se sont penchés sur la complexité que soulève non seulement la mémoire mais aussi les préjugés liés à la traite négrière<sup>5</sup>. Quel que soit le point de vue adopté sur un tel sujet, la France, ancienne grande puissance coloniale et esclavagiste, ne peut sérieusement se mettre en retrait de débats aussi complexes. De même, penser que la question de l'esclavage se serait épuisée avec l'abolition de 1848 est ni plus ni moins un outrage aux écrits qui ont remis en question une telle mythologie. Le cas du Brésil, proposé ici, permet d'entrevoir la complexité de ces questions et la mise en place de solutions juridiques –en l'occurrence, des mécanismes inscrits dans le texte constitutionnel adopté après la dictature<sup>6</sup>. On se penche plus précisément sur le statut juridique des *Quilombos*, anciens refuges et royaumes marrons, en proposant une lecture comparée avec le statut des marrons de Guyane. Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega, professeure de droit à l'université de Goiás, a bien voulu initier ce dialogue comparatif. Le présent texte ne constitue par conséquent qu'un aperçu d'une littérature plus vaste qui mériterait d'être explorée plus avant dans l'idée d'une réflexion plus globale sur les questions juridiques liées à l'esclavage.

**POURRIEZ-VOUS NOUS DÉCRIRE EN QUELQUES MOTS VOTRE PARCOURS ACADÉMIQUE ?**

Je suis diplômée en droit. Après un master en droit civil, j'ai obtenu un doctorat en droit commercial à la *Pontificia Universidade Católica* de São Paulo (PUC-SP). Ma thèse de doctorat avait pour objet les formes associatives et leurs instruments en droit des affaires. Au fil de mes recherches, je me suis intéressée à l'économie sociale et plus particulièrement à l'économie solidaire et aux différentes formes d'économie coopérative, certaines étant pratiquées par les communautés autochtones et les communautés de rémanence africaine, c'est-à-dire les communautés quilombolas. Depuis lors, mes projets de recherche portent sur des questions juridiques relatives aux activités économiques de ces communautés. Le fait d'avoir rejoint l'équipe enseignante du master de droit agraire de l'Université Fédérale de Goiás en 2004<sup>7</sup> n'a fait que renforcer mes intérêts de recherche et mes liens avec les communautés quilombolas. J'ai également travaillé sur la protection de la propriété intellectuelle des savoirs traditionnels. Je suis par ailleurs professeure au niveau master et doctorat à l'Université de Ribeirão Preto (UNAERP- État de São Paulo) et chercheuse qualifiée par le Centre National de la Recherche Scientifique Brésilien (*Conselho Nacional de Pesquisas*).

**MERCI D'AVOIR ACCEPTÉ DE PARTICIPER À CET ENTRETIEN. POUVEZ-VOUS, POUR COMMENCER, NOUS EXPLIQUER COMMENT VOUS AVEZ ÉTÉ AMENÉE À VOUS INTÉRESSER AUX COMMUNAUTÉS QUILOMBOLAS, C'EST-À-DIRE AUX DESCENDANTS D'ESCLAVES FUGITIFS (LES MARRONS)<sup>8</sup> ?**

- 2 Je tiens à préciser d'emblée que les communautés quilombolas ne se considèrent pas toujours comme des descendants d'esclaves fugitifs (ou marrons)<sup>9</sup>. Autrement dit, le terme « marron » lié au vocabulaire colonial ne rend pas compte de l'identité complexe des populations désignées comme telles. Il est souvent important pour ces

communautés de ne pas être assimilées avec la figure du fugitif, laquelle est associée à l'idée de crime et à l'esclave en tant que propriété d'un tiers<sup>10</sup>. Les communautés quilombolas s'identifient plus volontiers par un certain mode de vie traditionnel et par des liens culturels, religieux et familiaux établis au cours de l'histoire et en fonction du territoire qu'elles occupent. Il faut dire que ces communautés, qui sont maintenant considérées comme des « rémanents des communautés des quilombos » selon les termes de la Constitution brésilienne de 1988, se sont formées de manière très diverse : parfois, elles se sont regroupées en occupant des terres libres et isolées ; parfois, c'est par voie d'héritage, de donations, de services contingents rendus à l'État ou même de rachats qu'elles ont obtenu la propriété de leurs terres, tant pendant la durée du régime esclavagiste qu'après son extinction. Cette diversité est au cœur de la problématique juridique des quilombolas.

- 3 J'ai commencé à travailler sur le sujet lorsque je suis devenue professeure à l'Université Fédérale de Goiás (UFG) et que j'ai enseigné dans le programme de master en droit agraire. À cette époque, à l'UFG, des travaux de recherche étaient en cours sur la communauté quilombola Kalunga ; ces travaux m'ont interpellée et j'ai décidé de m'y joindre<sup>11</sup>. En plus de diriger des travaux d'étudiants sur différents aspects juridiques de la vie des communautés quilombolas (et notamment la première thèse de master écrite par un membre quilombola au Brésil), j'ai participé à des publications scientifiques. L'une d'elles s'intitule *Direitos Territoriais Quilombolas além do marco temporal* (Droits territoriaux des Quilombolas. Au-delà du jalon temporel)<sup>12</sup>, livre que j'ai co-écrit avec mes collègues d'autres universités au Brésil. Ce livre a eu un impact considérable dans le monde politique et juridique, guidant notamment la décision de la Cour suprême dans une affaire concernant la reconnaissance des terres des quilombolas<sup>13</sup>.
- 4 Comme je l'ai dit précédemment, les chercheurs de l'UFG se sont intéressés au quilombo Kalunga. Celui-ci a été créé vers 1720 au centre du Brésil, dans l'État de Goiás et plus précisément dans les municipalités de Cavalcante, Teresina de Goiás et Monte Alegre de Goiás. Selon les sources orales et écrites, l'origine du quilombo Kalunga remonterait au début du 18<sup>e</sup> siècle, avec l'occupation par d'anciens esclaves du plateau central au moment de l'extraction de l'or dans la région. Il s'agissait donc d'un territoire informel à ses origines, constitué de sujets « auto-libérés » de l'esclavage, auxquels se sont joints des peuples autochtones de la région et d'autres paysans. Le quilombo Kalunga (kalunga signifie, en langue bantoue, « lieu sacré et protecteur »<sup>14</sup>) est aujourd'hui une entité administrative officielle gérée par l'association *Quilombo Kalunga*. Il s'étend sur un territoire de 263 000 hectares où vivent environ 9 000 personnes d'origine africaine, regroupées en familles et réparties dans 62 petites localités.<sup>15</sup> Le quilombo Kalunga — qui serait le plus grand du Brésil<sup>16</sup> — a été déclaré patrimoine culturel de l'État de Goiás en 1991. C'est une communauté qui pratique la médecine traditionnelle à partir de remèdes naturels à base de plantes et où la religion catholique s'entremêle à des croyances d'origine africaine. Ses membres pratiquent une agriculture de subsistance et vivent de la reproduction d'animaux, en particulier d'une race de vaches et de bovins appelée *Curraleiro*, bien adaptée à la région. Les membres du quilombo construisent encore leurs maisons en paille et en boue d'adobe. Ils ont vécu largement isolés du reste de la société brésilienne jusqu'aux années 1970. Encore aujourd'hui, les voies de communication permettant d'accéder facilement à tous les logements et l'électricité font cruellement défaut. Les membres du quilombo vivent

dans une pauvreté extrême, souffrant d'un manque de nourriture, de soins de santé, d'accès à l'éducation, etc.

- 5 Au début, je me suis concentrée sur les revendications de ces communautés concernant des droits réels (régime foncier) et d'autres questions relatives à l'organisation économique de ces groupes, qui sont des questions relevant du droit commercial. Mais j'ai rapidement réalisé que les problèmes des communautés quilombolas dépassaient le seul cadre commercial. En règle générale, en raison de l'extrême pauvreté et de leur isolement, les communautés quilombolas font face à de nombreux problèmes juridiques tels que l'absence de soins et d'éducation, l'absence de sécurité sociale de même que l'expropriation de leur territoire (ou l'expulsion des membres d'une communauté) en raison d'activités agricoles et/ou minières, de construction d'entreprises énergétiques, des activités liées au tourisme, etc. C'est pour cela que les communautés quilombolas, qui sont encore en phase de reconnaissance, ont besoin d'un appui universitaire fort. Alors que les anthropologues se sont impliqués depuis plusieurs années, les juristes traînent encore le pas. Pourtant, un problème juridique important se pose : celui de la reconnaissance foncière. La plupart des quilombolas n'ont pas de titre de propriété, car ils occupent un territoire par possession. Pour obtenir un titre de propriété, ils doivent désormais se soumettre à une procédure de certification administrative. La demande doit être faite par une association collective, représentée par son président. Il faut ensuite que l'État brésilien entreprenne d'établir la délimitation territoriale<sup>17</sup>, puis qu'il procède à l'expropriation éventuelle des propriétés non-quilombolas sur le territoire. Au terme de cette procédure, l'association disposera d'un titre de propriété attribué par l'État. Vous l'aurez compris, c'est un processus long et conflictuel.

**L'ARTICLE 68 DE LA CONSTITUTION FÉDÉRALE DE 1988 DISPOSE EN EFFET QUE L'ÉTAT DOIT RECONNAÎTRE AUX QUILOMBOLAS LA PROPRIÉTÉ DE LEUR TERRE : « AUX RÉMANENTS DES COMMUNAUTÉS DES QUILOMBOS QUI OCCUPENT LEURS TERRES EST RECONNUE LA PROPRIÉTÉ DÉFINITIVE [DE CELLES-CI], L'ÉTAT DEVANT ÉMETTRE LEURS TITRES RESPECTIFS ». POUVEZ-VOUS NOUS EXPLIQUER LE CONTENU ET LA PORTÉE DE CETTE DISPOSITION ?**

- 6 L'article 68 de la Constitution de la République Fédérative du Brésil de 1988 est inédit en ce qu'il reconnaît aux communautés quilombolas la propriété de leurs terres. Cet article se trouve dans l'Acte des Dispositions Constitutionnelles Transitoires (ci-après, ADCT), qui est un acte complémentaire à la Constitution ayant le statut d'une norme constitutionnelle. Comme son nom l'indique, l'ADCT contient des normes de nature transitoire. Ces normes se prêtent à la résolution de situations spécifiques et situées dans le temps. C'est-à-dire qu'une fois ces situations résolues, l'Acte ne sera plus appliqué, car son objet sera devenu caduc.
- 7 La mise en œuvre de l'article 68 n'a pas été — et n'est toujours pas — une mince affaire. Au cours des années qui ont suivi la promulgation de la Constitution, les institutions politiques au Brésil ont freiné la mise en application de l'article 68. La première initiative infra-constitutionnelle visant à réglementer l'attribution du droit de propriété aux communautés quilombolas n'a eu lieu que dix ans plus tard, avec la loi n° 9.649 du 27 mai 1998 et la *Medida Provisória* n° 2.216-37/2001, qui a attribué à la *Fundação Cultural Palmares* des compétences en matière de reconnaissance, de délimitation et de démarcation des terres appartenant aux communautés quilombolas.<sup>18</sup> En même temps, toutefois, le décret n° 3912/2001 du Président Fernando Henrique Cardoso imposait des restrictions qui rendaient impossible l'attribution de titres de propriété à de nombreuses communautés. L'un des obstacles à cette attribution tenait dans la définition juridique des communautés quilombolas, définition nécessaire à leur

certification. À quelles communautés s'adressait l'article 68 de la Constitution ? Les chiffres sur la reconnaissance des communautés quilombolas présentés par la *Fundação Cultural Palmares* parlent d'eux-mêmes : de 1988 jusqu'à la fin de l'administration de Fernando Henrique Cardoso en décembre 2002, soit quatorze ans après la promulgation de la Constitution, seules 17 communautés ont été reconnues comme étant quilombolas. Par contraste, à compter de la date du décret présidentiel n° 4.887/2003 du Président Lula jusqu'à aujourd'hui, c'est-à-dire de 2003 à 2019, quelques 3294 communautés ont été certifiées. Ce décret est venu clarifier la procédure d'identification, de reconnaissance, de délimitation, de démarcation et du titrage des terres occupées par les communautés quilombolas. La définition de celles-ci se trouve à l'article 2 du décret précité, qui prévoit que les rémanents des communautés des quilombos sont des » *groupes ethniques-raciaux, selon des critères d'auto-attribution, ayant leur propre trajectoire historique, dotés de relations territoriales spécifiques, avec la présomption d'ascendance liée à la résistance à l'oppression historique qu'ils ont subi* ». C'est donc un critère subjectif d'auto-détermination qui l'a emporté — et non un critère objectif.

- 8 Il faut savoir que la définition des communautés quilombolas a fait l'objet de nombreuses discussions à partir des années 1980 par les spécialistes, notamment par des anthropologues.<sup>19</sup> Promouvant une définition large et inclusive, la communauté scientifique — en particulier l'association des anthropologues brésiliens — a cherché des concepts qui véhiculeraient le sens d'un héritage culturel et matériel, et qui feraient référence à l'appartenance à un lieu communautaire et territorial spécifique<sup>20</sup>. Ainsi, la notion de quilombo contenue dans un décret du *Conselho Ultramarino* de 1740 — autrement dit : relevant de la période esclavagiste — et qui raisonnait en termes d'« *habitation de noirs fugitifs* » a été écartée. Cette définition renforçait l'idée d'évasion, d'illégalité et présentait l'homme comme un objet. Le terme « *remanescentes* » a également été discuté. Ce terme, difficilement traduisible en français, ne signifie pas seulement « ce qui est issu » (la descendance) mais aussi « ce qui subsiste, ce qui reste », (la rémanence)<sup>21</sup>. Selon moi, l'idée que les communautés sont des vestiges de ce qui était autrefois risque d'occulter toute la complexité de leur existence actuelle.. Quoi qu'il en soit, c'est cette notion qui a été entérinée dans la Constitution tandis que la notion de « race », elle, a été écartée au profit de l'idée de « groupe ethnique », terme validé par l'anthropologie sociale. La caractérisation des communautés par le biais de formes culturelles immuables a elle aussi été écartée en raison de leur dynamisme culturel. Au final, c'est l'auto-attribution qui a été privilégiée, afin de prendre en compte la façon dont les communautés se perçoivent elles-mêmes, en leur sein et dans leurs rapports avec les autres communautés.
- 9 Après avoir été certifiées, c'est-à-dire après avoir été reconnues comme des « rémanents des communautés des quilombos » selon les termes de l'article 68 de la Constitution, les communautés quilombolas ont droit à un titre de propriété définitif, attribué collectivement à l'ensemble de la communauté. Il s'agit d'une propriété collective de nature privée et de caractère inaliénable. Le territoire auquel le titre fait référence comprend les espaces de reproduction culturelle ; ce territoire est lié à une communauté dans son ensemble, de nature collective, de sorte que la valeur vénale du terrain (la valeur qu'il serait possible d'obtenir en cas de revente) n'est en rien comparable à celle que lui attribue la communauté à laquelle il est attaché. En effet, la notion de territorialité et la protection des territoires ne relèvent pas simplement d'une question agraire, mais elles relèvent aussi — et avant tout — d'une question sociale et culturelle. Le territoire doit donc être considéré comme un objet culturel

protégé par les articles 225 et 226 de la Constitution fédérale. Le patrimoine culturel, on le sait, englobe tout ce qui a trait à la culture d'un ou plusieurs peuple (s) en tant que fondement structurant de la vie humaine passée, présente et future. Les fêtes et les cérémonies religieuses, la cuisine, la construction culturelle des règles et des principes établissant les comportements sociaux souhaitables constituent autant de paramètres qui enrichissent la valeur symbolique de l'usage des terres attribuées aux communautés quilombolas.

- 10 Cela revient à dire — et c'est là où je veux en venir — que le droit à la terre prévu à l'article 68 de la Constitution implique une autre conception du territoire et, mieux encore, de la propriété<sup>22</sup>. Les communautés quilombolas conçoivent leur territoire comme un espace identitaire et culturel, lié à une communauté traditionnelle propre, au sens où cette communauté est historiquement liée à leur territoire. Les communautés quilombolas peuvent s'éloigner (volontairement ou non) de leur territoire, mais elles ne perdent pas leur identité, qui est liée à leur lieu d'origine, c'est-à-dire à un territoire sur lequel elles ont forgé leur culture et leur société. Le territoire visé à l'article 68 est le territoire en tant qu'élément d'identité de la communauté qui lui est associée.
- 11 Il existe un conflit entre la réalisation des droits territoriaux conçus dans une perspective culturelle et les droits fonciers conçus selon la logique du marché. D'un côté, dans une perspective que j'appellerais « culturelle », le territoire n'est pas un facteur de production mais un marqueur d'identité. L'une des manières de reconnaître une identité est de la marquer sur le territoire, qui se conçoit comme un espace de référence pour la construction des identités. De l'autre côté, le droit civil moderne a été conçu, dès ses origines, pour faciliter et encadrer le capitalisme émergent. Or, le modèle des terres agraires protégées par le droit civil exclut ces groupes humains qui occupent les territoires par possession (et non par appropriation). Les territoires sont considérés uniquement comme des terrains de commerce pour l'expansion du modèle de production capitaliste-patrimonialiste. L'expulsion des peuples traditionnels et l'appropriation privée de ces territoires sont légitimées, légalement et politiquement, par l'abstraction que crée le droit civil moderne. Ce conflit de rationalités juridiques se retrouve au sein de la Constitution de 1988, dans la mesure où le concept de territorialité que l'ordre constitutionnel veut protéger à l'article 68 donne une autre dimension de l'occupation du sol, une conception plus large de la catégorie de droit civil qu'est la propriété privée individuelle. L'occupation se fait à partir d'expériences matérielles, spirituelles et collectives. On peut dire que la territorialité en tant que dimension constitutive des droits des peuples quilombolas suit une matrice anthropologique qui est couplée au droit interne de l'État brésilien. C'est sans doute la meilleure façon de mitiger le conflit entre les deux ordres de rationalité : considérer la territorialité des communautés quilombolas non pas comme l'élément d'un flux, mais comme une limite à ce flux.

**JEAN-FRANÇOIS VÉRAN, ANTHROPOLOGUE FRANCO-BRÉSILIEN, CONSIDÈRE QUE L'INSCRIPTION DE L'ARTICLE 68 DANS LA CONSTITUTION BRÉSILIENNE DE 1988 A ÉTÉ « UNE CONCESSION SYMBOLIQUE OBTENUE PAR LES MOUVEMENTS MILITANTS [...] POUR RÉHABILITER L'EXPÉRIENCE HISTORIQUE DE LA RÉSISTANCE À L'ESCLAVAGE FACE À LA THÈSE DOMINANTE D'UN "ESCLAVAGE DOCILE" ». ÊTES-VOUS D'ACCORD AVEC CES PROPOS ? DE MANIÈRE PLUS GÉNÉRALE, DANS QUELLE MESURE L'ARTICLE 68 RÉPOND-T-IL A UNE DETTE QUE L'ÉTAT ET**



**LA SOCIÉTÉ BRÉSILIENNE ONT ENVERS LES AFRO-BRÉSILIENS ? PENSEZ-VOUS QU'IL SOIT POSSIBLE DE « RÉPARER » L'ESCLAVAGE ?**

- 12 Les mouvements noirs d'Amérique Latine ont pour stratégie de revendiquer l'identité des peuples noirs, en s'efforçant de réaffirmer la résistance et les différences culturelles pour vaincre le racisme. Ceci est basé sur la valorisation de la mémoire et de la culture noire émergente dans le contexte social du racisme. En 1988, la lutte intellectuelle et politique des différents mouvements noirs a abouti à faire reconnaître l'existence constitutionnelle des communautés quilombolas<sup>23</sup>. La Constitution fédérale de 1988 a ceci d'inédit, encore une fois, qu'elle reconnaît l'existence juridique d'un droit foncier. À l'époque, l'Assemblée Nationale Constituante (qui était en charge d'élaborer la nouvelle constitution du Brésil)<sup>24</sup> a estimé, de manière quelque peu naïve, qu'il existait peu de communautés quilombolas et que celles qui existaient étaient vouées à disparaître, car devant être assimilées. C'est d'ailleurs pour cette raison que les communautés actuelles ont été qualifiées de « rémanents » et que leurs droits ont été inclus dans l'Acte de Dispositions Constitutionnels Transitoires. Derrière tout ce dispositif, il y avait l'idée que la société brésilienne aurait absorbé les effets de la résistance à l'esclavage. Les choses apparaissent toutefois plus compliquées.
- 13 En effet, les mouvements de résistance noirs ont joué et jouent encore un rôle clé dans le contexte post esclavagiste et abolitionniste de la société brésilienne. Au cours du 20<sup>e</sup> siècle, la résistance noire a été marquée notamment par la création de la *Frente Negra Brasileira* (dans les années 1930) et du *Teatro Experimental do Negro* et de *União dos Homens de Cor* (dans les années 1940). Le coup d'État militaire de 1964 a criminalisé et rendu impossible la lutte émancipatrice entamée par les Afro-brésiliens. Avec la fin de la dictature militaire, la résistance noire s'est réorganisée. Le processus d'élaboration de la Constitution à la fin des années 1980 a fait l'objet d'une large consultation populaire. Des discussions ont eu lieu avec les mouvements sociaux ; des forums de discussion ont été créés partout dans tout le Brésil. Le *Movimento Negro Unificado*, créé en 1978, a participé de manière active à ces débats. Rappelons qu'à l'époque, alors les Noirs représentaient 46 % de la population brésilienne, il n'y avait que 11 représentants noirs à l'Assemblée Nationale Constituante (sur un total de 559 membres), soit 2 % des membres. Pour discuter des droits des groupes exclus des débats, l'Assemblée Nationale Constituante a créé la sous-commission sur les Noirs, les populations autochtones, les personnes handicapées et les minorités. Les droits territoriaux des quilombolas étaient l'une des revendications du mouvement noir au sein de cette sous-commission<sup>25</sup>.
- 14 La Constitution de 1988 a brisé le verrou d'une porte fermée depuis 500 ans : la possibilité pour les communautés quilombolas de vivre en paix et en liberté dans leurs territoires<sup>26</sup>. Les résistances des différents mouvements noirs ont permis d'ouvrir les possibilités juridiques qui s'offrent désormais aux quilombolas. Selon l'historien brésilien Jacob Gorender, la résistance était pour l'esclave un peu comme l'air qu'il respirait, un élément nécessaire pour préserver sa subjectivité et son individualité<sup>27</sup>. Aussi bien les esclaves qui arrivaient à vivre sous le joug de leur maître que les insurgés asservis ont eu un rôle historique important dans la résistance mais aussi dans la construction d'un récit sur la résistance qui perdure jusqu'à aujourd'hui<sup>28</sup>. Rappelons que l'esclavage au Brésil a été le plus tenace de toute l'Amérique ; de lui, sont nées des formes de résistance qui n'ont jamais totalement disparues de la scène brésilienne. On peut les observer dans le domaine culturel (avec la musique, par exemple), le domaine religieux (avec les Terreiros ou Terra de Santo) ou, justement, avec les quilombos. Ce que je veux dire, c'est que les traces de résistance à l'esclavage persistent chez les

peuples noirs brésiliens et qu'elles sont visibles dans la lutte pour la reconnaissance de droits — y compris le droit à la terre. En ce sens, les quilombos symbolisent aujourd'hui la résistance noire. Ceci dit, je suis d'accord sur le fait qu'il existe dans la littérature un récit historique qui déforme le modèle brésilien d'esclavage, en adoucissant ses contours. Je pense que cette littérature a pour intention de nier l'importance de l'esclavage dans la formation du Brésil, en particulier dans son aspect économique. L'esclavage de milliers d'hommes et de femmes, protagonistes de ce processus cruel, a construit la société brésilienne, laquelle a été — et est encore aujourd'hui — très raciste.

15 La possibilité de réparer l'esclavage au sens de faire face et d'effacer la dette du passé est, à mon sens, une question liée à la justice transitionnelle. Il s'agit pour la société brésilienne de réfléchir à son héritage, celui-ci étant composé de nombreuses violations commises dans le passé, afin que la responsabilité pour ces violations soit établie et qu'une réconciliation puisse avoir lieu. Il me semble que la « réparation de l'esclavage » vise à construire un avenir plus démocratique, plus juste et plus pacifique. L'esclavage ne pourra jamais être « réparé » dans son intégralité, mais nous pouvons agir et insister sur l'importance de s'en rappeler, d'enquêter sur ce qui s'est passé et d'obtenir justice. La justice transitionnelle repose sur la possibilité d'un droit à la vérité (vérité non révélée dans les documents officiels), d'un droit à la mémoire et au non-oubli (qui vise à établir un sentiment collectif de reproche pour des actes et des violations, reconnaissant le crime contre l'humanité), le droit à une justice réparatrice et la nécessité de réformer les institutions (en vue de surmonter la discrimination structurelle)<sup>29</sup>. En ce sens, je ne crois pas en une réparation intégrale, mais davantage en des mesures de justice transitionnelle.

16 Le droit garanti à l'article 68 de la Constitution a été considéré comme l'un des moyens les plus justes d'obtenir réparation pour l'esclavage. Il faut savoir que la politique foncière brésilienne, notamment depuis l'adoption de la *Lei de Terras* (Loi des Terres) de 1850, a refusé l'accès à la propriété foncière à ceux et celles qui étaient issus de l'esclavage<sup>30</sup>. Rappelons-en le contexte : au moment de la promulgation de la Loi des Terres en 1850, le mouvement d'abolition de l'esclavage s'était intensifié au Brésil. Sur le territoire national existaient de nombreux quilombos dotés d'un système de production et de vente qui permettait une viabilité économique et qui permettait aux esclaves affranchis de ne pas devoir travailler dans les latifundios, ces grandes exploitations agricoles. La Loi des Terres de 1850 a tenté de mettre un terme à cette situation d'émancipation ; elle a privilégié la distribution des terres aux propriétaires fonciers et a empêché l'appropriation de terres par les esclaves affranchis. Mettant en place une fiscalité élevée, la loi disposait que l'acquisition des terres ne pouvait se faire que par l'achat et la vente en espèces (les prix étaient élevés) ou par donation de l'État (ce qui était réservé aux blancs étrangers, dans le cadre de la politique de promotion de la migration des Européens). Au même moment, l'armée brésilienne a eu pour tâche de détruire les quilombos et de ramener les noirs dans les exploitations agricoles en tant que main-d'œuvre. L'armée s'est affairée à cette tâche jusqu'au 25 octobre 1887<sup>31</sup>. En somme, le système étatique, aussi bien sous sa forme privée (régime foncier) que publique (forces de l'ordre), a forcé le noir à rester dans la pauvreté et dans l'exclusion sociale.

**QUELLES SONT LES PRINCIPALES DIFFICULTÉS QUE SOULÈVE LA MISE EN ŒUVRE DE L'ARTICLE 68, SACHANT QUE LA TERRE A ÉTÉ ET CONTINUE D'ÊTRE, AU BRÉSIL, UN FACTEUR**

**DE CONFLITS ? PENSEZ-VOUS QUE L'ARTICLE 68 ARRIVERA À DÉSTABILISER L'IMPORTANT CONCENTRATION FONCIÈRE, ELLE-MÊME VESTIGE D'UN SYSTÈME LATIFUNDIAIRE COLONIAL ?**

- 17 Il existe selon moi plusieurs obstacles à la réalisation des droits énoncés à l'article 68. Le premier — et sans doute le plus important — est la façon dont s'est construit le système juridique foncier du Brésil. Ce système est le vestige d'un système latifundiaire colonial qui prive les agriculteurs traditionnels de leurs droits et qui a toujours favorisé l'expansion des frontières agricoles ainsi que la concentration des terres dans les mains des propriétaires d'esclaves et de leurs descendants. Il y a, dans ce système, une marchandisation exclusive de la terre (y compris du sous-sol et de ses ressources naturelles), au sens où cette dernière est conçue uniquement comme un bien. La terre comme marchandise est une conception si répandue que la terre se transforme souvent en un actif financier, notamment pour l'investissement en valeurs mobilières. Il existe au Brésil des sociétés spécialisées dont la principale activité économique consiste dans l'acquisition des terres et des entreprises de valorisation des terrains et d'investissement mobilier. Tout ceci suggère que le système foncier brésilien est difficilement compatible avec les titres des communautés quilombolas qui, rappelons-le, sont des titres de propriété collectifs et inaliénables. L'acquisition d'un titre par les communautés quilombolas fait en sorte que les terres seront exclues du commerce, principalement en raison de l'inaliénabilité du titre. Aussi, parce que les terres des quilombos sont occupées, elles sont difficilement « valorisables » (étant donné qu'une terre commercialisée doit être sans occupant). Une troisième difficulté tient dans les stratégies juridiques contentieuses mises en œuvre par certaines entreprises. Ces stratégies sont déployées envers les quilombolas qui ne disposent pas de titres fonciers établis et reconnus par l'État fédéral. Se joue dès lors une bataille juridique asymétrique au profit des représentants des entreprises agricoles et qui profite à ces dernières. En effet, soulever un litige sur des terres dont les quilombolas n'ont que la simple possession aboutit à deux conséquences. La première est que la situation de litige et l'incertitude économique qui en résulte permettent de réduire le prix d'acquisition des terres en cause. Une telle réduction temporaire profite aux entreprises agricoles dans l'hypothèse où elles proposeraient, lors du litige, une négociation à l'amiable avec les quilombolas sur la base d'un prix de rachat des terres désormais réduit. Il en découle une seconde conséquence : en cas de rachat ou lorsque le litige est finalement gagné par les propriétaires fonciers, les habitants des quilombolas qui résident sur les terres querellées font l'objet d'une procédure d'expulsion. Cette expulsion permet par la suite de renchérir la valeur des terrains nouvellement acquis par les entreprises agricoles. Le gain financier n'en est que plus important<sup>32</sup>.
- 18 D'autres problèmes se posent d'un point de vue procédural lors de l'opération du titrage. Le processus de détermination des titres sur les territoires des quilombolas, nous l'avons vu, est assez complexe. Il comporte plusieurs phases, à commencer par la reconnaissance par la communauté de son identité quilombola, suivie du processus de certification par la *Fundação Cultural Palmares*<sup>33</sup>. Viennent ensuite l'identification et la délimitation du territoire, puis ce qu'on appelle la « désintronisation »<sup>34</sup> des titres privés du territoire, qui consiste à retirer les non-quilombolas du territoire par une expropriation suivie de dédommagement. L'ensemble du processus administratif d'octroi des titres respecte, bien entendu, les droits de la défense et le principe du contradictoire. En raison de sa complexité même, il nécessite un certain temps. Or ce temps se rallonge parfois indéfiniment en raison des lenteurs administratives et des procès interminables. Il faut ajouter à cela que le fait que l'indemnité soit versée par

l'Institut National de la Réforme Agraire (plus connu sous son acronyme INCRA et qui est une autorité administrative fédérale) implique que cette institution soit dotée d'un budget conséquent. Or ce budget a été réduit d'année en année, de sorte qu'il n'atteint plus le pourcentage minimum de la valeur requise pour les expropriations. D'où le constat suivant : il n'existe aucun intérêt politique aujourd'hui pour donner effet aux droits des quilombolas.

- 19 Un autre élément tient au problème des faux titres fonciers, appelé « grilagem de terras » (littéralement, l'accapement des terres). Selon l'INCRA, de faux titres fonciers sont utilisés pour s'approprier des espaces publics, ce qui aggrave les conflits socio-territoriaux.<sup>35</sup> Le terme « grilagem de terras » renvoie à l'artifice ancien et bien connu, qui consistait à placer de nouveaux documents dans une boîte contenant des grillons pour les « vieillir » rapidement : les papiers s'abîmaient (rongés par les insectes) et devenaient jaunâtres (en raison des excréments des insectes), donnant l'illusion d'être un vieux document. Le « grilagem de terras » est l'un des instruments les plus puissants d'acquisition de la propriété foncière et de concentration du capital foncier au Brésil. Il a été — et continue d'être — un obstacle majeur au bon déroulement des processus administratifs en vue de l'attribution de titres de propriété aux communautés quilombolas, en particulier dans le Centro-Oeste, le Norte et le Nordeste du pays.
- 20 Enfin, la dynamique politique du Brésil pèse lourdement sur la réalisation des droits des communautés quilombolas. Le Brésil fait face à une fragilisation de sa démocratie et à la montée en puissance des violations des droits de l'homme, lesquelles sont avalisées par l'actuel président de la République. Celui-ci a d'ailleurs été poursuivi pour avoir tenu des propos racistes et diffamatoires contre les quilombolas<sup>36</sup>.

**L'ARTICLE 68 (ET PLUS GÉNÉRALEMENT LA CONSTITUTION DE 1988) MARQUE UN TOURNANT EN MATIÈRE D'IDENTITÉ POLITIQUE ET INCITE À REPENSER LA CITOYENNETÉ BRÉSILIENNE ET LE MODÈLE INTÉGRATEUR. CELA PARTICIPE À UNE TENDANCE PLUS GÉNÉRALE, COMME LE MONTRE LA CONVENTION N° 169 ADOPTÉE PAR L'OIT EN 1989, DANS LA MESURE OÙ ELLE PARLE NON PLUS D'« INTÉGRATION » DES « POPULATIONS » ABORIGÈNES OU TRIBALES MAIS BIEN DE « DROITS » APPARTENANT À DES « PEUPLES ». POURRAIT-IL Y AVOIR DES EFFETS PERVERS À L'OCTROI DE DROITS DIFFÉRENCIÉS SUR LA BASE DE CRITÈRES ETHNIQUES ?**

- 21 Vous posez là une excellente question. La Constitution de 1988 marque un changement idéologique en matière d'identité politique, car elle met en valeur les multiples manifestations culturelles et la diversité du peuple brésilien. L'article 68 est l'une des conséquences de ce changement d'orientation politique, qui se manifeste aussi dans la protection du patrimoine culturel, prévue aux articles 215 et 216. Ces articles visent à protéger les biens culturels en faisant référence à l'identité, à l'action et à la mémoire des différents groupes constitutifs de la société brésilienne.<sup>37</sup> On peut donc dire que l'on est passé d'une logique assimilationniste à une perspective pluraliste et à la reconnaissance de la diversité culturelle. L'Organisation Internationale du Travail a également connu une évolution similaire avec la substitution de la Convention n° 107 (dans une perspective assimilationniste) par la Convention n° 169.
- 22 À propos de la Convention n° 169 de l'OIT, rappelons qu'elle garantit les droits des communautés autochtones et tribales (y compris des communautés quilombolas) et que les principaux signataires sont les pays d'Amérique latine. La Convention n° 169 figure parmi les documents internationaux les plus importants dans le processus de reconnaissance des droits des Afro-brésiliens. La Cour interaméricaine des droits de l'homme a, elle aussi, joué un rôle important dans la protection des droits des peuples

originaires de l'esclavage dans l'Amérique coloniale. Dans une décision de 2007, cette Cour a reconnu les droits fonciers d'une communauté noire — la communauté des Saramaka, en conflit de longue date avec le gouvernement surinamais<sup>38</sup> —, réitérant les caractéristiques propres (culturelles, économiques et sociales) de cette communauté. La Cour a appliqué aux Saramaka l'article 21 de la Convention américaine pour la protection des droits des peuples tribaux qui protège l'utilisation et le contrôle de leurs biens communs.

- 23 Revenons à la Constitution brésilienne et à sa perspective pluraliste. La protection spécifique prévue à l'article 68 à l'égard des communautés quilombolas a eu des effets que l'on peut qualifier de positifs concernant la lutte d'autres communautés, telles que les peuples traditionnels *seringueiros* et *castanheiros*<sup>39</sup>. La reconnaissance des quilombolas a renforcé le débat sur la nouvelle orientation de la constitution et sur les droits culturels qu'elle protège. Elle a également contribué à mieux faire connaître au public la Convention n° 169 de l'OIT et l'importance de la protection de la socio-diversité brésilienne<sup>40</sup>. La mobilisation sociale autour de la question foncière a impliqué de nombreux acteurs sociaux et a donné naissance au *socioambientalismo* (« social-environnemental »), un mouvement apparu dans la seconde moitié des années 1980 et qui cherchait des stratégies pour aider les sujets laissés de côté par le développement économique. Une alliance s'est faite entre les peuples des forêts (les peuples indigènes, *seringueiros* et *castanheiros*), cette alliance s'étant ensuite élargie avec d'autres peuples (les *faxinalenses*<sup>41</sup>, les *retirantes*<sup>42</sup>, les *colhedoiras de sempre-vivas*<sup>43</sup>), y compris ceux menacés de déterritorialisation. La mobilisation des communautés quilombolas a aussi conduit à ce qu'une politique nationale des peuples traditionnels et des communautés traditionnelles soit mise sur pied. En 2007, une Commission nationale pour le développement durable des peuples et communautés traditionnelles a été établie ; chacun des nombreux peuples reconnus au Brésil, y compris les quilombolas, y sont représentés<sup>44</sup>.

**QUEL REGARD PORTEZ-VOUS SUR LES TRAVAUX DES JURISTES FRANÇAIS À L'ÉGARD DES QUESTIONS LIÉES AUX PEUPLES AUTOCHTONES ET À LA POSTÉRITÉ DES MARRONS DONT CERTAINES COMMUNAUTÉS EXISTENT ENCORE EN GUYANE FRANÇAISE ET AU SURINAME PAR EXEMPLE ?**

- 24 Au Brésil, comme dans plusieurs pays d'Amérique latine, l'octroi de droits territoriaux à des communautés afrodescendantes dans les constitutions dans les années 1980-1990, appuyé par la conclusion de traités internationaux et des législations infra-constitutionnelles, a donné lieu à l'émergence d'une nouvelle figure, d'un nouveau sujet de droit : celui des communautés quilombolas. Les juristes se sont alors penchés sur ce phénomène. Ce sont surtout les juristes engagés dans les mouvements sociaux qui ont été appelés, par la force des choses, à discuter du sujet et à proposer des réflexions théoriques, notamment pour appuyer les revendications portées devant les tribunaux. Cela a ouvert un champ des études au-delà des connaissances apportées par l'anthropologie. Je pense notamment à Marie-José Jolivet de l'URMIS (Unité de Recherches sur les Migrations et Sociétés), à Richard et Sally Price, anthropologues, à Roger Bastide, sociologue et anthropologue spécialiste du sujet au Brésil, et à Jean-François Véran, dont la thèse a porté sur l'esclavage en héritage (Brésil)<sup>45</sup>. Je tiens également à mentionner João Carvalho de Brito Neto, qui a soutenu sa thèse intitulée : *L'information des exclus : L'événement de Calungas au Brésil* à l'université Paris 8 (Paris-Vincennes) sous la direction d'Armand Mattelart<sup>46</sup>. Enfin, il convient de souligner les travaux importants menés du côté de l'EHESS par le Centre de recherches sur le Brésil

colonial et contemporain créée en 1985 et actuellement dirigé par Jean Hébrard et Claudia Damasceno Fonseca. En France, il semble que les travaux en sciences sociales et juridiques consacrés aux questions liées aux peuples autochtones soient encore largement négligés dans le champ juridique<sup>47</sup>. On compte pourtant plusieurs travaux en histoire, sciences politiques, anthropologie dont ceux de Irène Bellier, Gérard Collomb Stéphanie Guyon<sup>48</sup> ou Jean Moomou, premier universitaire du groupe linguistique Boni à accéder à l'université et en anthropologie<sup>49</sup>.

- 25 Plusieurs raisons expliquent la différence à la fois de statut et d'ambition entre les communautés quilombolas du Brésil et les marrons de la Guyane française. Là où, au Brésil, la reconnaissance des quilombolas est perçue (du moins en théorie) comme une possibilité d'émancipation et de préservation de la singularité culturelle liée aux descendants d'anciens marrons, le statut juridique des marrons de la Guyane française n'est nullement garanti par la Constitution de 1958. Les instruments juridiques français assimilent le statut de différents groupes linguistiques et Marrons avec celui des Amérindiens<sup>50</sup>. Il semblerait, encore aujourd'hui, que « *l'administration française n'a jamais très bien déterminé quelle attitude adopter à l'égard de ces populations pour lesquelles tant le système administratif de droit commun que le droit civil français semblent inadaptés* »<sup>51</sup>. Les auteurs ajoutent que ces populations ont parfois été traitées selon les périodes de « populations primitives », « populations tribales », ou « communautés tirant traditionnellement leur moyen de subsistance de la forêt »<sup>52</sup>. Ces communautés jouissent de droits fonciers collectifs<sup>53</sup>. Plus récemment, un décret du 13 avril 2018 a mis en place un « grand conseil coutumier des populations amérindiennes et bushinenges »<sup>54</sup>. À dire vrai, un tel éclectisme n'a rien d'étonnant, tant l'histoire de la Guyane se caractérise, depuis la Révolution française, par la prééminence du pouvoir administratif local aux mains des intérêts coloniaux exercé avec l'assentiment du pouvoir législatif, souvent réticent à veiller de manière uniforme sur application des lois métropolitaines. L'évolution du statut des marrons doit nécessairement être lue à l'aune de cette histoire séculaire. Un tel statut a tout simplement été inexistant dès l'origine puisque les marrons n'étaient pas considérés comme des esclaves, encore moins comme des libres de couleurs.
- 26 Dans une contribution à un ouvrage collectif, Yerri Urban a tenté de retracer une évolution de la reconnaissance juridique des marrons de la Guyane française<sup>55</sup>. Un premier acte tient dans la convention franco-néerlandaise du 28 novembre 1836 par lequel, pour le dire vite, la France refuse de reconnaître une communauté marron considérée comme rebelle sur sa frontière. La convention franco-néerlandaise voit le jour précisément pour que les marrons demeurent sous l'autorité d'une autre puissance coloniale. L'accord franco-Ndjuka du 11 septembre 1860 constitue une seconde étape dans la reconnaissance des populations marrons. Naturellement, et dans le contexte idéologique de supériorité raciale qui prévaut à cette époque, cette reconnaissance ne s'opère pas sur des bases égalitaires. L'accord exclut logiquement les marrons et les Amérindiens des droits attachés à la citoyenneté française. Pas davantage les marrons ne sont-ils assimilés à des indigènes. Ces deux types de population sont qualifiés de « peuples indépendants » ou « nations alliées »<sup>56</sup> : les Bonis conservent sur leur territoire un pouvoir de police et de justice sur leurs sujets. De statut ou droits attachés à une quelconque citoyenneté, il n'est point question. Marrons et Amérindiens ne sont tout simplement pas considérés comme faisant partie de la nation française, ce qui ne signifie pas que les Bonis n'éprouvent aucun sentiment d'appartenance à la France.

- 27 Sans doute une telle exclusion conjointe permet-elle de comprendre un siècle plus tard l'assimilation qui s'opère entre le statut des Amérindiens et celui des Marrons. Les deux peuples sont traités avec plus ou moins de différence par l'administration<sup>57</sup>. Les textes qui suivent à partir de 1870, pour la plupart édictées par le pouvoir réglementaire, attribuent des droits d'usage collectifs aux tribus Bonis et amérindiennes. Ce rapide aperçu sous forme de linéarité ne doit pas masquer une autre réalité, plus complexe celle-là : à savoir le grand fossé qui existe entre les énoncés juridiques et les pratiques administratives — souvent contradictoires — qui en découlent. On retrouve ici une continuité ancrée dans l'histoire coloniale guyanaise. Catherine Benoît retrace l'évolution de ce fossé en remontant à la Révolution française<sup>58</sup>. Le décret de 1792 sur l'état civil en métropole ne sera pas appliqué de manière uniforme en Guyane. Si la loi du 1<sup>er</sup> janvier 1798 étend le bénéfice du décret du 4 février 1794 sur la citoyenneté à l'ensemble du Premier Empire colonial, sa mise en œuvre demeure très contrastée selon les territoires<sup>59</sup>. Il faut attendre l'année 1930 pour qu'intervienne une nouvelle division administrative de la Guyane, principalement fondée sur la distinction créoles/métropolitains, d'un côté, et amérindiens/marrons, de l'autre — ces derniers étant qualifiés, on l'a dit, de « peuples primitifs ». S'ensuit, à partir des années 1950, une politique dite de « francisation » pratiquée par les services de la gendarmerie sur place de manière aléatoire. Cette politique d'assimilation est mise en œuvre par l'administration de manière unilatérale, sans concertation avec les populations locales<sup>60</sup>. Pour autant, l'administration fait face à de nombreuses difficultés de recensement et d'enregistrement à l'état civil. Ces difficultés sont autant de sources de tensions entre différents groupes sociaux.
- 28 En définitive, la trajectoire du statut des marrons en France et au Brésil demeure contrastée. L'indivisibilité de la République française a des conséquences juridiques sur la reconnaissance des communautés traditionnelles différentes de celles de la République Fédérative du Brésil. Au Brésil, une entité fédérée peut reconnaître une communauté traditionnelle avant l'Union. C'est le cas des quilombolas à Goiás et des Faxinalenses au Paraná qui ont été reconnus par ces états (Goiás e Paraná) avant le Brésil. La question ne semble, à notre connaissance, ne jamais avoir été abordée de manière spécifique dans les débats constitutionnels récents<sup>61</sup>. Si l'ordre juridique français se prête à des possibilités d'adaptation locales, la question plus large des cultures issues de l'esclavage, des afrodescendants (marron) n'a pas encore, comme ce fut le cas au Brésil, fait l'objet d'un quelconque débat constitutionnel. Aucun débat transnational entre le Brésil, le Surinam et la Guyane française où sont installées différentes communautés de Marrons n'a non plus été entrepris. De nombreux travaux restent encore à faire pour mesurer et répondre à l'héritage colonial en matière d'esclavage.

---

## NOTES

1. Cass. Civ., 1<sup>ère</sup> ch., 8 nov. 2018, n°18-13894 et 17 avr. 2019, n°18-13894, *D.*, 2018, p. 2235, note K. Picard, « Pas d'indemnisation pour les descendants d'esclaves », *Rec. Dalloz*, 2019, p. 187-191 ; obs.

Y. Maynaud, « Pas de retour rétroactif sur l'esclavage ! De la cohérence sur l'incohérence », *RSC*, 2019, p. 352-354.

2. Interprétation très formaliste qui n'empêche nullement d'interroger l'historique de la loi du 21 mai 2001 et le sens de l'interprétation qu'en ont tiré les juges de la Cour : à savoir, le manque de normativité de ses dispositions. De plus, la Cour de cassation fait remonter, dans cette affaire, la prescription de l'esclavage à 1848, ce qui, au regard de nombreux travaux historiques récents, apparaît fort étonnant dans la mesure où la fin de l'esclavage ne coïncide nullement à l'attribution mécanique d'une citoyenneté pleine et entière. Mieux encore, les révolutionnaires de la première abolition (1794) assimilent l'esclavage à un ce que l'on désignerait aujourd'hui comme un crime contre l'humanité et évoquent même des possibilités de réparation : P. Serna, « Que s'est-il dit à la Convention les 15, 16 et 17 Pluviôse an II ? Ou lorsque la naissance de la citoyenneté universelle provoque un « crime de lèse-humanité » », *La Révolution française*, vol. 7, 2014, mis en ligne le 03 février 2015, consulté le 24 octobre 2019 ; S. Larcher, *L'autre citoyen. L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*, Paris, Armand Colin, 2014, coll. « Le Temps des idées », chap. 3, 4 et 5 ; S. Wahnich, *L'impossible citoyen : l'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 2010.

3. Le 19 juin 2019 était organisée, à la Chambre de Représentants, une audition sur la question des réparations. Voy. « Slavery reparations hearing ignites fiery debate in congress », *BBC*, 19 juin 2019, mis en ligne le 19 juin 2019, consulté le 24 octobre 2019.

4. « Cambridge to examine its links to slave trade », *The Times*, mis en ligne le 30 avril 2019, consulté le 23 octobre 2019. En 2007, l'université de Harvard a fait part des liens troubles entre sa création historique et l'esclavage : (consulté le 24 octobre 2019).

5. On se limitera ici à deux travaux significatifs : Hilary Mc Beckles, *Britain's Black Debt: Reparations For Caribbean Slavery and Native Genocide*, University Press of West Indies, 2013 ; Anna Lucia Araujo, *Reparations for Reparations for Slavery and the Slave Trade: A Transnational and Comparative History*, Bloomsbury Academic, 2017.

6. Pour un classique de l'histoire de l'esclavage au Brésil : Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves*, Paris, Gallimard, 1974 (préf. L. Febvre), coll. « La croix du sud », n°4, 1952 (trad. R. Bastide).

7. D'un point de vue géographique, l'université de Goiás est située dans l'État du même nom qui comprend le plus grand quilombo actuel du pays. Un travail de collaboration s'est par conséquent institué, notamment s'agissant des questions agraires (liées aux menaces de l'agro-industrie) ainsi que la difficulté pour les quilombolas d'obtenir des titres de propriété.

8. Au Brésil, l'esclavage a été formellement aboli en 1888. Le Brésil est le dernier pays américain à avoir aboli l'esclavage, après de nombreuses pressions et révoltes aussi bien internes qu'internationales. Avant l'abolition, des formes de résistance à la société esclavagiste existait ; des esclaves ayant fuis les plantations et s'étant ainsi libérés avaient créés leurs propres villages fortifiés (« quilombos »). Le quilombo le plus célèbre est celui de Palmares dans l'Alagoas, au cœur du Nordeste sucrier, datant du 16<sup>e</sup> siècle.

9. Si les communautés quilombolas acceptent aujourd'hui d'être intégrées dans cette catégorie historique et juridique (qui vaut d'ailleurs pour toute l'Amérique), c'est surtout parce que cela leur permet d'être protégés par les traités internationaux.

10. Une littérature importante tend à montrer la non-passivité des esclaves vis-à-vis du système de domination esclavagiste. A titre d'exemple, voy. Edward Regumer, *Slave Law and the Politics of Resistance in the Early Atlantic World*, Harvard University Press, 2018. Junius P. Rodriguez, *Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion*, Greenwood Publishing Group, 2007. Catherine Coquery-Vidrovitch et Eric Mesnard, *Être esclave*, Editions La Découverte, 2007, spé. Chapitre 7.

11. Le programme de master en droit agraire à l'Université Fédérale de Goiás dispose depuis plus de 30 ans d'un axe de recherche lié au thème des quilombolas. Cette même université a aussi développé un programme de recherche interdisciplinaire et d'interventions sociales dans la communauté Kalunga, programme que j'ai dirigé pendant quatre ans.



12. Antonio Carlos Wolkmer, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, Fernando Gallardo Vieira Prioste, José Luís Solazzi, Liana Amin Lima da Silva, Lilian C. B. Gomes, Maria Cristina Vidotte Blanco Tarrega, Maria Rosalina dos Santos, Rangel Donizete Franco, Vercilene Francisco Dias, *Direitos Territoriais Quilombolas além do marco temporal*, Goiania, Editora Puc Goiás, 2016.

13. Je fais ici référence à l'action intentée par les Démocrates (anciennement Parti du Front libéral) contre le décret 4.887/2003, qui régleme la procédure d'identification, de reconnaissance, de délimitation, de démarcation et de titularisation des terres occupées par les rémanents des communautés de quilombos. Dans cette affaire, connue sous le nom ADI 3239, la cour suprême a confirmé la validité du décret. La décision (en langue portugaise) est disponible sur internet : <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2227157>

14. Kabengele Munanga, « Origem e história dos quilombos em África », in Clovis Moura (éd.), *Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil*, ed. ADUFAL, Maceió, 2001, pp. 21-35.

15. Presidência da República (SEPPPIR), *Perfil das Comunidades Quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga*, Brasília, 2005.

16. Les informations et statistiques sur les communautés quilombola au Brésil sont difficiles à obtenir car elles sont dispersées dans différents instituts, tels que l'Institut National de la Réforme Agraire, l'INCRA, la Fondation Culturelle Palmares, le Secrétariat à la Promotion de l'Égalité Raciale et le SEPPPIR. Un registre général des informations sur les quilombolas (auto-déclaration des communautés à la Fondation Culturelle Palmares) vient d'être créé. Aussi, le recensement démographique de 2020, qui sera mené par l'Institut National de Géographie et de Statistique, permettra de collecter des données spécifiques sur les communautés quilombolas au Brésil.

17. Cette délimitation est réalisée par l'Institut National de la Colonisation et de la Réforme Agraire (INCRA).

18. La Fondation Culturelle Palmares est une institution publique fédérale liée au *Ministério da Cidadania*, responsable du patrimoine culturel afro-brésilien, de la promotion, de l'investissement et de la préservation des manifestations culturelles noires.

19. Sur l'engagement des anthropologues, voy. Jean-François Véran, « Les avatars de l'engagement : l'anthropologie brésilienne aux traverses du politique », *Brésil(s) : Dilemmes anthropologiques*, vol. 4, 2013, pp. 79-101.

20. Pour un témoignage réflexif d'un anthropologue ayant été membre de cette association des anthropologues brésiliens (ABA) à la fin des années 1990, voy. Hebe Mattos, « Terras de quilombo : citoyenneté, mémoire de la captivité et identité noire dans le Brésil contemporain » in *Brésil quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, Paris, Karthala, 2012, coll. « Esclavages », pp. 331-358.

21. Voy. Véronique Boyer, « Qu'est le quilombo aujourd'hui devenu ? De la catégorie coloniale au concept anthropologique », *Journal de la société des américanistes*, vol. 96, n° 2, 2010, pp. 229-251. Pour un aperçu de la complexité culturelle des quilombolas dont les pratiques se sont aussi mêlées avec les coutumes indiennes, voy. Marcus Carvalho, « João Pataca et sa « tranquille » bande du quilombo de Catucá », in J. Hébrard (dir.), *Brésil quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, op.cit., pp. 217-244.

22. Il faut se garder de penser les rapports entre maîtres et esclaves de manière simplement passive. Comme le montre le processus de rachat par tempérament institué dès le 18<sup>e</sup> siècle (coartação), un certain nombre de droits coutumiers étaient reconnus par les colons aux esclaves, notamment dans la région minière de Minas Gerais. Les esclaves n'hésitèrent pas non plus à revendiquer leurs droits. Il est difficile, s'agissant des quilombolas, de savoir si de tels droits étaient reconnus, mais l'hypothèse n'est pas impossible. Eduardo França Paiva, « Revendications de droits coutumiers et actions en justice des esclaves dans le Minas Gerais du XVIII<sup>e</sup> siècle » in J. Hébrard (dir.), *Brésil quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, op.cit., pp. 115-131.

23. Jusque-là, les territoires quilombolas sur lesquels aucun titre de propriété ne s'appliquait étaient considérés comme des terres vacantes.
24. L'Assemblée Nationale Constituante du Brésil qui a approuvé la Constitution a été convoquée en 1985 par le président José Sarney et a travaillé pendant 20 mois. Quelques 559 parlementaires ont participé (72 sénateurs et 487 députés fédéraux) aux négociations. La Constitution a été promulguée le 5 octobre 1988.
25. Sur ce thème, voy. Amílcar Araújo Pereira, *O mundo Negro. A constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1975-1995)*, thèse présentée à l'Universidade Federal Fluminense, 2010, disponible ici.
26. Encore récemment, de 1995 à 2008, la Commission nationale pour l'éradication du travail esclave (CONATRAE) a affranchi 32000 esclaves. Voy. Bernard Bret, « Territoires de servitude et territoires de libertés au Brésil », *Espace, populations, sociétés*, vol. 2-3, n° 1, 2014, pp. 57-70, spéc. pp. 12-14.
27. Jacob Gorender, *A escravidão reabilitada*, São Paulo, Expressão Popular, 2016.
28. Nous pensons ici aux récits fondés sur la résistance à l'oppression des grands quilombo, dont le principal est celui de Palmares dirigé par le chef Zumbi. La fondation du même nom a érigé, en 2007, sur ce territoire un mémorial à cet effet : le *Parque Memorial Quilombo dos Palmares*.
29. Pour un examen perspicace et critique de la justice transitionnelle, voy. Patricia Naftali, *La construction du « droit à la vérité » en droit international*, Bruylant, Bruxelles, 2017.
30. La Loi des Terres (loi n° 601 du 18 septembre 1850) a été la première initiative d'organisation de la propriété privée au Brésil. Jusque-là, il n'y avait pas de document spécifique qui réglementait la possession de la terre.
31. Le 25 octobre 1887, l'armée brésilienne demande à la Princesse Isabel d'être libérée de la tâche de persécution des esclaves. Elle accepte la demande.
32. Voy. à ce sujet : Sérgio Sauer e Sergio Pereira Leite. *Expansão Agrícola, Preços e Apropriação de Terra Por Estrangeiros no Brasil. Revista de Economia e Sociologia Rural*, vol. 50, no. 3, 2012; Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, *A empresa Radar S.A e a especulação com terras no Brasil*, 2015, disponible ici : Bastiaan Philip Reydon et Vitor Bukvar Fernandes, « Financialization, land prices and land grab: a study based on the Brazilian reality », *Economia e Sociedade*, vol. 26, 2017, disponible ici.
33. Les études anthropologiques ont montré que les communautés afro-brésiliennes ne se reconnaissent toujours, en tout cas pas d'emblée, comme des communautés quilombolas. Ils savent évidemment qu'ils ont une identité commune et qu'ils viennent de l'esclavage colonial, mais cela n'est pas toujours formalisé ni conscientisé. L'introduction dans la Constitution de certains concepts administratifs et classificatoires (tels que les Indiens et les quilombolas) s'est accompagnée par l'émergence ou résurgences ethniques, « comme si, encouragés et aidés par l'action gouvernementale, les occupants de ce vaste espace appelé Brésil retrouvaient la mémoire d'un passé que l'on croyait oublié ». Véronique Boyez, « Enoncer une "identité" pour sortir de l'invisibilité. La circulation des populations entre les catégories légales (Brésil) », *Revue française d'anthropologie*, vol. 214, 2015, pp. 7-36.
34. Terme administratif (*desintrusão*).
35. Voy. le document de l'Instituto Nacional de Reforma Agrária, *O que é Grilagem*, 17 février 2009, disponible ici.
36. Le *Ministério Público Federal* a engagé une action en justice ( Processo: 0101298-70.2017.4.02.5101) contre le candidat à la présidence de l'époque, Jair Bolsonaro, pour avoir tenu des propos racistes (“(...) eu fui num quilombola em eldorado paulista. Olha, o afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas... Não fazem nada, eu acho que nem pra procriador servem mais”). Cette action demandait à ce que J. Bolsonaro soit condamnée à payer des dommages moraux d'une valeur de 300 000 R\$ au peuple quilombola et à la population noire en général, cet argent devant revenir à des projets valorisant la culture et l'histoire des quilombolas.

En première instance, la juge fédérale Frana Elizabeth Mendes, de la 26<sup>ème</sup> branche de l'État de Rio de Janeiro, a déclaré le procès partiellement valide et a condamné le député fédéral à verser une indemnité de 50 000 R\$ pour dommages moraux collectifs. Dans son appel, Bolsonaro a affirmé que puisqu'il était député fédéral au moment des faits, il avait droit à une immunité parlementaire. Cet argument a été rejeté par le tribunal de deuxième instance qui a confirmé la condamnation. Voy. l'article de Julia Affonso et Fausto Macedo « Justiça Condena Bolsonaro por "quilombolas não servem nem para procriar" », 3 octobre 2017, disponible ici ainsi que « TRF-2 reforma sentença que condenou Bolsonaro por ofensa a quilombolas », 25 septembre 2018, disponible ici.

37. Ces dispositions, qui contiennent des développements importants, ont été traduites en français (de même que toute la constitution brésilienne). Voy. ici : en bref, beaucoup reste à faire pour constitution de 1988, dans la mesure où le concept moiré d'ormuler ce dont il s'ernational

38. Avec l'importante participation des anthropologues Richard et Sally Price. Richard Price, *Peuple Saramaka contre Etat du Suriname. Combat pour la forêt et les droits de l'homme*, Paris, Karthala, 2012.

39. Ce sont, respectivement, les peuples dont l'économie est fondée sur l'extraction du caoutchouc dans la forêt et les peuples dont l'économie est basée sur la récolte de châtaigniers dans la forêt.

40. Le Brésil a ratifié la convention n° 169 de l'OIT en 2002.

41. Peuple traditionnel qui vit au sud du Brésil, à la campagne, dans des espaces appelés *faxinais*.

42. Peuple traditionnel dont l'économie est basée sur le bétail et les petits animaux et qui se « retire » d'un endroit à un autre en fonction des crues du fleuve.

43. Peuple traditionnel dont l'économie est basée sur la récolte des marguerites et des fleurs des champs.

44. Créée par décret le 27 décembre 2004, cette commission est de nature délibérative et consultative. Elle développe des actions communes avec les représentants de l'administration publique et les membres du secteur non-gouvernemental pour le renforcement social, économique, culturel et environnemental des peuples et des communautés traditionnels.

45. Voy. notamment Richard Price (ed.), *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*, New York, Anchor Books, 1975. Richard Price & Sally Price, *Equatoria*, New York & London, Routledge, 1992 ; Jean-François Véran, *L'esclavage en héritage (Brésil). Le droit à la terre des descendants de marrons*, Paris, Khartala, coll. « Hommes et sociétés », 2003.

46. Cette thèse analyse l'information comme pré-requis à l'exercice de la citoyenneté, à partir d'une étude de cas : l'expérience des Calungas, un groupe de paysans noirs de l'État de Goiás, confrontés à la construction programmée d'une usine hydroélectrique, qui impliquerait leur expulsion de leurs terres.

47. Par ex : Jean Hurault, *Les noirs réfugiés Bonis de la Guyane française*, Dakar, IFAN, n° 63, coll. « Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire » 1961 ; Jean Hurault, *La vie matérielle des noirs réfugiés Bonis et des indiens Wayana du haut-Maroni (Guyane française) : agriculture, économie et habitat*, Paris, O.R.S.T.O.M, 1965 ; Jean Hurault, *Les indiens Wayana de la Guyane française : structure sociale et coutume familiale*, Paris, O.R.S.T.O.M, 1968 ; Jean-Pascal Martres, Jacques Larrieu, *Coutumes et droit en Guyane. Amérindiens, noirs-marrons, Hmong*, Paris, Economica, 1992, coll. « Caraïbe-Amérique Latine ». Pour une analyse juridique générale sur le statut des peuples autochtones au regard du droit international : A. Geslin, « La protection internationale des peuples autochtones : de la reconnaissance d'une identité transnationale autochtone à l'interculturalité normative », *Annuaire Français de Droit International*, 2010, n° 56, pp. 658-687 ; Laurent Lacroix, Leslie Cloud, Irène Bellier, *Droits des peuples autochtones : Des Nations Unies aux sociétés locales*, Paris, L'Harmattan, 2017, coll. « Horizons autochtones ». Dans une perspective juridique plus circonscrite : Alexis Tiouka, « Droits collectifs des peuples autochtones : le cas des Amérindiens de Guyane française » in, I. Schulte-Tenckhoff, *Altérité et droit, contributions à l'étude du rapport*

entre droit et culture, Bruxelles, Bruylant, 2002, coll. « Droits, territoires, cultures » n° 2, pp. 241-262 ; Maud Elfort et Vincent Roux (dir.), *La question autochtone sur le plateau des Guyanes*, Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2013. Pour une perspective anthropologique plus générale : Natacha Gagné, Thibaud Martin, Marie Salaün (eds), *L'autochtonie en question : regards croisés France/Québec*, Québec, Presses de l'université Laval, 2009.

48. Sans prétendre à l'exhaustivité : Gérard Collomb, Edenz Maurice, « French Guiana. A "plural society" in a post-colonial context » in Sébastien Chauvin, Peter Clegg and Bruno Cousin (eds) *Euro-Caribbean Societies in the 21st Century: Offshore finance, local élites and contentious politics*, Routledge, 2018, pp. 126-137 ; Collomb, Gérard, Jolivet, Marie-José (dir.), *Histoires, identités et logiques ethniques. Amérindiens, Créoles et Noirs Marrons en Guyane*, Paris, CTHS, coll. « Le regard de l'ethnologue », 2008 ; N. Gagné, S. Guyon et B. Trépied (coord.), « Cultures à la barre », *Ethnologie française*, vol. 1, n° 169, 2018 ; Irène Bellier, Jennifer Hays (dir.), *Échelles de gouvernance et droits des peuples autochtones*, Paris, L'Harmattan, 2019, coll. « Horizons autochtones ».

49. Jean Moomou, *Sociétés marronnes des Amériques : mémoires, patrimoines, identité et histoire du XVII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles*, Association des populations des fleuves Oyapock-Maroni (Guyane), Matoury, coll. « Espaces outre-mer », 2015. Voir aussi Gérard Collomb et Marie-José Jolivet (coord.), *Histoires, identités et logiques ethniques. Amérindiens, Créoles et Noirs Marrons en Guyane*, Paris, CTHS, 2008.

50. Jean-Yves Faberon & Jacques Ziller, *Droit des collectivités d'outre-mer*, Paris, LGDJ, coll. « Manuel », 2007, pp.173-174. La France a reconnu en 2007 la catégorie politique et juridique de "peuples autochtones", telle qu'elle a émergé en droit international dans les années 1960.

51. *Ibid.*, p. 174. Il faudrait toutefois nuancer cette affirmation, comme le font Gérard Collomb et Stéphanie Guyon à partir d'une étude de cas dans : « "Droit à la terre", institutions coutumières et jeux politiques en Guyane. L'exemple des zones de droits d'usage collectifs », in Irène Bellier (dir.), *Terres, territoires, ressources : Politiques, pratiques et droits des peuples autochtones*, Paris, L'Harmattan, 2015.

52. Jean-Yves Faberon & Jacques Ziller, *ibid. loc. cit.*

53. Damien Davy, Geoffroy Filoche (dir.), *Zones de droits d'usage collectifs, concessions et cessions en Guyane française : bilan et perspective 25 ans après*, Rapport Observatoire Hommes et Milieux (OHM)/INEE, avril 2014. Sur cette question, voy. aussi Henri Isaac, « Note sur le décret n°87-267 du 14 avril 1987 » in Jean-Pascal Martres & Jacques Larrieu (dir.), *Coutumes et droit en Guyane*, Paris, Economica, 1993, pp. 95-101. Le modèle de droits fonciers collectifs appliqué aujourd'hui au regard du décret du 14 avril 1987 (n°87-267) gagnerait, au regard de l'héritage colonial guyanais, à faire l'objet d'une comparaison avec le régime des droits collectifs durant la période coloniale : Voy. par ex : Xavier Blanc-Jouvan, « Les droits fonciers collectifs dans les coutumes malgaches », *Revue Internationale de droit comparée*, 1964, vol. 16, n°2, p. 333-368. Voy. aussi : Isabelle Merle, « La construction d'un droit foncier colonial », *Enquête*, vol. 7, 1999, mis en ligne le 15 juillet 2013.

54. Décret du 15 avril 2018, relatif au grand conseil coutumier des populations amérindiennes et bushinenges, JORF n°0088 du 15 avril 2018.

55. Yerri Urban, « Marronnage et nationalité : le destin singulier des Boni (1836-1892) » in Maud Elfort et Vincent Roux (dir.), *La Question autochtone sur le plateau des Guyanes*, Aix-en-Provence, 2013, pp. 89-116.

56. Cela signifie par exemple que la France reconnaît et rétribue jusqu'à nos jours la plus haute autorité politique et religieuse Boni.

57. Dans leur relation avec l'administration, les Bonis vont valoir une organisation politique à la fois structurée et hiérarchisée.

58. Catherine Benoît, « Pampila et politique sur le Maroni : de l'état-civil sur un fleuve frontière en Guyane », *Revue d'histoire de la justice*, n° 25, 2016, pp. 237-259.

59. *Ibid.*, p. 239-241. Voy. aussi M. Spieler, *Liberté, liberté trahie...*, *op.cit.*, pp. 21-97.

60. Catherine Benoît, *op.cit.*, pp. 241-246.

61. Ce qui ne veut pas dire que la question serait totalement absente au regard des articles 73 et 74 de la Constitution, notamment la possibilité d'adapter un acte réglementaire aux spécificités d'un département d'outre-mer. Bien entendu, une telle spécificité ne peut porter sur les matières liées à la nationalité. Un certain nombre d'énoncés législatifs ou réglementaires (par exemple l'article 33 de la loi 2000-1207 du 13 déc. 2000 d'orientation pour l'outre-mer) et d'instruments internationaux consacrent quelques dispositions aux populations autochtones : Geoffroy Filoche, « Les Amérindiens de Guyane française, de reconnaissances disparates en bricolages juridiques. L'exemple des Kali'na d'Awala-Yalimapo », *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 97, n° 2, 2011, pp. 343-368 ; Maude Elfort, « « Pouvoirs publics, populations amérindiennes et bushinenge en Guyane Française », *Pouvoirs dans la Caraïbe*, vol. 16, 2010, mis en ligne le 22 septembre 2011.

---

## AUTHORS

### ANNE-CHARLOTTE MARTINEAU

Anne-Charlotte Martineau est chargée de recherches au CNRS (Centre de Théorie et Analyse du droit, UMR 7074).

### LIONEL ZEVOUNOU

Lionel Zevounou est maître de conférences en droit public (Centre de Théorie et Analyse du droit, UMR 7074).