

Atilio Borón

Secrétaire exécutif du Conseil latino-américain des sciences sociales, CLACSO. Professeur de théorie politique et sociale à l'Université de Buenos Aires. Article publié dans *Revista OSAL* (Observatoire social d'Amérique latine), juin 2001/section débats, p. 177-186.

La montagne et la ville

(...) Trois traits principaux définissent la transcendance singulière du zapatisme sur la scène contemporaine.

Il s'agit d'abord du premier mouvement armé de masses qui appelle à une résistance globale et sans merci contre le néolibéralisme. On ne saurait exagérer l'ampleur de son impact, ressenti avec force non seulement au Mexique mais également en Europe, aux États-Unis et dans bien d'autres pays. L'articulation de la rébellion des indigènes et des paysans de l'État le plus pauvre du Mexique avec les technologies de communication modernes s'est avérée porteuse d'une force expansive exceptionnelle. En quelques semaines, l'EZLN et sa figure la plus éminente, le sous-commandant Marcos, sont devenus des icônes et des références incontournables d'un mouvement anti-mondialisation qui commençait à prendre corps tant au Nord qu'au Sud. Le recours intelligent aux possibilités ouvertes par les développements les plus récents de l'informatique a permis que les avatars de la guérilla zapatiste – de ses affrontements avec l'armée à ses déclarations et aux grands rassemblements internationaux dans la selva Lacandona – soient intégrés à l'expérience quotidienne de millions de personnes dans le monde qui pouvaient voir ainsi, dans un coin reculé d'Amérique, se mener une lutte de résistance au néolibéralisme, les armes à la main. On n'a alors aucun mal à comprendre comment le mouvement du Chiapas est devenu une source majeure d'inspiration pour la création d'autres forces contestataires dans le monde.

En deuxième lieu, le zapatisme a provoqué le plus grand ébranlement qu'ait connu le Mexique depuis la révolution de 1910. Là encore, il n'y a aucune exagération à affirmer que l'insurrection au Chiapas a joué un rôle fondamental dans la défaite du PRI, en dénonçant, dans un langage direct, percutant, et radicalement nouveau, toutes les tares du régime, et en particulier la dette historique honteuse contractée par la révolution à l'égard de ceux qui étaient censés

êtres enfants prodiges : les paysans et les indigènes du pays tout entier. En outre, le parti au pouvoir s'est avéré incapable de répondre aux nécessités et aux attentes de larges secteurs des classes et des couches populaires qui, particulièrement après le « tournant néo-libéral » du milieu des années quatre-vingt porté à son paroxysme sous le gouvernement de Carlos Salinas de Gortari, ont dû supporter les effets de la crise sur leurs ressources déjà bien modestes. Le soulèvement de l'EZLN a confirmé une nouvelle fois ce vieil adage de la politique latino-américaine : il n'y a aucune possibilité de changement sous ces latitudes, si ce n'est sous la menace d'une révolution. Dans ce continent qui connaît les plus grandes disparités économiques et sociales de toute la planète, dans cette région des contrastes extrêmes, faute d'une impétueuse mobilisation populaire qui précipite la société aux portes de la révolution, les politiques réformistes du gradualisme et de la modération ne conduisent qu'à l'immobilisme. Le réformisme flegmatique qui a permis à l'Europe de progresser lentement vers une société plus égalitaire ne conduit chez nous qu'à la douloureuse perpétuation de l'injustice. L'histoire témoigne qu'en Amérique latine, pour faire des réformes il faut faire des révolutions¹.

En troisième lieu, le zapatisme a eu l'énorme mérite, pour ce qui concerne les sciences sociales, dans l'atmosphère académique raréfiée des années quatre-vingt-dix – plongée dans les vapeurs enivrantes et très peu innocentes du post-modernisme, du « tournant linguistique », du post-marxisme, de l'individualisme méthodologique et d'autres extravagances du même style – de poser la problématique des sujets et du conflit social qu'avaient abandonnée, dans leur détour théorique, les intellectuels possédés par « la soif de nouveautés ». Comme le relève justement John Holloway, en ce premier janvier 1994, les zapatistes ont surgi « tels des hommes préhistoriques émergeant de leurs cavernes pour parler de dignité et d'humanité ». L'irruption soudaine de ces paysans, de ces indigènes et d'autres « damnés de la terre » ignorés par la science contemporaine – qui ont dû cacher leurs visages pour que les puissants daignent les voir ! – a mis fin aux scolastiques stériles et précipité une recomposition accélérée des objectifs des sciences sociales dans notre région. Aussi Pablo González Casanova a-t-il parfaitement raison de souligner, dans sa participation au dialogue de Cuernavaca, la « contribution universelle » du zapatisme, qu'il situe à plusieurs niveaux. D'abord, dans la Selva Lacandona, on « réfléchit avec une profondeur exceptionnelle à un projet de démocratie universelle, de démocratie alternative qui met l'accent sur la structuration des pouvoirs dans les communautés sociales sur la base d'un type de démocratie pluraliste, respectueuse de toutes les religions, de toutes les idéologies ». En outre, souligne Pablo González Casanova, le caractère civilisateur du zapatisme s'enracine dans une extrême sensibilité à ce qui fonde la problématique morale des

révolutions et des mouvements sociaux, ainsi que dans la « découverte d'une valeur extraordinaire: la dignité »

Si l'on reconnaît l'exceptionnelle singularité et nouveauté du zapatisme, il faut aussi examiner les enseignements que les mouvements sociaux contestataires et les forces progressistes d'Amérique latine pourraient tirer de l'expérience et de certaines thèses avancées par l'EZLN. (...)

Société civile et démocratie

Le zapatisme a introduit une innovation radicale dans les conceptions théoriques de la gauche, faisant souffler une brise rafraîchissante sur les dogmes poussiéreux et sur les sages catégories analytiques. Il nous paraît d'autant plus pertinent de soulever un certain nombre de problèmes inhérents aux innovations théoriques dont est porteuse la guérilla zapatiste.

Dans diverses interventions de Marcos et dans de nombreux documents de l'EZLN apparaissent des références réitérées à « l'humanité » et à « la société civile », ou encore des expressions comme « la démocratie de tous », et d'autres du même genre. La Deuxième déclaration de la Selva Lacandona (1994) lance un appel émouvant à la société civile pour « qu'elle s'organise sous les formes qu'elle considère pertinentes afin de pouvoir assurer le passage à la démocratie dans notre pays ». Des affirmations similaires réapparaissent sous une forme plus marquée dans la Cinquième déclaration de la Selva Lacandona (1998): « La société civile nationale a constitué le facteur fondamental qui a permis que les justes revendications des zapatistes et des indigènes de tout le pays continuent à être portées par des mobilisations pacifiques. »; « c'est maintenant l'heure de la société civile nationale et des organisations politiques et sociales indépendantes »; « nous voulons la démocratie, la justice et la liberté pour tous. » (...) Des expressions prisées des zapatistes, comme « l'humanité » ou « la société civile » peuvent induire de sérieuses équivoques, voire conduire à des échecs catastrophiques si, au-delà de l'agitation et de la propagande, elles se transforment en catégories interprétatives de la réalité politique et en phares illuminant les ténèbres de la conjoncture.

Examinons quelques-unes des interrogations que cela suscite.

- a) Sur « la société civile ». Quel est le rôle des classes sociales et de leurs affrontements au sein de « l'humanité » et de la « société civile »? Peut-on raisonnablement supposer que les zapatistes adhèrent aux thèses qui postulent que les classes sociales ont disparu dans le capitalisme globalisé et que leurs antagonismes se sont ainsi évaporés dans l'atmosphère diaphane de la « société réseau »? Absolument pas. Pourtant, le rejet salutaire par les zapatistes de certaines des tristement célèbres thèses du « marxisme officiel » qui prévalait en Union soviétique – la réduction des contradictions sociales à la

lutte des classes, au mépris de toutes les autres dimensions, qui a fait tant de mal en Amérique latine – ne devrait pas se faire au prix d'une attitude éclectique face aux conceptions incontestablement « pré-marxistes » des théoriciens du « post-capitalisme », niant la réalité des classes sociales et de l'exploitation capitaliste. Si les turbulences de la fin du xx^e siècle ont confirmé quelque chose, c'est que le cours du processus historique a largement validé les réalités mises au jour très tôt par Marx et Engels dans le *Manifeste communiste*, et que l'importance stratégique des classes sociales, loin de s'étioler, n'a fait que s'affirmer tout au long du xx^e siècle². De ce fait, des invocations génériques du style de celles que nous examinons ici pourraient devenir des obstacles majeurs quand il s'agit de caractériser de façon pertinente les situations où se développent les antagonismes entre les mouvements contestataires et les « forces de l'ordre ». Les latifundistes du Chiapas et les paramilitaires qui perpétuent par la violence la sujétion de l'indigène ne font-ils pas partie de « l'humanité » et de la « société civile »? Et que dire des grandes entreprises qui s'emploient à chasser les paysans de la selva Lacandona? La « société civile » serait-elle un concept qui sublimerait la division entre exploités et exploités? Nous ne pensons pas que les zapatistes aient la moindre hésitation sur ces questions, mais la légèreté avec laquelle ils recourent à certaines expressions sème la confusion et pourrait avoir des effets particulièrement négatifs pour l'avenir de la gauche dans nos pays.

- b) Sur la démocratie. On peut se demander si ne se glissent pas, dans le discours zapatiste, des éléments qui relèvent d'une conception de l'État et de la démocratie propres au libéralisme politique. On ne perçoit pas toujours, en effet, une conscience claire que la démocratie est une forme d'État et que, dans le capitalisme – et plus largement, dans une société de classes – même la plus évoluée des démocraties ne sera rien d'autre qu'un pacte par lequel les classes inférieures abdiquent leur droit à la révolution et négocient – dans des conditions plus ou moins favorables, en fonction d'un rapport de forces historiquement déterminé – les modalités de leur propre exploitation. La théorie politique marxiste met ainsi en lumière que la démocratie contient aussi son contraire, c'est-à-dire une dictature de classe. Les méthodes et l'appareil institutionnel et légal par lesquels la minorité propriétaire des moyens de production établit son pouvoir sur la majorité des dépossédés peuvent respecter, jusqu'à un certain point, certains droits et garanties constitutionnelles (il ne s'agit certes pas d'un détail ou d'une simple « formalité »). Mais cela ne change en rien la nature despotique d'un ordre politique où les minorités s'imposent systématiquement aux majorités. Aristote affirmait déjà que, les pauvres étant toujours en plus grand nombre, il ne s'agit pas d'une simple question arithmétique mais d'une question sociale, autrement dit de la façon dont une

classe dominante s'érige au-dessus de tous en usant de méthodes démocratiques. Dans la tradition libérale, au contraire, la démocratie se vide de tout contenu égalitaire et émancipateur, pour se réduire à l'abstraction fétichisée d'une pure procédure administrative. C'est ainsi que, véritable apothéose du non-sens, Joseph Schumpeter a pu écrire, au milieu du siècle dernier, que la démocratie est une méthode de prise de décisions par laquelle la communauté peut décider « démocratiquement » s'il convient de persécuter les chrétiens, de condamner les sorcières au bûcher, ou d'exterminer les juifs. Réduite à une procédure ou à une méthode, la démocratie est indifférente aux contenus des décisions et aux valeurs qui les fondent. Tel est l'héritage lamentable que nous a laissé le fondateur du libéralisme politique contemporain, dont l'influence s'est exercée durablement sur le savoir conventionnel des sciences sociales et singulièrement de la science politique. Pour résumer : l'État est avant tout un « pacte de domination de classe », et cela vaut autant pour les pays capitalistes de la périphérie régulièrement soumis à de brutales dictatures que pour les plus développés où, selon Lénine, la démocratie bourgeoise est la « formule la mieux adaptée » pour imposer la domination d'une classe, ou d'une alliance de classes, sur les autres. C'est pourquoi un projet se proposant de construire une « démocratie universelle » – où oppresseurs et opprimés cohabitent pacifiquement ? – ne saurait constituer une perspective suffisamment solide pour orienter l'action des acteurs sociaux du changement et assurer la transformation structurelle de l'Amérique latine.

La question du pouvoir et « l'illusion étatique »

« Le cœur de ce qui est nouveau dans le zapatisme – affirme Holloway – réside dans le projet de changer le monde sans prendre le pouvoir. » Dans une formulation plus vaste, les zapatistes affirment : « Il n'est pas nécessaire de conquérir le monde. Il nous suffit de le reconstruire. ». Pour Holloway, le zapatisme permet à la gauche de dépasser « l'illusion étatique », obstacle doctrinaire d'une vieille conception étatico-centriste de la révolution qui assimilait celle-ci à « la conquête du pouvoir étatique et à la transformation de la société par l'État ». Selon lui, la controverse marxiste classique qui opposait tenants de la réforme et partisans de la révolution recouvrait, au-delà des différences patentes, un accord fondamental quant au caractère étatico-centriste du processus révolutionnaire : « Le grand apport des zapatistes aura été de rompre le lien entre révolution et contrôle de l'État ». Plusieurs objections peuvent être soulevées contre cette affirmation.

Il faut d'abord relever un élément de toute première importance sur lequel insiste Holloway : c'est le capitalisme lui-même qui a développé un modèle d'organisation de plus en plus étatico-centriste. Si, dans la pensée marxiste classique on peut relever clairement une tendance étatico-centriste – plus ou

moins marquée selon les cas – cela obéit à deux causes.

D'abord le marxisme, en tant que théorie, reproduit dans la sphère de la pensée les événements, les processus et les structures existant dans la réalité. Ensuite, il ne peut pas, en tant que théorie, être immunisé contre les influences qu'exerce sur les forces contestataires la forme prédominante d'organisation des oppresseurs. Cette dimension a été perçue avec une singulière lucidité par des théoriciens et des protagonistes aussi éminents que Lénine et Gramsci, mais aussi par des analystes non-marxistes comme le sociologue allemand Georg Simmel. Si un système comme le capitalisme accentue sans cesse le rôle de l'État dans la perpétuation de ses conditions de domination, il ne semble pas très raisonnable que ses adversaires passent outre ce caractère pour concentrer leurs efforts dans d'autres directions. Comment ignorer, en effet, l'importance du rôle de l'État dans l'accumulation capitaliste, dont le cycle s'est accéléré à partir de la grande dépression de 1929, pour conduire à une évidente « étatisation » du processus d'accumulation ? Ce phénomène a mis en lumière un trait essentiel de l'État capitaliste en tant qu'organisateur de la domination de la classe capitaliste et, simultanément, de désorganisateur des classes dominées.

Même si dans les pays de la périphérie l'État s'est dans une large mesure affaibli, à la merci des oligarchies qui contrôlent les « marchés », il a pourtant continué d'assurer fidèlement les deux fonctions soulignées. Un mouvement révolutionnaire anticapitaliste qui ignorerait un aspect aussi fondamental, aurait beaucoup de mal à se situer à la hauteur des circonstances si la dynamique des luttes sociales le confronte à des choix draconiens dans une conjoncture critique. Le capitalisme contemporain mène une croisade théorique contre l'État, alors qu'en pratique il ne cesse de développer ses moyens et de lui assigner de nouvelles tâches et de nouvelles fonctions. En réalité, « l'illusion étatique » semble bien plus se nicher dans les conceptions qui, faisant fi des évidences, refusent de distinguer la rhétorique anti-étatique de la pratique étatisante du capitalisme « réellement existant », et de saisir la dimension stratégique renforcée que l'État revêt comme garant de la continuité de la domination capitaliste.

Les limites de cette conception deviennent plus criantes encore quand Holloway y incorpore une thèse très proche de la pensée néo-libérale, postulant que « les États ne sont pas les centres de pouvoir présentés dans les théories étatico-centristes de Rosa Luxemburg et Bernstein ». Cette analyse culmine dans l'affirmation de la prétendue disparition du capital national et son remplacement par un capital global qui n'aurait plus pour base les États-nations et opérerait dorénavant en s'appuyant sur les structures que lui offre la mondialisation de l'économie. Nous avons présenté ailleurs les preuves irréfutables démontant les erreurs radicales qui président à cette thèse et les préjugés considérables qu'elle

pourrait porter à un mouvement révolutionnaire qui la ferait sienne. L'idée que les principaux acteurs de la scène économique mondiale, les « méga-corporations », auraient acquis une totale autonomie vis-à-vis de toute base nationale n'est rien d'autre qu'une légende néo-libérale, démentie sans appel par les données concernant le monde de l'entreprise d'aujourd'hui. Comment concilier le caractère prétendument « post-national » des grandes corporations « globales » avec le fait que moins de 2 % seulement des membres des directeurs des méga-corporations américaines et européennes sont étrangers, et que plus de 85 % de leurs développements technologiques se situent dans leurs frontières « nationales » ? Quelle que soit l'étendue de leurs opérations, Boeing ou Exxon sont des firmes nord-américaines, tout comme Volkswagen et Siemens sont allemandes, Toyota et Sony japonaises. Quand un gouvernement menace leurs intérêts, quand un concurrent « déloyal » met en cause leur situation dominante sur le marché, ce n'est pas le Secrétaire général de l'ONU ou le Conseil de sécurité qui prennent les choses en main, mais bien les ambassadeurs des États-Unis, de l'Allemagne et du Japon qui essaient de protéger « leurs » entreprises. L'expérience de l'Argentine des années quatre-vingt-dix est, de ce point de vue, très édifiante.

Noam Chomsky cité une enquête publiée par la revue *Fortune* où les cent principales firmes transnationales du monde, sans exception, ont déclaré avoir bénéficié, sous une forme ou sous une autre, des interventions en leur faveur des gouvernements de « leur pays » et où 20 % d'entre elles reconnaissent avoir échappé à la banqueroute grâce à des subventions et des prêts divers consentis par « leurs gouvernements ». Dans la même lignée, Ellen Meiksins Wood écrivait il y a peu que « derrière chaque corporation transnationale, il existe une base nationale qui dépend de l'État local pour assurer sa viabilité et d'autres États qui lui donnent accès à de nouveaux marchés et à une nouvelle force de travail ». En conclusion, « le nœud de la globalisation réside dans ce que la concurrence n'oppose pas seulement – et même pas principalement – des entreprises individuelles, mais bien des économies nationales. C'est ce qui fait que l'État-nation a acquis de nouvelles fonctions en tant qu'instrument de cette concurrence. » (Meiksins Wood, 2000, p. 116). Voilà pourquoi les États-nations continuent à jouer un rôle de premier plan dans le capitalisme contemporain. La mondialisation, bien loin d'être un résultat « naturel » ou spontané du système est, au contraire la conséquence voulue des politiques d'État des capitalismes métropolitains. Il serait bien imprudent de l'ignorer. (...)

On ne peut pas davantage accepter la thèse de « l'illusion du pouvoir » selon laquelle il serait désormais nécessaire de renoncer à la conquête du pouvoir politique. « Notre projet n'est pas de devenir puissants, dit Holloway, mais de dissoudre les rapports de pouvoir. » Admettons cette hypothèse. Comment se

dissolvent alors les rapports de pouvoir qui, comme au Chiapas, par exemple, ont condamné les peuples premiers à plus de cinq cents ans d'oppression et d'exploitation ? Peut-on raisonnablement supposer que les bénéficiaires d'un système follement inhumain et injuste – les latifundistes, les paramilitaires, les caciques locaux, etc. – reconnaîtront en grands seigneurs leur défaite face à la société civile, et accepteront de dissoudre leurs structures de pouvoir sans opposer une résistance acharnée ?

Les zapatistes ont mille fois raison quand ils dénoncent l'illusion selon laquelle il suffirait de prendre le pouvoir pour réaliser les formidables changements à l'ordre du jour de la révolution. L'échec sans appel du sandinisme au Nicaragua – une conquête du pouvoir qui ne fut pas suivie d'une transformation révolutionnaire et s'est vite corrompue par un processus de dégénérescence bureaucratique – est aussi riche de leçons que serait impardonnable l'erreur de ne pas entendre l'avertissement des zapatistes. Mais on ne combat pas le réductionnisme de ceux pour qui la prise du pouvoir suffirait réaliser le projet révolutionnaire en commettant une erreur symétrique consistant à prétendre que la question du pouvoir ne se pose plus.

Rebelles ou révolutionnaires ?

Le charme discret de « l'anti-politique »

Dans une interview réalisée par Scherer García et publiée dans la revue *Proceso*, Marcos se définit – et définit le zapatisme – en ces termes : « Nous nous considérons plutôt comme des rebelles qui veulent des changements sociaux. La définition classique du révolutionnaire ne nous convient pas. » Et il ajoute : « Le révolutionnaire tend à devenir un politique alors que le rebelle social reste un rebelle social. Si Marcos ou le zapatisme se transformait en un projet révolutionnaire, c'est-à-dire en quelque chose comme un acteur politique au sein de la classe politique, alors le zapatisme perdrait toute capacité de proposition alternative. »

Voilà une affirmation pour le moins curieuse. Comment penser, en effet, construire un monde nouveau sans que cette entreprise ne prenne la forme – objectivement, indépendamment de la volonté de ses protagonistes – d'un projet révolutionnaire ? N'en déplaise aux catéchistes de l'ultra-gauche, on peut difficilement expliquer les révolutions par la conscience qu'en ont leurs acteurs ou par les propositions de leurs dirigeants. La dialectique de l'histoire – « la ruse de la raison » pour Hegel ou la « fortune » pour Machiavel – fait qu'elles sont souvent le résultat imprévu (et même, parfois, indésirable) de certains conflits dans une conjoncture politique déterminée. Les gueux qui ont pris d'assaut la Bastille savaient-ils que ce serait l'acte fondateur d'une révolution qui allait anéantir l'*Ancien régime* ? Les ouvriers et les paysans qui ont

engagé la longue marche avec Mao savaient-ils que le socialisme les attendait au détour du chemin ? Le Mouvement du 26 juillet voulait renverser Fulgencio Batista, mais pensait-il aussi construire une société socialiste ? Et que dire des ouvriers, des paysans et des soldats qui ont pris d'assaut le Palais d'hiver des tsars à Saint-Pétersbourg en février 1917 ?

Comment se pourrait-il donc que les exigences des zapatistes – terre, travail, logement, liberté, démocratie, autonomie des communautés, etc. – soient vues par le pouvoir autrement que comme un appel virulent à la révolution, comme un encouragement à la sédition qu'il faut réprimer avec toute la vigueur de la loi ? On ne peut pas ignorer le rapport dialectique entre rébellion, réforme et révolution, selon laquelle un incident mineur peut, dans des circonstances déterminées, devenir le détonateur d'un processus révolutionnaire. Rappelons-nous encore que, pour les classes dominantes, il ne saurait y avoir de « demandes raisonnables » venant d'en bas, et moins encore du Chiapas.

Alors que les extorsions commises par les grandes entreprises et leurs menaces de putsch sont valorisées par l'idéologie dominante comme une exigence légitime des « forces du marché », les revendications les plus élémentaires des opprimés sont automatiquement dénoncées comme irrationnelles, insensées, irresponsables, et méritant à ce titre des châtiments exemplaires.

Un objectif irréprochable

L'argumentation de Marcos est irréprochable quand elle cherche comment éviter une nouvelle distorsion des processus révolutionnaires. Mais il déclare « qu'un révolutionnaire se propose avant tout de changer les choses par en haut, et non par en bas, comme c'est le cas d'un rebelle social. Le révolutionnaire a pour objectif d'organiser un mouvement, de prendre le pouvoir et de transformer les choses par en haut. Le rebelle social organise les masses et, par en bas, œuvre au changement sans avoir à se poser la question de la prise du pouvoir. ». Mais la déviation bureaucratique de la révolution – particulièrement flagrante dans le cas soviétique – exprime précisément la capitulation de sa direction et l'épuisement de l'élan révolutionnaire. Autrement dit, prétendre transformer les choses par en haut, c'est entériner l'épuisement de la révolution. Pourquoi prendre pour paradigme de « la révolution » ce qui est de toute évidence son échec ? Une révolution pilotée « par en haut », c'est tout sauf une révolution socialiste ou anticapitaliste. Elle s'apparente plutôt à ce que Gramsci appelait une « révolution passive » ou, ce qui revient au même, à une contre-révolution.

Et comment fait donc notre rebelle social pour organiser les masses et transformer la réalité par en bas sans susciter une riposte violente de ceux d'en haut ? On pourrait défendre le projet historique d'une société nouvelle en faisant l'économie d'un dispositif stratégique aussi important que l'État ? Si tel

était le cas, comment expliquer que l'EZLN n'ait pas encore obtenu l'inscription dans la loi du droit des communautés indigènes à une pleine autonomie, alors que la stratégie de transformation « par en bas » des zapatistes bénéficie d'une légitimité impressionnante ? Sans doute faut-il y voir une sanction concrète du fait que, contrairement à ce que prétend la rhétorique anti-État, l'État-nation reste un élément crucial du capitalisme contemporain.

Se proposer la conquête du pouvoir peut s'avérer compliqué et dérangeant, mais écarter toute discussion à ce sujet ne fait pas progresser d'un millimètre la marche de l'histoire. Cela risque au contraire de signifier un pas de plus en arrière.

Il faut aussi relever une certaine idéalisation du « rebelle social ». L'histoire de l'Amérique latine regorge de dirigeants sociaux qui, bénéficiant d'une légitimité considérable et nullement usurpée, se sont retrouvés la proie des mécanismes subtils de cooptation, d'assimilation et d'intégration dont la société bourgeoise est prodigue. Cette conception du rebelle social suppose une vérité axiomatique postulant l'incorruptibilité des dirigeants sociaux face à la corruptibilité absolue des politiques. Cet axiome est indéfendable. L'histoire de la révolution mexicaine et de l'État priiste témoigne de l'énorme capacité de l'establishment à recruter dans ses rangs certains des plus brillants dirigeants sociaux issus des classes et des couches subalternes. Comme on le dit au Mexique, avant d'être « charro » (bureaucrate d'une organisation sociale incorporée à l'appareil de domination de la classe dominante) il faut avoir été dirigeant social et pouvoir compter sur un appui de la base. « L'anti-politique » du zapatisme est dangereuse. Il s'agit d'une grave erreur, a fortiori pour un mouvement visant à rien moins que de construire un monde nouveau ; cette erreur s'apparente sémantiquement au prêche néolibéral qui fulmine contre la politique considérée comme un « bruit » ou une « externalité négative » nuisible au fonctionnement serein des marchés. Il flotte, de ce point de vue, dans le propos des zapatistes une certaine satanisation de la politique et de l'État conforme au *Zeitgeist* de notre époque, dominée par un sens commun patiemment édifié par le néolibéralisme.

L'EZLN est devenue, dès son apparition, un des emblèmes les plus beaux et les plus nobles des résistances et des luttes contre le néolibéralisme, contre la dictature des marchés et contre toute forme d'oppression. Le zapatisme a fait montre d'une efficacité impressionnante comme mouvement de transformation qui met en cause l'ordre des choses existant. Il faut éviter – comme cela s'est produit en diverses occasions – qu'un mouvement emblématique, incarnant les aspirations universelles de l'humanité, soit sacralisé, ses dirigeants transformés en prophètes et ses paroles élevées au rang de dogmes indiscutables. Ni l'hérésie, ni l'abnégation et les souffrances des communautés indigènes et

paysannes zapatistes, ni le dévouement de ses dirigeants au service d'un projet de rédemption universelle ne devraient conduire à une acceptation religieuse de tout ce qui émane de l'EZLN. Cette attitude serait totalement contraire aux enseignements les plus profonds et les plus permanents du zapatisme. Mais l'histoire des luttes sociales et du socialisme en Amérique latine a donné des témoignages plus que convaincants de notre irrésistible tendance à « être plus papiste que le pape », à défier les dirigeants, et à convertir leurs déclarations en révélations divines. C'est ce qui s'est produit avec la révolution cubaine et, dans une moindre mesure, avec le sandinisme. Soyons convaincus que l'exercice de la critique est la meilleure manière pour nous de contribuer au succès de la lutte émancipatrice du zapatisme.

Il faut aborder avec audace les nouveaux défis qu'impose la situation présente, où les anciennes façons de « faire de la politique » – l'avant-gardisme, l'apparatisme et bien d'autres « ismes » encore – ont démontré une nouvelle fois leur irrémédiable inutilité. Mais il ne faut pas chercher une issue dans « l'anti-politique » ou dans l'invocation romantique de la société civile, de l'humanité et de la démocratie ; pas plus que dans la vacuité du discours post-moderne sur « les nouvelles modalités de l'action politique » qui n'est rien d'autre qu'un cache-sexe dissimulant la dictature des marchés.

Bibliographie

- Arguedas, Sol (compilatrice) (1999). *Chiapas en el mundo actual. Diálogo académico en el CRIM-UNAM*. Cuernavaca : CRIM.
- Borón, Atilio A. (1997). *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. Buenos Aires : service de publications du CBC.
- Borón, Atilio A. (1999). « Pensamiento único y resignación política. Los límites de una falsa coartada », dans Atilio A. Borón, Julio Gambina et Naún Minsburg (compilateurs), *Tiempos Violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*. Buenos Aires : CLACSO/Eudeba.
- Borón, Atilio A. (2000). *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica.
- Holloway, John (2001). « El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina », *OSAL* n° 4, juin. Buenos Aires.
- V. I. Lenin. « Septième congrès extraordinaire du PC (b) de Russie », *Œuvres choisies*.
- Meiksins Wood, Ellen. (1998). « The Communist Manifesto 150 years later »,

in *Karl Marx and Friedrich Engels, The Communist Manifesto*. New York : Monthly Review Press.

Meiksins Wood, Ellen. (2000). « Trabajo, clase y estado en el capitalismo global », *OSAL* n° 1, juin. Buenos Aires.

Scherer García. « La entrevista insólita », *Proceso*, n° 1271, 11 mars (p. 11-16). Buenos Aires.

Schumpeter, Joseph A. (1942). *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York : Harper and Row.

Traduit de l'espagnol (Argentine) par Robert March

1 Voir A. Borón, 1997 : chap. 2 et 5 ; Borón, 2000 : chap. 6.

2 Voir Borón, 2000 : chap. 1 ; Meiksins Wood, 1998.