



HAL
open science

La communauté indienne participative : de quelques usages dans la politique mexicaine

David Dumoulin Kervran, Aurelia Michel

► **To cite this version:**

David Dumoulin Kervran, Aurelia Michel. La communauté indienne participative : de quelques usages dans la politique mexicaine. Catherine Neveu (dir.). Cultures et pratiques participatives, une perspective comparative, Paris, Harmattan, pp. 233-253, 2007, Logiques Politiques, ISBN: 978-2-296-03121-0. halshs-00490889

HAL Id: halshs-00490889

<https://shs.hal.science/halshs-00490889>

Submitted on 1 Aug 2010

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.

Pour citer :

David Dumoulin Kervran et Aurélia Michel, « La *communauté indienne participative* : de quelques usages dans la politique mexicaine » (avec Aurélia Michel), dans : Catherine Neveu (dir.) *Cultures et pratiques participatives, une perspective comparative*, (préface de Yves Deloye) Paris, Harmattan, 2007, pp. 233-253

La « Communauté Indienne Participative » : de quelques usages dans la politique mexicaine

David Dumoulin et Aurélia Michel

Résumé :

Parmi les figures véhiculées par le néolibéralisme pour légitimer une gestion et une politique du local, la Communauté indienne est associée à la participation comme forme de démocratie consensuelle et figure de l'autonomie. Ainsi, sont essentialisées des pratiques politiques censées agir sur le local et s'intégrer dans un ordre politique international qui les sollicite. L'article tente, en utilisant l'exemple mexicain, de déconstruire cette figure de la Communauté Indienne Participative et ses usages, tant au niveau national qu'au niveau local, pour l'interroger sur la nature de la « participation » qu'elle évoque. L'analyse se fonde sur une archéologie de la Communauté Indienne Participative : pour les régimes nationaux mexicains, elle fut d'abord une figure du local qui renvoie immédiatement à un ordre national ou international, puis une figure de la participation utilisée pour mieux contrôler et dépolitiser, et enfin une figure complexe qui associe essentialisation des acteurs à la libéralisation politique par la décentralisation. Cette dernière nous amène à s'interroger sur les attributs d'autonomie et de démocratie que l'on associe à la Communauté Indienne Participative, à travers les effets de cette figure dans deux régions indiennes mexicaines. D'abord, on y constate l'instrumentalisation de la figure de la CIP de la part des élites locales pour légitimer leur pouvoir politique, cultivant ainsi une confusion entre « autonomie » et *empowerment*. Ensuite, on constate dans ces deux cas que la figure « démocratique » habilite en réalité des modes politiques de types communautaires qui s'intègrent très bien dans une conception néolibérale du politique, c'est à dire qui assimilent participation économique rationalisée et contrôle populaire sur le pouvoir à la *démocratie participative*.

Introduction :

Dans la nébuleuse actuelle des discours sur la participation politique, la communauté est (re)devenue un point d'ancrage de l'expression démocratique, alors que s'affaiblissait le cadre stato-national. La « participation communautaire » est alors utilisée pour adouber de sa légitimité des phénomènes très hétérogènes. D'un côté, la critique de la démocratie délégative s'accompagne de la volonté d'approfondissement de la citoyenneté démocratique locale (néo-zapatisme, communautariens) ; de l'autre, le discours de la bonne gouvernance et de la coopération internationale renvoie à la recherche de courroies de transmission efficaces et légitimes pour leurs programmes. Les études de cas présentées insistent sur plusieurs ambivalences de ces discours sur la participation : Qui utilise cette figure de la participation communautaire, avec quelle stratégie et avec quel effet ? A quoi fait-on donc référence : une *participation interne* des membres à la vie de leur communauté ou une *participation externe* de cette communauté à un ordre politique qui l'englobe ; une participation politique ou économique ? Cette participation communautaire aurait-elle à voir avec une forme de démocratisation ?

Ce texte explore la figure de la « communauté indigène participative » au Mexique dans les cas de la Communauté Lacandonne (Chiapas) et de l'isthme de Tehuantepec (Oaxaca). Cette interrogation sur les usages et les impacts de cette figure particulière de la participation, permet d'éviter l'écueil qui consisterait à isoler des pratiques participatives aux racines étroitement « autochtones », alors que les différentes pratiques locales sont profondément modelées par leur ancrage dans l'ordre politique mexicain.

La première partie sera consacrée à esquisser une archéologie des *usages politiques* de la CIP, en évoquant le projet de construction d'un ordre politique national que ces usages servaient. Le texte sera ensuite centré sur l'ordre politique local censé incarner cette figure de communauté indienne participative. Deux cas de communauté indienne mexicaine, la Communauté Lacandonne (Chiapas) et la communauté zapotèque de Juchitan (Oaxaca) serviront alors pour illustrer les usages internes de la CIP, leur impact, ainsi que pour analyser la nature des pratiques participatives existantes.

I - La « Communauté indigène participative » : sédimentée par les projections nationales

Ce que nous appelons ici la « **communauté indienne participative** » (CIP) est une figure souvent mobilisée dans les discours politiques mexicains. Si elle n'est dénommée telle

quelle, elle désigne pour nous un paradigme dont la fonction politique a marqué les pratiques observées dans la communauté Lacandonne et à Juchitán (dans l’Isthme de Tehuantepec). Elle renvoie à une vision positive et essentialiste de la vie politique dite communautaire : proximité, authenticité, frontières claires, et transparence de la société locale à elle-même. La figure a donc été mobilisée par des dirigeants nationaux et locaux pour légitimer des projets politiques qui dépassent la tradition pour promouvoir le changement. Cette mobilisation a des impacts lisibles dans cet ordre politique mexicain englobant pratiques communautaires et articulation avec l’Etat central.

Dans le Mexique des années 1990, la CIP s’inscrit dans une grammaire politique plus large où la participation communautaire s’est parée de trois principales qualités : ethnicisation, supériorité gestionnaire du « local », ancrage territorial du développement durable¹. Les usages contemporains de la CIP restent cependant ambivalents, marqués par la plasticité de cette figure et les usages concurrents qui en sont fait. La figure est à la fois utilisée par des populations dominées pour renforcer leur pouvoir politique (territoire de mobilisation), et par des acteurs externes pour mieux asseoir leur contrôle politique sur les ruines des institutions étatiques (territoire de participation).

Si aujourd’hui on peut lire la Communauté Indienne Participative comme une figure de l’ère néolibérale, elle est le résultat contradictoire de plusieurs étapes de la construction d’un ordre politique national qui s’étend depuis la Révolution de 1910 dans le monde rural à travers une projection locale de ses institutions et une prise en compte de la composante indienne de la population.

Premières incarnations de la communauté participative: l’ejido et biens communaux indigènes

(..... ;)p 235

Première étape, la projection de la politique nationale sur de petites unités locales communautaires est une idée clé du régime fondateur du Président Cárdenas (1934-1940), qui réalise les principes de la Révolution et des soulèvements paysans. La réforme agraire crée des entités collectives appelées *ejidos*, en référence aux terres collectives des communautés villageoises d’Espagne et de l’Amérique Espagnole. Cette entité locale acquiert sa souveraineté communale grâce à l’élection des dirigeants par l’assemblée générale, ce qui démocratise les pratiques villageoises. En miroir à un ordre politique qui se construit par la

¹ Une réflexion d’une grande clarté : Alain BOURDIN, *La question locale*, Paris, PUF, 2000. Version préliminaire.

nationalisation des ressources naturelles – et donc par une participation largement économique au projet collectif - cette politique redistributive fait de la gestion des ressources collectives la source principale de l'exercice du politique au niveau local. Les paysans *ejidatarios* acquièrent un statut qui les met en relation directe et permanente avec les autorités centrales, par le biais de l'administration agraire.

Ce canal de « participation » économique affaiblit nettement le lien « citoyen » des paysans avec les circonscriptions politiques municipales créées par la constitution. La participation qu'on peut déceler dans le modèle de l'*ejido* est à double sens : elle est d'abord interne, par la participation individuelle à l'assemblée et à la gestion commune des ressources, mais elle est surtout une participation à l'ordre externe : participation des paysans au développement de la nation par le développement agricole, et par l'allégeance politique nationale au Parti Révolutionnaire Institutionnel (PRI)².

Sous la présidence de Luis Echeverría (1970-1976), une nouvelle figure, ethnicisée, de la CIP est appliquée, reprenant le fonctionnement interne des *ejidos*. Les possessions foncières indiennes sont alors reconnues, dans un processus qui vise à intégrer au territoire national et dans la bureaucratie agraire, sous forme de « Biens communaux » tels qu'ils ont été définis dans la période coloniale. Cette figure fixe une « propriété indienne » qui se superpose aux territoires politiques municipaux et permet d'intégrer à l'ordre politique national des zones qui en étaient restées éloignées. (...)

La CIP néolibérale à partir de Salinas

La figure contemporaine de la CIP utilisée par le gouvernement mexicain apparaît à partir de 1982 et se concrétise avec le président Salinas (1988-94). Elle est marquée par une double libéralisation. Libéralisation économique avec la fin de la réforme agraire et du corporatisme agraire, l'ouverture économique aux acteurs privés qui concerne tant les frontières nationales que les frontières des *ejidos* dont les terres peuvent être mises sur le marché. Libéralisation politique avec la décentralisation administrative³ mais aussi, à un niveau municipal fortement dynamisé, avec la libéralisation des scrutins électoraux et la réforme des budgets municipaux (1983).

Les projections sur l'ordre local sont à présents incluses dans des politiques

² Le PRI est le parti monopolistique depuis sa fondation par le président Cárdenas, et jusqu'aux lois électorales qui permettent le multipartisme en 1983.

³ Enrique CABRERO MENDOZA, *Las políticas descentralizadoras en México(1983-93)*, México, Ed. Porrúa- CIDE, 1998 ; J.L. VELASCO CRUZ, *El debate actual sobre el federalismo mexicano*, México, Instituto Mora, 1999.

assistanciennes qui accompagnent la nouvelle vogue en faveur du local en réseau contre l'Etat central, du micro-projet ciblé pour populations marginalisées, de l'*empowerment* et... de la participation.⁴ La figure de la CIP mobilisée est incarnée dans les comités ad-hoc du programme national de Salinas PRONASOL, dont les modalités « participatives » se retrouvent ensuite dans toutes les politiques assistanciennes jusqu'à aujourd'hui.

A cette époque, la catégorie « paysanne » perd sa légitimité devant celle d'« indigène » qui tend définir de manière générique ces populations rurales marginalisées. La tendance est confortée par les effets politiques du soulèvement zapatiste de 1994, amis aussi le nouvel agenda de la coopération internationale, comme à l'incontournable Banque Mondiale⁵ où les indiens sont « les plus pauvres des pauvres », représentants d'une minorité incarnant une diversité culturelle toujours plus valorisée.

C'est également sous l'influence des financeurs internationaux que la CIP va pouvoir se parer d'un nouvel attribut : sa contribution à la conservation des ressources naturelles. L'imaginaire de la communauté et de l'indianité est en effet dans les années 1990 de plus en plus imprégné de l'idée du bon écologiste. C'est justement sous la présidence de Salinas que les politiques mexicaines de conservation de la nature ont vraiment changé d'échelle en termes financiers, institutionnels et symboliques⁶. La nouvelle figure de la CIP reflète l'internationalisation de la société mexicaine. Plus que jamais, la participation qu'elle est censée véhiculée se veut à la fois gestionnaire et politique.

La principale utilisation alternative de la CIP est celle qui est faite par la mouvance de défense des droits indigènes et qui s'est très largement diffusée après 1994. Cette figure fortement ethnicisée est centrée sur un projet politique d'autonomie⁷. combinant plus de

⁴ Au Mexique, les subsides gouvernementaux à l'agriculture avaient augmenté de 12,5% par an durant la décennie 1970 et baissent en moyenne de 13 % sous la présidence de De la Madrid à partir de 1982. Jean-François PRUD'HOMME (coord.), *El impacto social de la políticas de ajuste en el campo mexicano*, México, Instituto Latino-americano de Estudios Transnacionales, Palza y Valdés, 1995 Une grande partie des fonds est d'origine internationale, en partie de la Banque mondiale, aussi la plus grande partie des concepts qui caractérisent ces nouvelles CIP est issue de la nouvelle pensée du développement, même si le salinisme a été un pionnier : transparence, capital social, *empowerment* et participation. CERNEA Michael M., "The building Blocks of Participation : Testing Bottom up planning", *World Bank Discussion Papers*, Washington, 1992 ; Julio MOGUEL, Carlota BOTEY et Luis HERNANDEZ (coord.), *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, México, Siglo Veintiuno Ed., 1992, p. 18; Jonathan FOX (ed.) *The Challenge of Rural Democratization*, London, Frank Cass, 1990. - Jonathan FOX, « How Does Civil Society Thicken ? The Political Construction of Social Capital in Rural Mexico », *World Development*, 24 (6), pp. 1089-1103.

⁵ Marcello GIUGALE, Olivier LAFOURCADE, Vinh NGUYEN (eds.), *Mexico, a Comprehensive Agenda for the New Era*, Washington DC, World Bank, 2001, p. 37 et chiffres suivants p. 80.

⁶ La contribution des communautés traditionnelles au développement durable devient importante à la fois pour leurs connaissances et leur rapport holiste à la nature (identité indigène), pour leur capacité à bien gérer ces ressources communes (communauté participative), et simplement parce que la biodiversité est souvent particulièrement élevée dans les zones les plus indiennes et qu'il est donc nécessaire de travailler directement avec ces populations pour sa conservation.

⁷ Dans le mouvement zapatiste du Chiapas, avec les municipalités autonomes comme dans d'autres parties du pays, la dimension de « participation interne » est particulièrement mise en avant avec une refonte des instances politiques qui ne se limitent pas être formatées de l'extérieur.

participation interne avec une articulation local/national (mais aussi internationale) moins inégalitaire, qui donne aux populations les plus pauvres un droit à participer directement aux politiques dont elles sont l'objet.

L'échelle de l'entité territoriale de la participation indienne est également de plus en plus en conflit, puisque le mouvement indigène national défend –sans parvenir au consensus– la création d'entités indiennes plus vastes que les communautés et même que les municipalités.

Les utilisations de la CIP sont donc aujourd'hui proliférantes. Si le sens précis des trois termes de la CIP « Communauté », « Indigène » et « Participation » sont donc en débat, les trois mêmes attributs de la CIP sont récurrents : penser à la fois participation interne et participation externes des communautés ; concevoir la CIP comme transformation de l'ordre politique local au sein d'un projet politique beaucoup plus large (national et de plus en plus international), et opérer une composition spécifique entre respect de la tradition et volonté de modernisation.

Impact de la CIP et instrumentalisation dans les processus de légitimation locale

En plus d'être une ressource symbolique, la figure de la CIP a modelé le référentiel de nombreuses politiques qui ont un fort impact dans les ordres politiques locaux : nouveaux territoires, nouvelles identités, nouveaux leaders avec de nouvelles pratiques de sélection, etc. La multiplicité des acteurs intermédiaires (partis, leaders locaux, ONG, experts, assesseurs et réseaux économiques) jouant cette carte de la CIP permet des articulations diverses de la communauté avec l'extérieur qui ne sont pas mises en cohérence et correspondent au croissant pluralisme interne. Les divers comités doivent servir un projet de démocratisation des ordres politiques locaux, tout en étant de nouvelles instances de contrôle et de clientélisme, l'*empowerment* n'étant le plus souvent que rhétorique⁸.

⁸Les mécanismes d'imposition d'agenda et la sectorialisation des politiques sociales permettent rarement l'émergence d'une véritable capacité de décision politique autonome, la plupart des ressources venant de l'extérieur, l'idée d'*empowerment* est alors falacieuse. Les mécanismes de la participation interne sont donc de plus en plus surveillés par les financeurs des programmes (contrôle croissant sur la gestion et la sélection des représentants) alors que les transformations de l'Etat-PRI amènent au monde rural pluripartisme et début d'individualisation du vote. Les communautés indiennes sont plus « autonomes », à la fois dans le sens d'abandon à leur sort et de liberté pour choisir leur projet de développement où leur filiation politique. Luis HERNANDEZ et Jonathan FOX , « Mexico's Difficult Democracy: Grassroots Movements, NGOs, and Local Government », dans Charles REILLY (ed.), *New Paths to Democratic Development in Latin America*, Boulder, Col., Lynne Rienner, 1995, pp. 179-210.; Wayne A. CORNELIUS, Todd A. EISENSTADT, Jane HINDLEY (ed.) *Sub-national Politics and Democratization in Mexico*, San Diego, University of California Press- Center for US-Mexican Studies, 1999,

Les différents usages de la CIP révèlent encore une fois la diversité de significations accordée à la notion de « participation » et illustrent souvent des usages compétitifs de la CIP renvoyant à la légitimation d'entités locales différentes. Nous reprendrons ainsi nos deux cas pour illustrer le processus : celle de la communauté lacandonne, catégorie foncière du droit agraire devenue entité indigène et écologiste, et celle de la municipalité de Juchitán, catégorie politique et administrative définie par la structure séculaire de l'Etat et devenue entité indigène et démocratique. Deux cas radicalement différents où l'idée de communauté indienne participative est omniprésente dans la vie politique.

Toutes les figures institutionnelles que l'on rencontre au Mexique peuvent être classées en fonction du type de légitimation dont elles font l'objet, plus ou moins externe ou interne, et sachant que c'est toujours dans une articulation entre légitimation externe et légitimation interne que s'installe le pouvoir local. Nous voudrions montrer que toutes ces communautés « imaginées » sont construites en vue de la gestion des ressources collectives. Les institutions locales sont plus ou moins solides et légitimes dans leur communauté, suivant que ces ressources sont majoritairement externes (cas lacandon, que l'on pourrait appeler un « territoires participatifs ») ou au contraire interne (cas de Juchitán, figurant un « territoires de mobilisation »).

On verra pour chacun des deux cas comment la figure de la CIP est instrumentalisée au niveau local par les dirigeants, leurs stratégies de conquête/maintien du pouvoir local correspondant toujours à un type d'articulation avec l'ordre politique externe, pour s'interroger ensuite sur les formes politiques auxquelles elle fait écho ou qu'elle a pu produire, à partir des pratiques locales de participation politique.

II - La communauté lacandonne, eldorado international de la CIP écologique ?

La création de la Communauté Lacandonne, dans l'Etat du Chiapas, a été imaginée par les instances centrales du président Echeverría pour donner une base légale au territoire de la forêt. En 1972, le décret créant l'**entité territoriale « Communauté Lacandone »** restitue, par le biais de la législation agraire, à 66 chefs de famille lacandons 614. 321 hectares.. Ce décret consacre **les Lacandons** comme de « bons écologistes » en les faisant légitimes propriétaires d'un *latifundio* de terres « inaliénables et intransmissibles »... Par la même occasion sont « oubliés » une quarantaine de hameaux installés dans la zone, dont les

habitants sont rejetés dans la catégorie de « colons envahisseurs » et hors la loi. Dans la forêt lacandone, où la population a énormément augmenté entre 1970 et aujourd'hui⁹, les acteurs conservationnistes ont pris une place centrale durant les années 1990. Aujourd'hui, le principal conflit sur la nature de ce territoire oppose le projet d'autonomie zapatiste à la protection de la réserve de la biosphère. D'un côté les conservationnistes dont le principal acteur est l'ONG Conservation Internationale sont alliés avec les propriétaires officiels consacrés par le décret de création de la Communauté Lacandone, de l'autre côté l'armée zapatiste défend tous les autres villages dont la propriété foncière n'a pas été reconnue. La CIP assistancielle, où domine le vert, contre la CIP de mobilisation où domine l'ethnique, sont donc deux versions de la Communauté Indienne Participative qui s'opposent à travers ces réseaux d'acteurs internationalisés.

Le cas de la Communauté lacandone est un cas exemplaire de « territoire participatif », où l'ordre politique local est profondément marqué par les projections des acteurs externes et la gestion des ressources externes. En effet cette communauté ne génère que très peu de ressources agricoles internes et les ressources à distribuer, en plus de l'accès à la terre, sont essentiellement celles de la rente écologique et identitaires. Elle est devenue le cas par excellence de communauté indienne participative mise au service des politiques internationalisées de conservation de la nature.

Ce n'est que progressivement, entre 1971 et la fin des années 1980, que cette figure juridique de la communauté lacandone prend une forme institutionnelle et à s'incarner dans des pratiques politiques de l'ensemble des *comuneros*. Ils sont devenus propriétaires légitimes par un décret qui s'appuyait sur le « primitivisme renforcé » ou le « programme de la double conservation » : préserver à la fois une communauté indienne traditionnelle et la forêt tropicale de leur territoire.

A partir de la législation agraire définissant les instances de sélection des représentants de la communauté indienne, les *comuneros* vont établir un système complexe où les principaux postes de directions sont attribués de manière tournante à un représentant de chacun des villages ethniques, mais où la présidence reste à un *Lacandon*. Les *Lacandons*, restent les mieux dotés en capital symbolique, les plus dignes représentants de cette

⁹ La population totale de « la Forêt Lacandone » fait l'objet de différentes évaluations suivant la délimitation du territoire concerné (entre 300 000 et 500 000 personnes !) mais on s'accorde sur une très forte croissance, de 64% environ entre 1970 et 1995.

communauté indienne car ils sont censés vivre sur leurs terres de possession immémoriales¹⁰ mais aussi au nom de leur supériorité dans l'indigénité (dans le sens de plus traditionnel) et donc de leur qualité de « gardien de la nature ». De fait, pour l'immense majorité des mexicains, la communauté lacandonne est assimilée aux seuls indiens lacandons... Cette fausse image est d'ailleurs entretenue par la plupart des entités de financement externe et par les puissants financeurs de la conservation de la nature car cela légitime également leur action.

Le fait que les registres de légitimation soient définis par la nécessité de captage de ressources externes fait que cette communauté indienne et écologique devient une pièce centrale dans le discours des représentants vis-à-vis de l'extérieur. Si, dans les années 1970 et 1980, les habitants des deux nouveaux villages *chol* et *tzeltal* jouaient encore le registre de « pauvre paysan colonisateur » devant être soutenu à ce titre par l'Etat, l'afflux massif des financements pour la conservation et le développement rural à partir de la fin des années 1980 a suscité une réorientation vers le registre écologique et indien utilisé par les Lacandons. Cet usage de la CIP par les leaders de la communauté a également mené à une progressive désolidarisation des autres entités politiques locales que sont la municipalité de Margaritas, de laquelle ils devraient dépendre, ou même de l'Etat du Chiapas.

Les leaders des deux autres villages *chol* et *tzeltal* utilisent peu cette figure de la CIP dans la politique interne. Eux-mêmes se sentent plus des paysans producteurs issus de la réforme agraire et de la communauté participative telle qu'elle est inscrite dans la dynamique *ejidale* que des Indiens marginaux et exotiques. Les registres de légitimation ethnique et écologique sont donc minimaux. Mais la notion même de communauté reste en fait peu valorisée chez ces *chols* et *tzeltals* qui sont très peu unis, venant de différents villages avant la migration, n'ayant été regroupés que depuis 1979 et ne partageant finalement qu'une courte mémoire commune et un rêve d'enrichissement individuel agricole. Ces deux villages sont donc très divisés par quartiers, religions, clans familiaux, activités économiques et voudraient plutôt croire à une voie de modernisation qui les rapprochent de la population mexicaine.

Les Lacandons eux-mêmes, très loin des idéaux de cohésion communautaire sont traditionnellement divisés en de multiples clans et familles sans véritable habitude de délibération au niveau plus large d'une communauté qui leur a été imposée. Comme dans la plupart des communautés indiennes peu mobilisées, la cohésion communautaire ne fonctionne

¹⁰ Les historiens tendent à montrer aujourd'hui que les lacandons actuels ne seraient pas les lointains descendants de ceux qui vivaient sur ces terres au XVII-XVIII et seraient issus d'une migration postérieure de *caribes*.

que ponctuellement contre des ennemis communs.

Cet aspect est essentiel car il crée un certain décalage entre les mécanismes de participation externes et internes. Les premiers sont monopolisés par les représentants lacandons qui ont totalement intégré l'intérêt qu'ils avaient à se présenter comme gardiens de la nature et à faire usage au maximum de tous leurs marqueurs identitaires traditionnalistes. Leur stratégie externe est basée sur un usage intensif de la CIP écologique au nom de laquelle leur statut leur a été octroyé, ce qui les pousse naturellement à gommer totalement l'hétérogénéité des *comuneros*, les conflits internes et à mettre au contraire en avant les qualités de cohésion pré-politique de leur appartenance communautaire. L'autre impact en est une spécialisation de certains Lacandons dans cette représentation externe de l'indien écologique qui ne recoupe absolument pas les mécanismes de représentation interne. En revanche en interne, cette prééminence des Lacandons est fragile et doit s'arranger avec d'autres intérêts pour la distribution interne des ressources. Ces mécanismes de cooptation par les acteurs de la politique de conservation rencontrent les stratégies individuelles de quelques personnages lacandons charismatiques fragilisant ainsi le système de représentation puisqu'une partie des ressources externes est captée par des leaders différents de ceux qui ont été choisis par les mécanismes électifs internes.

Pour cette communauté indienne (en fait tri-ethnique et conflictuelle) qui a été créée de toutes pièces par un décret gouvernemental mal préparé, la dépendance envers les ressources externes correspond donc tout à fait à la figure de la CIP comme rouage des politiques d'assistance internationales. Dans ce contexte, la rhétorique de la CIP écologique est hypostasiée dans les discours vers l'extérieur contribuant à fausser les réalités sociales internes et les systèmes de représentation interne. Cette dépendance externe crée chez les *comuneros* une culture de rente et empêche le renforcement de l'ordre politique interne à la communauté. En effet le désintérêt des financeurs externes pour les mécanismes réels de la participation interne et de sélection des représentants contribue encore à les fragiliser, exactement à l'inverse du discours *d'empowerment*.

La figure de la CIP défendue par les zapatistes dont les territoires longent ceux de la communauté lacandone a-t-elle une influence sur les mécanismes de légitimation internes de *comuneros* ?

Ici aussi, on perçoit les ambivalences qui caractérisent les usages de la figure de la CIP et la complexité de l'articulation des ressources externes et internes de légitimation. Les groupes à l'origine du mouvement zapatiste se sont opposés, depuis les décrets de 1971 et

1979, à la création de la Communauté lacandonne qui les a transformés de fait en des « envahisseurs-destructeurs de la forêt ». Depuis cette date, et plus encore après le soulèvement de 1994, les communautés indiennes pauvres et en manque de terre qui se rallient au zapatisme tentent donc de s'appropriier les terres de la Communauté lacandonne et sont donc en conflit avec ces autres indiens qui ont le statut de *comuneros*.

Deux légitimités indiennes (deux figures de la CIP) s'opposent sans parvenir à s'accorder alors que les deux groupes ont des logiques de reproduction indépendantes. La situation est en réalité plus complexe car les *comuneros* construisent discrètement à leur manière une forme « d'autonomie » au revers de leur dépendance externe¹¹, alors que les zapatistes ont aussi tenté plus tardivement de jouer la figure d'une CIP écologique réinterprétée¹².

Au-delà des discours, il est intéressant de montrer comment les bases zapatistes et les membres de la Communauté Lacandone, deux populations indiennes, ont construit deux modèles d'appropriation et de contrôle de leur territoire et des ressources naturelles qui illustrent deux projets politiques divergents. Afin de défendre leur démarche de construction politique vis-à-vis de l'extérieur, les deux populations utilisent des arguments différents : l'une a choisi d'abord l'éclat des armes, puis l'indianisation et le « réseautage international », tandis que l'autre s'appuie sur la légalité équivoque d'un décret et joue la carte « gardiens de la forêt » dans le « secteur global de la conservation »¹³.

Dans cette communauté créée de toute pièce et finalement hétérogène, seul le statut de « propriétaire légitime » et la mémoire de la migration et des luttes pour la reconnaissance (pour les chol et tzeltal) permet de créer une certaine identité commune. Si la CIP est au centre des discours vers les acteurs externes, la communauté est extrêmement divisée et a le plus grand mal à s'accorder sur des décisions communes et même sur la légitimité d'un système de sélection des dirigeants.

Pratiques politiques dans la Communauté Lacandone :

¹¹ Les *comuneros* sont en fait également dans un processus de construction beaucoup plus informel de l'autonomie. Ayant fait leur propre règlement interne permettant de régler les différents entre les trois villages, avec certaines formes de justice propre et se soustrayant souvent aux lois nationales, ils esquissent une autre voie beaucoup plus hésitante et discrète vers une forme d'autonomie indienne.

¹² Les zapatistes ont un grand besoin de légitimité externe et ont dû depuis 1999-2000 rajouter à leurs registres de légitimation celui de la CIP écologiques, étant donné la saillance des problèmes écologiques dans la région et l'impact international de cette figure. Si on parle depuis longtemps de l'autarcie écologique des Lacandons, l'idée d'un « Zapata verte », modèle durable d'autonomie zapatiste, n'a émergé que dans les discussions à partir de 2000.

¹³ Dumoulin David et Estienne Rodary, « Les ONG et le secteur mondialisé de la conservation », dans Catherine Aubertin (coord.) : *Représenter la nature. ONG et biodiversité*, Paris, Presse de l'IRD, 2005, pp. 59-98

La base de l'ordre politique est l'assemblée communale qui choisit le président des biens communaux, le secrétaire des biens communs et le comptable, et qui doit également valider toutes leurs décisions importantes. Comme souvent dans ce type d'assemblée, les décisions sont prises à l'unanimité après discussion. Derrière ce modèle idéal se cache une histoire qui contredit largement la participation égalitaire à la chose publique. En effet, seuls ont droit de vote et droit de parole à l'assemblée les *comuneros* chefs de famille qui ont été désignés lors du décret de création de la Communauté lacandonne puis de l'agrégation des deux villages *chol* et *tzeltal* : étant donné le développement démographique, il s'agit aujourd'hui d'une minorité. L'assemblée communale est donc devenue une arène élitiste à laquelle les autres individus ont en général le droit de se joindre, mais sans participation individuelle.

Malgré tout, l'assemblée reste une ratification nécessaire aux décisions importantes, à la fois car elle fait jouer la figure de la CIP pour l'extérieur avec toute sa légitimité et parce qu'elle reste le seul lieu où les choses importantes sont dites officiellement et décidées devant suffisamment de témoins. D'un côté ces décisions en assemblée sont souvent instrumentalisées par des petits groupes dominants qui tentent de faire passer en urgence certaines décisions, mais de l'autre, le fait de critiquer et de délégitimer les décisions prises sans respecter le quota minimal de présents est aussi une pratique courante.

Arène élitiste et garde-fou pour préserver une certaine unité à l'ordre politique local, l'assemblée doit aussi composer avec une croissance très rapide des inégalités et des divergences de projets au sein de la communauté. La première de ces différenciations concerne le partage en trois villages qui ont chacun pris en vingt ans une croissante autonomie, certains leaders *chol* et *tzeltal* ayant même une forte volonté de diviser la Communauté lacandonne en trois entités juridiques. De plus en plus, la vie communale consiste en trois assemblées qui se réunissent toutes ensemble seulement dans les cas d'urgence afin de traiter des affaires qui concernent les trois villages, en général au sujet des invasions du territoire communal ou du captage de ressources externes. De plus, les inégalités sociales ont très rapidement augmenté, à la fois par l'accumulation informelle de terres par certains *comuneros* (alors que le maximum est fixé à 70 hectares pour chacun, d'anciens leaders se sont débrouillés pour en accumuler 200), et par la captation de ressources externes issues des politiques sociales ou surtout de la manne écologique. Enfin, les divisions internes sont très fortes par quartier, les religions se multiplient (plus de dix), et les activités productives se diversifient (intensification agricole, plantations d'espèces tropicales, tourisme,

transport, etc).

Cette nouvelle hétérogénéité sociale lézarde l'identité communautaire déjà fragile. Inégalité et diversification des projets influencent beaucoup le fonctionnement de l'assemblée puisque les prises de paroles y sont fortement marquées par le prestige et le pouvoir économique de l'intervenant. La dépendance envers les ressources externes et les divisions intra-communautaires influencent également beaucoup cet autre aspect de la participation qu'est la sélection des représentants. Les autorités élues par l'assemblée pour la « gestion des biens communaux » sont de plus en plus concurrencées par les anciens leaders lacandons qui se sont spécialisées dans la défense de la CIP écologique, ainsi que par de nouvelles élites économiques (entrepreneurs agricoles et directeur des coopératives) qui possèdent une légitimité de représentation d'autres intérêts, chacun avec ses clients en interne et ses alliés externes. Les décisions internes sont de plus en plus contestées dans un système de légitimité fragmenté où les représentants officiels ont de plus en plus de mal à terminer leurs mandats. Dans une société en transformation rapide, les communautés les plus légitimes sont donc les trois villages, les nouvelles coopératives et les comités de quartier qui regroupent des familles arrivées ensemble dans la migration.

Enfin, si les légitimités et rituels traditionnels « indiens » n'ont pour ainsi dire plus aucune effectivité, deux modes de contrôle populaire des dirigeants fonctionnent régulièrement : la rumeur visant à miner la légitimité d'un personnage ou d'un groupe, et les effusions de violence, allant rarement jusqu'à la mort mais aboutissant souvent à une mise en prison, voir à une demande de rançon. Ces deux modes illustrent combien la grande majorité de la population vivant dans la Communauté lacandonne reste très mal informée sur la vie politique externe et sur la gestion interne, et réagit de manière radicale et épisodique en dehors du fonctionnement des institutions communautaires. Manque de transparence et manque de respect de la législation nationale - en particulier des droits individuels, marquent donc le fonctionnement de cet ordre politique local qui résiste ainsi à son pilotage extérieur.

III - Usage de la CIP dans la conquête du pouvoir local à Juchitan :

La communauté indienne zapotèque de Juchitán constitue un exemple de communauté indienne telle qu'il en existe dans le Mexique contemporain : directement issue de l'ordre colonial qui a organisé les populations indiennes, municipalité ensuite dans l'ordre national, puis « reconnues » après la Réforme agraire et transformé en *ejido*, c'est à dire en collectivité

de participation économique telle que le fonde l'Etat cardéniste. Ainsi, la figure de la « participation » y est une notion historiquement installée et favorisée par le projet national.

D'autre part, le cas de Juchitán présente une forte mobilisation politique et la création d'un nouvel ordre local par l'histoire de la COCEI et la conquête de la municipalité en 1981. Dans cette histoire, le caractère indien est associée à « démocratie authentique », un peu comme dans les mobilisations zapatistes, et ont également donné une portée internationale à la mobilisation. Nous présenterons donc, grâce à ce cas, comment l'usage de la CIP a accompagné la conquête du pouvoir local par la COCEI, sur quels fondements et quels mécanismes de légitimation interne, sur la fonction du processus d'ethnisation du discours dans une perspective de légitimation interne comme externe, et enfin à quelles pratiques politiques réelles peut être articulé le discours de la CIP.

La communauté zapotèque de Juchitán est une des principales de la région de l'Isthme de Tehuantepec au sud de l'Etat de Oaxaca. Avec plus de 80% de sa population (environ 100 000 habitant à l'heure actuelle) qui parle une langue indigène (le zapotèque)¹⁴, Juchitán comporte les caractères exemplaires de la communauté indienne telle qu'elle a émergé d'un processus historique mexicain. Ainsi, la communauté est issue de l'institution coloniale qui, à la fin du 16^e siècle, rassemble les populations indiennes en *pueblos de indios*, en leur associant un territoire dans lequel les populations puisent leur ressources en possession directe.

Par son origine coloniale et la permanence de son territoire communal à travers la division territoriale en municipalité et la réforme agraire, il y a à Juchitán, depuis plusieurs siècles, une forte coïncidence entre juridiction administrative comme arène locale du politique et participation économique des membres de la communauté, à travers l'accès aux ressources foncières agricoles collectives. C'est pourquoi le grave conflit qui surgit en 1964 avec l'application de la réforme agraire sur les terres communales porte à la fois sur la sphère municipale et les institutions locales agraires gérant les ressources communales. La Réforme Agraire mexicaine reconnaît en 1964 les terres communales de Juchitán et lui donne alors le statut d'*ejido*. Ainsi, elle déclenche un grave conflit pour inconformité au sein de la communauté. L'institution fédérale doit alors reconnaître le droit à l'élite locale de distribuer les parcelles de l'*ejido* en propriété individuelle, privant ainsi une bonne partie de la masse paysanne de Juchitán l'accès à la terre. La protestation agrariste contre la monopolisation par

¹⁴ C'est le critère essentiel utilisé par l'administration mexicaine pour caractériser les populations indiennes, notamment concernées par les programmes de l'Institut National Indigéniste qui est chargé des politiques de développement depuis les années quarante dans le Mexique indien.

les élites des parcelles agricoles s'associe alors, en 1968-69, à une contestation politique plus large dont un groupe d'étudiants revenus de Mexico se font le porte parole à Juchitán. Ensemble, ils fondent la COCEI (Coalition ouvrière, paysanne et étudiante de l'Isthme) qui mobilise, à partir des années 1970, une partie toujours plus importante de la population juchitèque, pour devenir le principal adversaire politique au PRI dans la région. Le succès de cette mobilisation repose la construction pertinente d'un discours faisant de la communauté et du partage de l'accès à la terre la source de toute justice sociale ainsi que, par extension, la validité de la démocratie locale « authentique »¹⁵. Ainsi, la COCEI lutte, dans les années 1970, pour le contrôle des institutions communales et l'application à la lettre de la législation agraire révolutionnaire sur le caractère collectif de la propriété foncière ainsi que le fonctionnement de l'assemblée générale des paysans de comme instance suprême de l'autorité. Le succès rencontré par la COCEI, et qui lui permet en 1981 de conquérir le pouvoir municipal à Juchitán, met en évidence la pertinence d'un discours politique qui fait de la communauté agraire (définie par la mise en commun des terres) la participation directe des paysans à la gestion du politique, des ressources et définit la démocratie réelle face à la domination traditionnelle des élites foncières sur le plan économique comme politique. Cette instrumentalisation de la « communauté » par les leaders de la COCEI comme projection de justice sociale et démocratique relève des mécanismes de légitimation interne : elle vise à rallier l'ensemble de la population à un projet politique commun, en défense à l'intrusion du PRI « étranger » dans les affaires publiques. Ainsi, la communauté comme arène de participation est le principal moteur de la mobilisation politique locale à Juchitán, dans un contexte de grande adversité avec les pouvoirs régionaux (Etat de Oaxaca) et fédéraux.

Dans une deuxième phase, le discours de la COCEI se focalise sur le caractère zapotèque de l'organisation politique et des formes de gouvernements et de pratiques politiques que ce caractère engendre. L'ordre politique issu du conflit agraire se construit sur la question de la gestion des terres communales : le nouveau gouvernement incarne d'abord la « bonne » gestion des biens communaux. Mais il se consolide en mettant d'autres arguments en avant de la scène politique : l'ethnisation du discours communautaire à partir du début des années

¹⁵ AUBAGUE, Laurent : *Discurso, política, Utopía y Memoria Popular*, Oaxaca, Instituto De Investigaciones Sociológicas, 1985, et - BAILON CORRES, Moises et ZERMENO, Sergio J., *Juchitan : los límites de una experiencia democrática*. México, UNAM, 1987, CAMPBELL, Howard Blaine, *Zapotec Renaissance. Ethnic Politics and Cultural Revivalism in Southern México*, New México, University of New México Press, 1994, 292p. ; RUBIN, Jeffrey, *Rethinking Post-Revolutionary México : Regional History, Cultural Identity, And Radical Politics in Juchitan, Oaxaca*, Boston, Harvard University, 1991. et , *Decentring the regime: ethnicity, radicalism, and democracy in Juchitan*, México, Durham, NC: Duke University Press, 1997

1980 permet d'identifier des usages courants de la CIP comme référent de légitimation politique interne.

Cette ethnicisation, prééminente en 1981 lorsque la COCEI accède au gouvernement municipal, relève d'abord d'une stratégie de légitimation interne : l'authenticité du mouvement populaire (paysan en majorité), est associé à l'authenticité identitaire zapotèque contre le contrôle de l'Etat et l'intervention des pouvoirs régionaux. Les discours publics des leaders cocéistes sont tous prononcés en zapotèque. La langue du « peuple », est ainsi réhabilitée pour permettre une appropriation des instances du politique et se défendre de l'intervention extérieure du PRI.

En externe, l'ethnicisation du mouvement permet à la COCEI de s'associer à une mobilisation nationale de l'indigénisme militant qui se développe à la suite du Congrès Nacional Indigéniste de 1974. La COCEI fait alors figure de pionnière des organisations politiques indigènes d'opposition au PRI, et la première qui ait réussi à obtenir un gouvernement municipal. Cette position permet à la COCEI, tandis qu'elle cantonne ses ambitions à la région de Juchitán, d'attirer la reconnaissance de mouvements internationaux, ONG, intellectuels (Carlos Monsiváis par exemple), et plus tard, de s'allier avec le mouvement zaptatiste au Chiapas. Tous les réseaux tissés par les leaders avec une intelligentsia et des réseaux internationaux leur permet de s'appuyer sur une légitimation en externe : avec une visibilité internationale importante, ils véhiculent une image de l'autonomie indigène comme mode de gouvernement et comme politique culturelle pour le maintien de la société ethnique. Ainsi, la COCEI renouvelle le contrat social avec la communauté de Juchitán sur l'idée d'un patrimoine culturel à préserver, sans faire plus de référence au mode démocratique qui constituerait cette autonomie¹⁶. Ainsi, une histoire « officielle » de Juchitan, mise en place par une politique éditoriale et culturelle de grande qualité, se constitue sur les figures de héros populaires leaders qui mettent en scène la capacité politique du peuple juchitèque à imposer son autonomie et à s'insérer dans un cadre national en maintenant son indépendance politique.

¹⁶ AUBAGUE, Laurent : *Discurso, política, Utopía y Memoria Popular*, Oaxaca, Instituto De Investigaciones Sociológicas, 1985, et - BAILON CORRES, Moises et ZERMENO, Sergio J., *Juchitan : los limites de una experiencia democrática*. México, UNAM, 1987

CAMPBELL, Howard Blaine, *Zapotec Renaissance. Ethnic Politics and Cultural Revivalism in Southern México*, New México, University of New México Press, 1994, 292p.

RUBIN, Jeffrey, *Rethinking Post-Revolutionary México : Regional History, Cultural Identity, And Radical Politics in Juchitan, Oaxaca*, Boston, Harvard University, 1991. et , *Decentring the regime: ethnicity, radicalism, and democracy in Juchitan*, México, Durham, NC: Duke University Press, 1997.

La politique éditoriale de la Casa de la Cultura de Juchitan, permet la diffusion de documents importants de l'histoire Juchitèque, sous l'impulsion de Francisco Toledo et Víctor de la Cruz, entre autres. Elle s'accompagne d'une politique éducative, scientifique, culturelle qui vise à consolider la culture zapotèque au sein de la communauté comme dans un rayonnement national et international

Participation politique à Juchitan :

Si l'on analyse maintenant les pratiques de participation au sein du fonctionnement politique de la communauté de Juchitán : on peut faire apparaître les mécanismes d'intervention des individus et groupes sociaux dans la constitution du pouvoir local, et ce dans la variété des ordres institutionnels incarnant la communauté politique. Ainsi, l'ordre politique juchitèque se définit depuis plus d'un siècle par le fort contrôle du groupe sur les instances de pouvoir. Dans ce sens, un pouvoir de contrôle populaire peut ne pas se superposer avec des formes directes de « participation démocratique ». Les grandes figures de l'histoire officielle juchitèque sont toujours des leaders rebelles qui remettent en cause le contrôle extérieur des ressources (de l'Etat, du gouvernement de Oaxaca) grâce à une mobilisation populaire : Che Gorio Melendre, Che Gomez, etc.). La rébellion à Juchitán explose lorsque la population conteste une appropriation ou simplement une mauvaise gestion des ressources. Ce caractère se maintient parfaitement dans l'histoire récente : le décret agraire qui transforme les terres communales en ejido, en 1964 est immédiatement contestée dans la mesure où il oblige à redistribuer la terre à l'intérieur de la communauté. Aussi, c'est au titre des « *comuneros* », membres de la communauté agraire mais sans parcelle individuelle attribué, que le mouvement de la COCEI se lance dans une contestation sociale et politique du pouvoir central comme du pouvoir local. A nouveau, l'ordre politique, celui des élites redistribuant dans leurs clientèles est contesté par la revendication d'un bien commun. La COCEI formule la nécessité d'une gestion « sociale » des terres, dans laquelle le pouvoir communal conserve la prérogative de la redistribution permanente et transparente parmi les membres de la communauté.

Par ses dimensions (plus de huit mille *comuneros* inscrits en 1964³⁶) mais aussi par la nature des mobilisations politiques à Juchitan, l'assemblée communale ou *ejidale* n'a jamais constitué, à l'instar de la plupart des communautés agraires de l'isthme, un lieu du politique. Jamais rassemblée, atrophiée par une législation mal conçue, l'assemblée de participation inventée par la Réforme agraire ne se substituera jamais, à Juchitán, aux instances territoriales du pouvoir, à savoir le gouvernement municipal. La participation « populaire », de cette manière, n'a pas de traduction institutionnelle et le vote municipal –avec toutes ses irrégularités et ses dysfonctionnements - reste la principale garantie du contrôle populaire. Depuis 1981 encore plus, il valide une volonté populaire qui s'exprime en permanence dans la

pression de la rue. La personnalisation de la fonction politique du leader est une des bases du contrat social politique, et fait de l'allégeance politique une reconnaissance des modes de redistribution personnalisée. Cette fonction du politique est validée par un « mandat impératif », qui conduit les populations clientes à se mobiliser très rapidement lorsqu'un dirigeant manque à sa tâche redistributive. Ainsi, la rue se remplit régulièrement de manifestations, tandis que le blocage de la route internationale qui longe la ville constitue un des moyens de pression sociale les plus efficaces. Le vote et l'enracinement précoce du multipartisme dans cette communauté urbanisée permettent de parler de « démocratie juchitèque ». Les pratiques politiques de participation relèvent pourtant plus du populisme, même s'il faut noter que l'ensemble des mobilisations populaires qui font pression sur le gouvernement donne la preuve que le conflit politique non seulement existe, mais est pris en charge par l'ensemble de la communauté. Il n'est pas question, ici de démocratie consensuelle. Enfin, la puissance politique qu'acquiert les dirigeants, par leurs mandats populaires sans cesse renouvelés, en fait des figures particulières de l'*empowerment* et contentent en ce sens les critères du développement néolibéral ou de l'investissement international : en effet, la communauté de Juchitán fabrique des hommes politiques qui semblent effectivement « capables », grâce à la force de leur légitimité personnelle, de gouverner la communauté.

En 1988, le Président Carlos Salinas de Gortari, décide de négocier avec un des principaux foyers d'opposition au régime et aboutit à un accord avec les leaders de la COCEI. Ce consensus qui a pour but de pacifier les oppositions locales et régionales montre que le principe d'autonomie et d'autodétermination indienne, invoqué par toutes les organisations régionales indiennes du Mexique, est aussi un consensus qui porte sur l'articulation entre les pratiques de pouvoir du centre fédéral et celles du régional ou du local. Aussi, le recours à la CIP permet de justifier, non la reconnaissance d'une autodétermination indienne dans le cadre de l'Etat national mexicain, mais bien plus, dans ce contexte, l'articulation entre deux ordres politiques équivalents, le national et le local, qui par leurs pratiques clientélares et populaires, caractérisent tous deux la vie politique mexicaine contemporaine.

Et la légitimité par les urnes et pluralisme polit/essentialisme ethnique ??????

Conclusion :

Les deux cas ci-dessus présentent donc deux impacts différents de cette figure de la

communauté indienne participative : elle peut diviser lorsque les usages dominants sont ceux, projetés, d'une multitude d'acteurs externes ; mais aussi asseoir un ordre politique local lorsque l'histoire des mobilisations communes et les ressources économiques internes ont créé une « communauté imaginée » robuste.

L'ensemble des développements précédents montre la polysémie du mot « participation » et la difficulté d'isoler des mécanismes de participation spécifiquement politiques. La principale difficulté pour évoquer des formes de participation démocratique dans ces communautés indiennes tient donc dans cette confusion, même si de nombreux signes évoquant une démocratie directe peuvent être identifiés. Nous avons également mis en valeur plusieurs « modes de contrôle populaire », au-delà des processus électifs qui participent à la régulation des ordres politiques locaux. Dans le cas de Juchitán, manifestations et procédures proches de mandats impératifs se reproduisent régulièrement. Et dans les deux cas, les éruptions de violences dépassant l'ordre légal national mais ressemblant bien à des institutions politiques donne une participation politique aux individus les moins puissants face aux abus trop criants des élites dirigeantes. Le manque de transparence et de circulation d'information au sein des communautés politiques est également un trait qui les éloignent de nos modèles de démocratie.

Finalement, le manque d'indépendance de la sphère politique illustre combien ces communautés politiques sont basées sur la gestion des ressources communes internes et externes. Cette forme de citoyenneté des propriétaires fait penser au système nord-américain où la participation économique semble servir de rationalité politique dominante. C'est pourquoi le lien politique individuel est si bien adapté au néolibéralisme : c'est la participation inégalitaire et économique au groupe qui crée le lien politique. Le modèle *d'empowerment* est alors à la fois la solution néolibérale et l'assimilation à la démocratie, tout en évitant le débat politique qui est par ailleurs détourné par l'essentialisme ethnique.