

LE PLURALISME JURIDIQUE EN AMÉRIQUE LATINE : DE LA RECONNAISSANCE LÉGALE À LA DÉMARCHE INTERCULTURELLE

Ce texte rassemble deux contributions sud-américaines complémentaires mais aux approches et aux styles différents. Un juriste péruvien, envisage d'abord les arrangements institutionnels rendus nécessaires par la pluralité des normes et l'intégration des communautés autochtones dans la sphère du droit de l'État. Une anthropologue colombienne quitte ensuite le terrain institutionnel pour confronter l'analyse aux défis de la diversité des représentations du monde. S'appuyant sur les exemples des rondes paysannes au Pérou et de l'assassinat d'un leader indigène en Colombie, les deux auteurs retracent tour à tour les grandes lignes d'une intégration incomplète et ouvrent quelques pistes de réflexion pour passer d'un pluralisme juridique à une approche plurielle du droit.

93

JUAN CARLOS RUIZ MOLLEDA



Juan Carlos Ruiz Molleda est péruvien, avocat et professeur à la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Il travaille également à l'Institut de défense légale de Lima.

ESTHER SÁNCHEZ BOTERO



Esther Sánchez Botero est colombienne, anthropologue à l'université des Andes de Bogotá et docteur en droit de l'université d'Amsterdam, Pays-Bas. Elle a consacré sa vie professionnelle à la réalisation du programme « Construction de l'entente interculturelle ».

LA JUSTICE DES COMMUNAUTÉS INDIGÈNES AU PÉROU : INCORPORATION DE LA JUSTICE COUTUMIÈRE DANS LE DROIT ÉTATIQUE¹

Conformément à l'article 149 de la Constitution péruvienne, la « justice des communautés » est la faculté reconnue aux autorités des communautés paysannes et autochtones d'exercer la justice en application du droit coutumier et dans le respect des droits fondamentaux de la personne. Cette reconnaissance par la norme légale suprême est le fruit d'un long processus de lutte et de consolidation, loin d'être achevé, dont on peut faire remonter les origines aux années 1980 et qui révèle les défis de la prise en compte du pluralisme juridique par l'État péruvien.

De la confrontation à la reconnaissance : justice autochtone et justice d'État

Jusqu'en 1986, la justice des communautés indigènes et paysannes manquait de reconnaissance légale. Ainsi, les « rondes paysannes » (*rondas campesinas*), ces groupes communautaires autoconstitués de surveillance qui peuvent assumer des fonctions de gestion des conflits et d'organisation sociale, étaient méconnues des acteurs du système judiciaire étatique (juges, procureurs, policiers et avocats).

C'est avec la promulgation de la loi du 7 novembre 1986, complétée deux ans après par un « règlement de l'organisation et des fonctions des rondes paysannes, pacifiques, démocratiques et autonomes », que la reconnaissance légale des rondes paysannes est intervenue. Mais, très rapidement, cette reconnaissance s'est accompagnée de tentatives de contrôle des rondes paysannes et de la justice des communautés. C'est ainsi qu'un décret suprême du 16 janvier 1993 stipulait que les rondes paysannes, à l'origine informelles et issues des communautés paysannes indigènes, devaient calquer leur organisation sur celle des comités d'autodéfense, ces structures hiérarchiques et armées, subordonnées aux militaires, qui furent mises en place pour affronter le terrorisme du Sentier lumineux et, dans une moindre mesure, le narcotrafic. La même année, la justice des communautés paysannes et indigènes est intégrée au dispositif constitutionnel du pays (article 149). Cela marque donc la reconnaissance du pluralisme de fait par le sommet du dispositif légal étatique : le sommet de la hiérarchie des normes péruviennes reconnaît la justice des communautés comme une de ses institutions fondamentales, ainsi que la faculté des leaders indigènes – c'est-à-dire des leaders des communautés paysannes, des communautés autochtones et des rondes paysannes – à rendre la justice dans le cadre du respect des droits de l'homme. Surtout, cette seconde étape

du processus de reconnaissance légale de la justice des communautés paysannes et indigènes se traduit par l'incorporation, dans le dispositif étatique, du cadre d'exercice de la justice communautaire.

De la reconnaissance par l'État à la mise en œuvre

L'incorporation de la justice communautaire dans le dispositif constitutionnel ne suffit pas pour autant à rendre cette justice effective. Ainsi, de nombreux acteurs juridiques étatiques se refusent encore à la respecter, *a fortiori* quand elle est rendue par les autorités indigènes. En ce sens, un des principaux écueils de l'application réelle de l'article 149 de la Constitution est le manque de règles claires définissant les modes d'articulation et de coordination entre la justice étatique, exercée par le pouvoir judiciaire², et la justice des communautés, exercée par les autorités des communautés paysannes et autochtones. La question de la mise en œuvre concrète de cette justice des communautés se pose de manière cruciale, mettant en lumière le rôle clé des acteurs et de leurs pratiques, et plus particulièrement des juges et de la jurisprudence, pour établir des relations, constructives, entre droit moderne et pratique, entre légalité et légitimité. Par ailleurs, en 2002³, la justice des communautés est reconnue comme un domaine essentiel de la politique judiciaire de l'État, dans le cadre d'un accord regroupant l'ensemble de la classe politique péruvienne. Pas important vers la légitimation de la justice des communautés, cet accord a donné le signal de départ d'un travail législatif autour de la justice des communautés dont l'événement reste la loi des rondes paysannes du 6 janvier 2003, norme avec laquelle a commencé à être développé et précisé le contenu de l'article 149 de la Constitution pour tout ce qui concerne les rondes paysannes. Quoique cette norme ait suscité des critiques, elle est importante notamment parce qu'elle pose enfin le débat non plus en termes de simple reconnaissance de la justice des communautés, mais en termes d'articulations concrètes et de coordination entre cette dernière et la justice ordinaire, même si cela s'avère encore insuffisant.

Cette loi s'est accompagnée de la reconnaissance de la justice des communautés par la Commission spéciale de la réforme intégrale de l'administration de la justice (CERIAJUS), créée en octobre 2003 sous la présidence d'Alejandro Toledo. Ce fait constitue un indicateur encourageant du niveau d'acceptation sociale de la justice des communautés indigènes. Dans le cadre d'efforts ayant pour but de permettre l'accès de la population rurale à la justice, seize représentants des institutions du système judiciaire étatique et d'organisations représentatives de la société civile ont en effet admis l'importance des rondes paysannes et de la justice des communautés dans la régulation sociale du pays.

² Au Pérou, la fonction de rendre la justice appartient au pouvoir judiciaire. Cependant, la Constitution politique péruvienne a déjà reconnu d'autres organes juridictionnels en dehors du pouvoir judiciaire. Ceux qui ne sont pas prévus par la norme suprême sont toujours interdits dans notre hiérarchie des normes. Le cas de la justice des communautés indigènes est bien prévu expressément à l'article 149. Sur l'existence des tribunaux coutumiers, on peut consulter Juan Montero Aroca, *Derecho Jurisdiccional*, t. I, Tirant lo Blanch, Valence 2000.

³ Cf. la 28^e politique d'État du document final de l'Accord national. Celui-ci a été une initiative du gouvernement d'Alejandro Toledo pour définir les politiques de l'État à long terme. Voir : www.adecaemperu.org/AcuerdoNacional.html

Pourtant, malgré tous ces actes forts, la pleine acceptation de la justice autochtone piétine. En dépit de la loi des rondes paysannes, et dans le silence assourdissant du Congrès, il existe un manque criant de règles claires quant à la coordination entre la justice des communautés et la justice de l'État. Dès lors, les juges, par leurs arrêts, en viennent à développer des règles juridiques, pas nécessairement obligatoires, qui facilitent et permettent d'améliorer la coordination entre les deux systèmes de justice. Par exemple, il a été jugé que les rondes paysannes ne commettent pas de délit de séquestration quand elles procèdent à des arrestations dans le cadre de l'exercice de la justice des communautés. De son côté, le Tribunal constitutionnel a rendu des arrêts où il réaffirme la constitutionnalité de la justice des communautés. D'autres arrêts du Tribunal, sans se référer directement à la justice des communautés, sont également utiles car ils traitent du conflit entre les coutumes (reconnues à travers le droit à la coutume) et les droits constitutionnels tels que l'intégrité physique ou le procès en bonne et due forme.

Après vingt-neuf ans d'un parcours difficile, le processus de reconnaissance de la justice communautaire a abouti à l'incorporation de ce système de régulation et des autorités qui lui sont attachées dans le dispositif institutionnel et légal du Pérou. Cela traduit certes une reconnaissance de pluralisme juridique de fait par l'État, dont le droit demeure référent, en fonction duquel est apprécié le système de la justice communautaire. De la méconnaissance à la reconnaissance juridique, ce processus ne permet cependant pas encore une coordination cohérente des deux systèmes de régulation et pose des défis institutionnels majeurs.

Les défis institutionnels de la gestion du pluralisme juridique

Ce qui est en question, c'est plutôt la façon dont peuvent se coordonner les deux juridictions, d'État et communautaire, et le fossé culturel qui, à différents niveaux, sépare les populations paysannes et autochtones des classes dominantes et urbaines, les acteurs d'un pluralisme juridique de fait et les tenants d'un monisme juridique. Pour relever ces défis, il convient, nous semble-t-il, de renforcer le dispositif légal en vue de favoriser les interactions positives entre les deux systèmes et donc l'application réelle du dispositif légal actuel. Ainsi, il est nécessaire d'identifier et d'institutionnaliser des moyens de coordination entre justice ordinaire et justice des communautés (pour mieux identifier les champs d'application respectifs de chacun des deux systèmes), ainsi que de coordonner l'action des procureurs provinciaux

dans chaque juridiction, puisque ce sont eux qui ont compétence en matière pénale. La coordination entre les deux systèmes résulte pour beaucoup de la pratique. C'est pourquoi il peut être important de faire voter une loi qui développe l'article 149 de la Constitution, établissant la diversité des formes d'administration de la justice. En particulier, cette loi ne doit pas aller dans le détail pour laisser au juge une liberté de création et d'interprétation nécessaire à la prise en compte d'une réalité complexe. Par sa proximité et sa connaissance des réalités, celui-ci est le plus à même de développer et de préciser le contenu de la justice des communautés. Cette loi doit prévoir des principes et des procédures clairs pour régler les rapports entre la justice des communautés et la justice ordinaire. Elle doit indiquer que la justice des communautés, bien qu'elle ait été intégrée à la Constitution de 1993 de façon peu technique, met en jeu différents droits fondamentaux comme le droit à l'identité culturelle et le droit à la tutelle judiciaire effective⁴. Elle doit enfin garantir que la justice des communautés respecte elle-même les droits fondamentaux, mais que l'application de ceux-ci ne doit pas vider la justice des communautés de son contenu ; elle doit enfin indiquer qu'à travers la justice des communautés l'État respecte son obligation de protéger l'identité culturelle, reconnue dans la Constitution.

Il faut, par ailleurs, développer la jurisprudence et appliquer concrètement des normes constitutionnelles, supranationales (convention 169 de l'OIT et conventions internationales des droits de l'homme), légales, réglementaires et/ou administratives en lien avec la justice des communautés. Ce rôle est dévolu aux magistrats du système judiciaire. Pour cela, il serait utile de développer un ensemble de concepts, tant de doctrine que de jurisprudence, qui permettent au juge d'appliquer la justice des communautés dans la réalité concrète à laquelle il est confronté ; d'utiliser la technique constitutionnelle de la pondération⁵ pour résoudre les conflits entre le droit à l'identité culturelle (coutumes) et les autres droits fondamentaux (intégrité physique et tutelle judiciaire effective) ; de diffuser la jurisprudence nationale (Tribunal constitutionnel et pouvoir judiciaire) et étrangère développée dans des pays reconnaissant également la justice des communautés ou la justice indigène.

Enfin, dans le processus national de réforme de la justice en cours au Pérou, il convient de contextualiser le développement et le renforcement de la justice des communautés, de les insérer dans le cadre des efforts pour améliorer l'accès à la justice de la population rurale et du respect de la réalité interculturelle de notre pays.

La reconnaissance de la justice des communautés paysannes et indigènes du Pérou n'est pas achevée. C'est un processus ouvert qui

4 | Le droit à la tutelle judiciaire effective, aussi appelé « droit à un procès équitable », garantit une administration correcte de la justice.

5 | Au Pérou, la « pondération constitutionnelle » est une technique qui est utilisée quand deux droits ou principes entrent en contradiction ou en conflit. À travers celle-ci, on harmonise ou on donne une priorité à un droit ou à un principe constitutionnel.

n'a pas été facile à mettre en place. Sur cette route, il a fallu vaincre beaucoup de résistances et de craintes, et parfois faire face à des reculs. On peut même se demander si l'institution juridique moderne ne résiste pas ainsi à la confrontation avec des sources normatives qui lui sont étrangères et contre lesquelles elle s'est initialement imposée. Néanmoins, à la différence de ce qui se produisait il y a quelques années, plus personne ne peut nier le fait que la justice des communautés jouit d'une reconnaissance constitutionnelle. L'enjeu aujourd'hui est qu'elle se traduise dans les faits, ce qui suppose de mieux définir les moyens de coordination entre la justice des communautés et la justice d'État et de parvenir à institutionnaliser ces moyens. Tout cela ne pourra être mené à bien sans un dialogue interculturel entre les deux formes d'administration de la justice. Or un tel dialogue ne peut se réduire à des propos sur la fonction des différents acteurs de la sphère juridique instituée. Il exige aussi, en complément d'un regard juridique sur la diversité ethnique et culturelle, une approche authentiquement anthropologique, fondée sur l'observation de terrain, qui permet ainsi de comprendre les différences parfois irréductibles entre populations voisines.

Les développements qui suivent sont consacrés à ce « regard éloigné » propre à l'anthropologie, dont la minutie descriptive met en évidence le besoin d'une approche différenciée au sein même d'une institution – la justice – régie par le principe d'égalité. Cela pose très clairement les termes du défi fondamental auquel sont confrontés les pays pour gérer la diversité des systèmes de régulation effectivement en œuvre dans les sociétés. La contribution d'Esther Sánchez Botero nous montre qu'un positionnement effectivement pluraliste est fondé sur une démarche interculturelle.

LA DÉMARCHE INTERCULTURELLE AU FONDEMENT D'UNE APPROCHE PLURALISTE DU DROIT : RETOUR AUX SOURCES ANTHROPOLOGIQUES DU DROIT⁶

6 | Contribution de Esther Sánchez Botero.

7 | Par Esther Sánchez Botero, auteure de la seconde partie de cet article.

8 | La CIDH est l'un des deux organismes de protection des droits de l'homme de l'Organisation des États américains (OEA), avec la Cour intermédiaire des droits de l'homme.

Le 19 janvier 2007 a été présentée⁷ à la Commission interaméricaine des droits de l'homme⁸ une expertise anthropologique au sujet de l'affaire Germán Escue, un leader indigène colombien assassiné par les forces armées vingt ans auparavant. L'État a accepté sa responsabilité. Dans le but de connaître le dommage causé et les possibilités de réparation, on avait sollicité cette enquête judiciaire anthropologique sur trois points : la situation des communautés indigènes dans le conflit interne colombien, les conséquences pour une communauté indigène de l'homicide de l'un de ses leaders et l'accès de la population indigène à la justice.

Nous abordons ici la question des conséquences qu'implique pour le peuple Paez l'homicide de l'un de ses leaders. Il est en effet inconcevable de le faire sans examiner ce fait dans le contexte de sa culture ; c'est-à-dire, des référents cognitifs que partage cette société et qui permettent à ses membres une auto-identification par rapport à des valeurs et des dispositifs dont ils disposent pour penser, agir et éprouver des sentiments. Pour les Paez, il existe des catégories linguistiques pour exprimer la physionomie et le tempérament d'un leader, lesquels n'énoncent pas seulement qui il est, mais aussi quel sens et quelle valeur il a pour son peuple.

*Les jeux de langage du droit et de l'anthropologie :
derrière des concepts homogènes, des valeurs hétérogènes*

La notion de leader, en paez, s'énonce de différentes manières qui visent conceptuellement à le caractériser par les particularités qu'il possède réellement et par les attributs que les membres de la société paez lui confèrent. Ces représentations font partie des croyances reconnues comme constituant leur *monde réel*⁹.

Dans la langue paez, un leader possède l'Esprit de la Nature ; il est celui dont la voix résonne en chacun, celui qui a la faculté de se faire entendre. Il est aussi celui qui avance le premier et conduit la marche. Quand le chemin est difficile, rocailleux et que d'autres s'arrêtent, le leader appelle à continuer la marche. Il est « celui qui détient les fondements du projet de vie » et « celui qui a la faculté de commander ».

Un leader aide à vivre par la recherche de la satisfaction, de la bonne vie, ce que la langue paez appelle *wesh wesh*. Cette quête peut être empêchée soit de l'intérieur – par des comportements abusifs de personnes du groupe, pour lesquels on dispose de mécanismes permettant de réorienter ces personnes tout en fortifiant le projet de vie commun –, soit de l'extérieur – par des comportements de personnes qui se révéleraient des adversaires des aspirations de la communauté.

Les dommages : mémoire et refus de la vengeance

Il existe parmi les Paez un ensemble d'actes qui nuisent à l'ensemble du groupe, des dommages extrêmes tels qu'il n'est pas bon d'en garder le souvenir. En effet, si l'on s'en souvient, naît alors l'intention de donner la mort à autrui par le recours à la vengeance. Or il est établi, en tant que valeur culturelle, que la vengeance n'aide pas à calmer la douleur, qu'elle ne donne aucun courage à ceux qui ont souffert de la violence.

Il devient donc nécessaire d'aider à apprivoiser la douleur. Le mécanisme consiste à restaurer la confiance chez les personnes qui souffrent, en créant les conditions pour que soient abandonnés le désir et

⁹ Reprenant le logicien Kripke, il s'agit de réalités qui sont partagées collectivement en tant qu'existantes, d'artefacts culturels que l'on peut classer comme des croyances.

les sentiments qui conduisent à causer délibérément du tort à autrui. Convoquer la présence de la victime absente, pour faire naître le bien-être qu'apporte son souvenir, implique d'accepter que son esprit appelle ceux qui souffrent à se souvenir, mais sans esprit de vengeance. Pour être unis à lui, ils doivent être purs, sans mauvais sentiments, sans désir de causer du tort à autrui. C'est là le seul moyen de pouvoir le faire revenir à la mémoire.

Certains concepts expriment la nature de l'évocation et du souvenir parmi les Paez. Le mot *meju* indique « qu'il (ou elle) est en train de nous appeler à nous souvenir ». Se souvenir suppose que l'on s'unisse avec l'esprit de cette personne qui nous appelle. Quand on répond à cet appel, on est purement uni à l'esprit dont on se souvient pour le faire venir à la mémoire. D'autres concepts signifient que « ce que l'on n'oublie jamais » a été conservé comme un trésor collectif : la communauté a décidé de ne pas l'oublier. C'est ainsi que l'on cherche résolument à conserver ce souvenir et à le transmettre. La mémoire devient ainsi un patrimoine commun : ce qui appartient à tous, à quoi tous ont droit, et dont il faut prendre soin.

*La conciliation, dans la norme étatique,
de l'égalité comme principe juridique et de la diversité
comme principe anthropologique*

Revenons au cas d'espèce. L'impact de l'action violente sur un membre du peuple Paez doit être traité de façon cohérente avec la reconnaissance par la Constitution colombienne de 1991 d'un sujet collectif distinct du sujet individuel de droit, et avec la reconnaissance de la diversité ethnique et culturelle. En reconnaissant les peuples indigènes comme un sujet collectif de droit, on postule que les indigènes ne peuvent être traités devant la loi seulement comme des sujets individuels. La Cour constitutionnelle, en sa qualité d'interprète autorisé de la Constitution, fait ainsi remarquer ceci :

« La protection que la Constitution étend à la diversité mentionnée dérive de l'acceptation de différentes formes de vie sociale dont les manifestations et la reproduction culturelle permanente sont imputables à ces communautés en tant que sujets collectifs autochtones et non comme simples agrégats de leurs membres, lesquels, précisément, se réalisent à travers le groupe et intègrent pleinement l'unité de sens qui naît des différentes expériences vécues en communauté.

> La défense de la diversité ne peut en rester aux postures paternalistes ni être assurée seulement par l'intermédiaire des membres de la communauté, quand celle-ci, en tant que communauté, peut se voir directement affectée dans l'ensemble de ses intérêts vitaux ; c'est

pourquoi la communauté doit plutôt assumer avec vigueur ses propres revendications et présenter comme des atteintes à son égard les préjudices ou menaces qui pourraient la détruire.

> Dans cet ordre d'idées, on ne peut effectivement parler de protection de la diversité ethnique et culturelle et de sa reconnaissance si l'on n'attribue pas, au plan constitutionnel, une personnalité juridique substantielle aux différentes communautés indigènes, seul moyen qui puisse leur conférer un statut pour jouir des droits fondamentaux et exiger, par elles-mêmes, leur protection, chaque fois que ceux-ci seraient bafoués » (art. 1, 7 et 14 CP).

L'impact de la mort de Germán Escue, un des membres du peuple Paez, lequel est une entité vivante ayant le droit à l'intégrité de son corps, n'a pas été assez pris en compte. Il existe des référents culturels pour affirmer qu'un individu fait partie de différentes unités structurelles vis-à-vis desquelles on a différents droits et devoirs. Ces référents s'expriment dans la réalité et sont propres à l'organisation sociale et au système de parenté paez : un indigène est membre d'une famille nucléaire, d'une famille élargie, d'une patrilocalité, d'une communauté dotée d'un conseil et d'un peuple.

À l'occasion d'une décision de 1993¹⁰, la Cour constitutionnelle posa les jalons d'une approche différenciée des sujets fondée sur : l'impérieuse nécessité d'éviter que le traitement différencié ne soit source de discrimination ; l'identification d'une finalité concrète motivant la mise en œuvre d'une approche différenciée ; le fait que cette dernière s'inscrive dans le cadre des valeurs et principes constitutionnels ; l'application des principes d'adéquation de moyens aux fins et de proportionnalité entre faits, finalités et moyens qui motivent l'application du traitement différencié.

La Cour concluait que si ces conditions sont réunies, « le traitement différencié sera recevable et ainsi constitutif d'une discrimination constitutionnelle légitime. Dans le cas contraire, l'accord d'un traitement différencié sera une discrimination contraire à la Constitution ». Ainsi, la Cour constitutionnelle établissait une jurisprudence fondamentale. Elle donnait corps au principe abstrait d'égalité sans détruire les différences réellement existantes : elle le mettait au contraire en accord avec l'idée de diversité.

Pour le peuple Paez, l'assassinat d'un leader représente un démembrement et un dommage à l'encontre de l'ensemble de la collectivité : une privation face à la grande confiance que son peuple a placée en lui pour qu'il l'aide à réaliser une bonne vie. Cela explique le sentiment de frustration face aux efforts collectifs réalisés pour que, avec le soutien de sa communauté, le leader puisse agir tout au long de sa

10 | « Le principe d'égalité consacré par l'article 13 de la Constitution permet de conférer un traitement différent aux personnes, tant que sont réunies les conditions suivantes. Premièrement, que les personnes se trouvent effectivement en différentes situations de fait [...]. Deuxièmement, que le traitement différencié qui est accordé ait une finalité [...] concrète et non pas abstraite. Troisièmement, que cette finalité soit pertinente, c'est-à-dire recevable du point de vue des valeurs et des principes constitutionnels [...]. Quatrièmement, que, dans cette hypothèse, c'est-à-dire celle de la différence de situation, la finalité que l'on poursuit et le traitement différencié qui est accordé soient cohérents entre eux [...]. Et, cinquièmement, que cette rationalité soit proportionnée, de telle sorte que la conséquence juridique que constitue le traitement différencié ne comporte pas de disproportion absolue avec les circonstances de fait et la finalité qui la justifie. »

mission de « personne spéciale », socialement reconnue comme dotée d'une nature particulière, mais aidée par les efforts spirituels et matériels de son peuple pour grandir et arborer sa dignité.

Pour toutes ces raisons, la réparation ne peut être due aux seuls parents directs de Germán Escue, comme le sollicitait l'avocat. Elle doit être faite au sujet collectif de droit : le peuple Paez. Ni le concept de leader ni ceux de collectif, de mémoire et de réparation n'ont de sens si on ne les décline pas selon les codes culturels. Les notions ont un sens seulement dans le contexte de sociétés particulières, où la langue fournit les référents qui conditionnent une communication réussie. C'est pourquoi, par exemple, on ne devra pas dresser une effigie en l'honneur du leader assassiné, car cela pourrait engendrer un désir de vengeance.

Les deux cas latino-américains qui viennent de nous être présentés nous ont fait passer d'un regard juridique appliqué à des questions anthropologiques à un point de vue anthropologique porté sur des questions juridiques, traduisant deux positionnements pour relever le défi posé par le pluralisme juridique. Ils montrent ainsi comment le champ de la juridicité étatique, d'abord monopolisé par le droit moderne, est remis en question au contact du droit autochtone. Ces deux articles démontrent, si besoin était, les carences du monisme juridique. Bien plus, la reconnaissance formelle d'un pluralisme juridique par la voie légale, voire constitutionnelle, ne saurait suffire. Il faut donc également sortir du monocentrisme qui fait du droit de l'État la référence suprême. Une démarche interculturelle, validée par le cadre normatif, mais mise en œuvre par les juges eux-mêmes, s'avère indispensable si l'on veut parvenir à une véritable hybridation. ■

