

## Jérôme Baschet

Historien, EHESS (Paris) et Universidad Autonoma de Chiapas (Mexique)  
Auteur de *L'Étincelle zapatiste – Insurrection indienne et résistance planétaire* (Denoël, 2002)

### Du guévarisme au refus du pouvoir d'État: les zapatistes et le champ politique

**Le soulèvement zapatiste, qui a secoué le Mexique à partir du 1<sup>er</sup> janvier 1994**, compte sans doute parmi les mouvements de résistance les plus significatifs de la décennie passée, et la Rencontre Intercontinentale pour l'Humanité et contre le Néolibéralisme organisée dans les montagnes chiapanèques en 1996 peut être tenue pour l'un des premiers signes d'une reprise de la mobilisation internationale dont Seattle est une étape décisive<sup>1</sup>. L'EZLN (Armée zapatiste de libération nationale) n'a produit aucun traité ou essai théorique, mais ses prises de positions – communiqués, discours ou interviews – comportent une critique de ses propres origines (une organisation guévariste « avec toute la tradition des guérillas latino-américaines des années soixante, groupe d'avant-garde, idéologie marxiste-léniniste, qui lutte pour la transformation du monde et cherche à prendre le pouvoir en une dictature du prolétariat », ainsi que la définit le sous-commandant Marcos<sup>2</sup>). Le résultat est un étrange « cocktail » dans la formation duquel a joué un rôle décisif la transmutation du « foco guerrillero » en une organisation des communautés indigènes chiapanèques, ainsi que la revendication d'une filiation avec les luttes de la révolution mexicaine et en particulier d'Emiliano Zapata. Au mouvement zapatiste apparu au grand jour en 1994, aucune des étiquettes politiques antérieurement disponibles ne convient, comme l'admet son porte-parole (« lorsqu'on me demande: qu'est-ce que vous êtes? Marxistes, léninistes, castristes, maoïstes ou quoi?, je ne sais pas. Vraiment, je ne sais pas. Nous sommes le produit d'une hybridation, d'une confrontation, d'un choc, dans lequel – heureusement, je crois – nous avons perdu »). L'EZLN revendique ainsi l'indéfinition comme une vertu politique destinée à contrer les dérives dogmatiques et à favoriser la convergence des différences. Certes, une telle indéfinition ne saurait être que relative et n'est pas sans limites; mais sans doute est-elle particulièrement adaptée à un

moment de reprise et de recomposition des mouvements de résistance. C'est ainsi en tout cas – non sans risque de se transformer en cette « auberge espagnole » que certains raillent volontiers – que le mouvement zapatiste a pu s'attirer la sympathie ou le soutien actif d'individus et de groupes venus d'horizons forts différents. On a vu converger vers lui, tant au plan national qu'international, des marxistes-léninistes (plus ou moins orthodoxes), des trotskistes (dont la plupart des organisations mexicaines se sont fondues dans le Front Zapatiste de Libération Nationale, organisation civile créée à l'initiative de l'EZLN en 1997), des libertaires, des socio-démocrates ainsi que des individus sans appartenance, voire sans formation politique antérieure.

On se propose ici de mettre en évidence les aspects du mouvement zapatiste qui suscitent l'intérêt conjoint de différentes tendances marxistes et libertaires et qui constituent effectivement un terrain pertinent pour la recherche de convergences entre elles. Ce bref examen peut s'ordonner autour de deux aspects principaux: la question de l'État et de l'autonomie; celle du statut de l'organisation et de ses pratiques. On se limitera pour l'essentiel à l'exposé des positions zapatistes, la place manquant ici pour définir avec précision le processus de constitution de ces conceptions et pour établir les différents canaux qui ont pu favoriser leur apparition. Au reste, on croit apercevoir que c'est principalement la critique de sa propre tradition marxiste-guévariste, en un moment historique marqué par l'implosion finale d'un « socialisme réel » qui depuis longtemps n'avait plus rien de réellement socialiste, qui conduit l'EZLN à un rapprochement avec des positions libertaires.

#### Le refus de la prise du pouvoir et la construction de l'autonomie

L'une des affirmations zapatistes qui a le plus surpris et qui a donné lieu à de vifs débats est le refus insistant de la prise du pouvoir<sup>3</sup>. Quel est l'objectif du soulèvement?, se demande Marcos dès le 2 février 1994: « la prise du pouvoir? Non, une chose à peine plus difficile: un monde nouveau ». Puis, dans la convocation à la Rencontre intercontinentale: « Il n'est pas nécessaire de conquérir le monde. Il suffit que nous le fassions neuf. Nous-mêmes ». L'objectif de l'EZLN est « la construction d'une pratique politique qui ne cherche pas la prise du pouvoir mais l'organisation de la société », principe également assumé par le Front zapatiste, qui entend être une « force politique qui ne soit pas un parti politique. Une force politique qui puisse organiser les demandes et propositions des citoyens (...) Une force politique qui ne lutte pas pour la prise du pouvoir politique, mais pour une démocratie dans laquelle celui qui commande, commande en obéissant », une force enfin dont les membres ne briguent ni poste gouvernemental, ni charge d'élection populaire. Afin d'éviter bien des malentendus, on croit devoir faire l'hypothèse que

lorsque les zapatistes disent refuser la prise du pouvoir, ils ne préconisent nullement une désertion du champ politique, mais écartent la perspective d'une lutte, tant militaire qu'électorale, pour la conquête du pouvoir d'État. Ils ne négligent pas la question du pouvoir en général et de l'État en particulier, et admettent même la nécessité des partis politiques, des élections et d'une organisation du pouvoir, tout en précisant que leur rôle comme zapatistes n'est pas d'intervenir directement dans ce champ. Du reste, la création, à partir de décembre 1994, de 39 municipes autonomes zapatistes dont on ne saurait nier qu'ils constituent une forme de gouvernement fortement structurée établit en toute évidence que les zapatistes sont soucieux de construire de nouvelles structures de *pouvoir politique*.

La désertion de la sphère étatique s'exprime au moins de deux manières, selon le contexte considéré. Dans le moment actuel, les zapatistes semblent admettre que le pouvoir d'État reste une affaire de spécialistes (les partis politiques), tandis que la tâche d'une organisation zapatiste et de la société civile en général consiste « non à vaincre le gouvernement et à en mettre un autre », mais à « ouvrir un espace de lutte politique où la majorité des gens puisse exercer une participation politique », à contrôler le pouvoir et à faire pression sur lui pour obtenir la satisfaction des revendications populaires. Le Pouvoir continue alors d'exister comme une instance séparée, qu'il s'agit cependant de réduire peu à peu à un rôle d'instrument soumis à la volonté collective : « Nous voulons participer directement aux décisions qui nous concernent, contrôler nos dirigeants, quelle que soit leur filiation politique et les obliger à commander en obéissant. Nous ne luttons pas pour la prise du pouvoir, nous luttons pour la démocratie, la liberté et la justice ». D'autre part, dans une perspective de transformation sociale plus poussée, il s'agit de repenser l'organisation politique en la construisant depuis la société elle-même, de telle sorte que celle-ci s'empare directement de toutes les actions politiques à sa portée. L'autonomie est le nom donné à cette logique d'auto-organisation de la société. Si l'autonomie revendiquée par l'EZLN est d'abord une manifestation du droit à l'autodétermination des peuples indigènes leur permettant l'exercice de droits propres, dans le cadre national, et la mise en place de normes spécifiques d'organisation collective, elle consiste plus largement à « construire des instances autonomes qui, sans être exclusivement indigènes, font partie de la structure de l'État et rompent avec le centralisme ». L'autonomie est ainsi conçue « dans le contexte d'une lutte nationale beaucoup plus ample et diverse, comme un élément de *l'autonomisation de la société civile dans son ensemble* ». Forme d'organisation politique décentralisée et participative valant pour tous les Mexicains, l'autonomie zapatiste aboutit à la destruction de la séparation hiérarchique entre gouvernants et gouvernés (« entre la société politique d'une côté et la société civile de

l'autre », placée « en dessous de cette société politique et sans pouvoir participer à la prise de décision »), c'est-à-dire à l'auto-gouvernement de la société l'emportant sur la logique du pouvoir d'État. Les zapatistes semblent donc avancer deux propositions distinctes quoique compatibles : d'un côté, le maintien d'un appareil d'État que la société contrôle *de l'extérieur* en l'obligeant à lui obéir ; de l'autre, l'auto-organisation de la société qui reconstruit d'elle-même et par en bas des formes d'organisation politique nouvelles. On peut comprendre qu'il s'agit de promouvoir simultanément ces deux perspectives : la première se confronte aux formes existantes de l'État ; la seconde se déploie dans la rupture rebelle, en terre zapatiste ou ailleurs, et gagne ainsi du terrain sur la première. Ce rejet de la prise du pouvoir d'État et ce désir de reconstruire la pratique politique d'une autre manière font écho au zapatisme des années 1910. On connaît l'épisode de l'entrée dans Mexico des forces villistes et zapatistes en décembre 1914 et la scène où Villa et Zapata prennent place tour à tour dans le fauteuil présidentiel, simplement « pour voir comment ça fait », selon leurs propres paroles. Leur dialogue à Xochimilco, quelques jours auparavant, indique clairement leur refus d'assumer le pouvoir central, et l'idée que, pour eux, la tâche pertinente consiste plutôt à contrôler les gouvernants et à fortifier localement l'organisation du mouvement social. Au reste, si Zapata quitte Mexico, c'est pour mieux contribuer au succès des luttes paysannes dans son état de Morelos. Là, s'impose non seulement une réforme agraire, mais aussi une ample révolution sociale, menée sur la base d'une auto-organisation des villages combinée avec la direction du quartier général politique et militaire de Zapata, faisant office de gouvernement de Morelos et sachant prendre des décisions dans tous les domaines<sup>4</sup>. Le cri de « Terre et liberté » synthétise ce double aspect, puisque le second terme se réfère au souci, si important pour Zapata, d'instaurer des Municipes Libres où puisse s'exercer un pouvoir des villages destiné à se fédérer au niveau des districts et à converger vers les décisions du quartier général zapatiste (soit, pour l'essentiel, la revendication que l'EZLN prolonge sous le nom de municipes autonomes). On peut comprendre ainsi la posture des néo-zapatistes : pas plus pour eux que pour Zapata, le refus de la prise du pouvoir d'État ne signifie le renoncement à une lutte politique ni à la perspective d'une organisation nouvelle du pouvoir.

En second lieu, la position de l'EZLN peut être considérée comme une critique (en acte plutôt qu'explicitée théoriquement) de l'héritage révolutionnaire d'inspiration léniniste (y compris le guévarisme). Les zapatistes voient clairement le risque d'une vision jacobine, sans doute pertinente s'agissant de la bourgeoisie de la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, mais dangereuse si elle conduit à une identification du prolétariat à la bourgeoisie du point de vue de la saisie révolutionnaire du pouvoir. Cette conception fait de la prise du pouvoir d'État la clé du

processus révolutionnaire et l'instrument quasi exclusif d'une transformation de la société renvoyée finalement à une seconde étape qui se fait toujours attendre. La valeur critique du refus zapatiste de la prise du pouvoir est indiquée nettement par cette affirmation: « nous avons pensé qu'il fallait reformuler le problème du pouvoir, ne pas répéter la formule selon laquelle pour changer le monde il est nécessaire de prendre le pouvoir et, une fois au pouvoir, alors oui, on organisera le monde comme il lui convient le mieux, c'est-à-dire comme il me convient le mieux à moi qui suis au pouvoir ». Si Marx déjà, après la Commune de Paris, mettait en garde contre les dangers d'une reproduction du modèle bourgeois de l'État et insistait sur sa nécessaire destruction, la critique est plus nécessaire encore après les égarements auxquels l'obsession étatiste a conduit les efforts révolutionnaires du xx<sup>e</sup> siècle. De fait, l'expérience historique atteste que le schéma mentionné plus haut entraîne une excroissance démesurée de l'État qui étouffe la société, impose sa propre conservation comme objectif primordial et devient le plus sûr rempart contre toute véritable révolution sociale. C'est pourquoi les zapatistes, soucieux de se prémunir contre l'obsession de la prise du pouvoir et la vision d'un processus révolutionnaire se construisant par en haut, déplacent la question du contrôle de l'État vers celle de l'organisation de la société engageant par en bas sa transformation.

Mais les positions zapatistes ne sont pas sans contradiction. En effet, en même temps qu'il « critique la surestimation de l'État comme instrument déterminant de la révolution sociale » (K. Korsch), l'EZLN assume l'exigence de libération nationale inscrite dans son nom et affirme son attachement aux concepts de souveraineté et d'indépendance nationales: « les zapatistes pensent que la défense de l'État national est nécessaire face à la globalisation (...) que, au Mexique (attention: au Mexique), la récupération et la défense de la souveraineté nationale font partie de la révolution anti-néolibérale »<sup>5</sup>. Si les avancées du capitalisme néo-libéral poussent l'État-nation à se défaire des obligations nées du compromis keynésien des années trente-soixante-dix, en un strip-tease qui ne lui laisse que le strict minimum sécuritaire, la lutte contre le néolibéralisme suppose une défense de ces acquis. Au sujet de l'attachement zapatiste à l'État-nation, on peut avancer trois remarques. Tout d'abord, en dépit d'un patriotisme ostensiblement affirmé – qui n'a pas été sans provoquer la gêne de bien des sympathisants européens du zapatisme –, il est aisé de voir que le souci zapatiste de la nation n'a rien d'un repli identitaire ou d'une fermeture chauviniste, tant il se combine intimement à une insistante perspective planétaire, invitant à « construire l'internationale de l'espérance » et en appelant à « la dignité, cette patrie sans nationalité qui se moque des frontières »<sup>6</sup>. En second lieu, il convient de rappeler la distinction, nécessaire quoique non sans limites, entre le nationalisme des puissances dominantes,

historiquement associé à l'affirmation des intérêts impérialistes, et le nationalisme subalterne des peuples dominés (celui des mexicains étant tout particulièrement imbriqué au rejet de l'hégémonisme nord-américain).

Surtout, on ne saurait séparer les éléments constitutifs de la posture zapatiste: l'État contre la globalisation néolibérale, mais aussi la société contre l'État. Il ne peut s'agir d'une exaltation absolue du cadre étatique national, puisqu'en même temps l'EZLN repousse l'obsession du pouvoir d'État et revendique, au sein de la nation, la primauté de la société et de son auto-gouvernement. Il n'en faut pas moins affronter la tension entre la critique zapatiste de l'État (au profit de l'auto-organisation de la société) et sa revendication de l'État-nation (face aux périls de la mondialisation). D'une certaine manière, l'EZLN semble ainsi manifester une conscience des ambivalences libératrices/oppressives de l'État-nation: la défense zapatiste de la souveraineté nationale entend tirer parti de ses vertus libératrices (vis-à-vis de l'extérieur), tandis que la revendication d'autonomie s'efforce d'écarter sa dimension oppressive (à l'intérieur). Mais une telle dissociation est-elle possible? S'agit-il d'un effort pour repenser une autre forme d'entité nationale, fondée sur la reconnaissance des différences et non sur un projet homogénéisateur, sur l'autonomie de la société et non sur un pouvoir d'État s'imposant au peuple qu'il est censé représenter? Ou bien est-ce une contradiction irrésolue et insurmontable, les aspects libérateur et oppressif de l'État-nation étant historiquement inséparables? Et la contradiction n'est-elle pas portée à son comble lorsque Marcos affirme que « le lieu du pouvoir est désormais vide (...) Le centre du pouvoir n'est plus dans les États-nations. Il ne sert donc à rien de conquérir le pouvoir »? L'analyse de la mondialisation vient ainsi apporter un nouvel argument à la critique de la centralité étatique des révolutions passées; mais si l'on reconnaît que les États-nations sont voués à n'avoir plus de pouvoir réel, la défense de leur souveraineté n'est-elle pas un combat d'arrière-garde voué à l'échec et de surcroît sans pertinence?

Au total, la réappropriation de l'expérience zapatiste des années 1910, jointe à une critique en acte des révolutions du xx<sup>e</sup> siècle, a conduit l'EZLN à une mise en cause radicale du modèle jacobino-léniniste assimilant le processus révolutionnaire à la prise du pouvoir d'État et à l'usage de celui-ci comme moyen de transformation de la société. En même temps, s'ils font la critique de la représentation et s'ils prônent une transformation sociale se construisant par en bas à travers l'auto-organisation de la société, les zapatistes postulent d'autant moins la perspective d'une abolition immédiate de l'État que leur attachement au nationalisme mexicain et à la tradition des luttes anti-impérialistes de libération nationale les conduit – en lien avec une perspective internationaliste et non sans viser à en transformer la structure interne – à défendre l'État-nation face aux menaces du capitalisme néo-libéral. C'est en

ces termes – contradictions en voie de dépassement ou insurmontables? – que le zapatisme esquisse, sur la question de l'État, un espace de convergence entre courants marxistes et libertaires.

### Une organisation consciente des dangers de l'organisation

Le refus de l'EZLN de se considérer comme une avant-garde, en étroite association avec le refus de la prise du pouvoir d'État, confirme que l'enjeu est bien une critique de l'héritage léniniste. Toute idée d'avant-garde n'est pas nécessairement à rejeter, si l'on entend par là le rôle que peuvent jouer, *commémédiateurs*, les individus ou les groupes parvenus à un degré aigu de conscience de la réalité sociale. Mais lorsque les zapatistes affirment avec insistance, dès janvier 1994 : « nous ne prétendons pas être l'avant-garde historique, une, unique et véritable », ce n'est pas à ce sens-là qu'ils se réfèrent, mais à l'usage dominant de cette notion au cours du xx<sup>e</sup> siècle. Ce qu'ils refusent c'est l'idée d'un parti (ou d'une organisation) d'avant-garde, qui a conduit historiquement à la légitimation d'un groupe dirigeant, de plus en plus séparé de ceux au nom duquel il était censé exercer son pouvoir, et finalement installé au-dessus d'eux. Avant-garde auto-proclamée et éclairée par la connaissance des lois de l'histoire afin de guider le prolétariat vers la réalisation de son destin providentiel, le Parti finit par s'instituer en détenteur exclusif de l'essence révolutionnaire de la classe et en opérateur d'une dictature du prolétariat qui se transforme en dictature *sur* le prolétariat. En rejetant à la fois l'obsession jacobine de la conquête de l'État, la conception de l'organisation comme avant-garde et la notion de dictature du prolétariat (qui, articulée à la précédente, légitime la dérive substitutionniste de l'avant-garde), les zapatistes s'en prennent à un triptyque que l'on peut situer au cœur du léninisme et dont les conséquences ont tragiquement marqué l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle et des espérances révolutionnaires qu'il avait pu nourrir.

Du refus d'avoir « le douteux honneur d'être l'avant-garde des multiples avant-gardes dont nous souffrons » découle une dévalorisation volontaire de l'EZLN comme organisation (que Marcos définit volontiers comme « une sacré pagaille »), non seulement parce qu'elle est une armée – dès 1994, les zapatistes affirment qu'il est exclu que des militaires, fussent-ils les héros de la guérilla, prétendent assumer les charges d'un gouvernement civil –, mais aussi parce qu'elle doit reconnaître que le zapatisme est davantage que l'EZLN (il est « quelque chose qui déjà ne nous appartient plus, qui n'appartient pas à l'Armée Zapatiste de Libération Nationale, qui bien entendu n'appartient pas à Marcos, mais pas davantage aux seuls zapatistes mexicains »). Dans cette proclamation de dessaisissement, joue pleinement la volonté d'inverser la redoutable tendance des partis d'avant-garde à se considérer comme les détenteurs de l'es-

sence de la classe ou du groupe au nom duquel ils sont censés agir. L'EZLN ne prétend pas détenir une vérité exclusive et reconnaît que le mouvement qu'il a suscité a pris forme grâce à de multiples apports extérieurs. Il ne saurait donc s'approprier l'idée même du zapatisme et s'en considérer comme le seul dépositaire légitime. L'organisation existe comme telle, mais la primauté revient au mouvement social qui l'englobe et lui a permis de se développer.

D'autre part, l'objectif de l'EZLN ne saurait être le renforcement du poids politique de l'organisation elle-même, mais l'amplification du mouvement social. Comme organisation, il cherche à favoriser la création d'un espace démocratique permettant à la société de résoudre elle-même ses problèmes, comme il l'indique dès janvier 1994, avant de préciser deux ans plus tard qu'il entend « se convertir en une impulsion pour la transformation radicale de toutes les relations sociales ». Ainsi, les dialogues de San Andrés, à partir d'avril 1995, ne sont pas conçus comme une négociation entre l'EZLN et le gouvernement, mais comme « l'espace du Dialogue National, le forum d'expression tant désiré, où la société mexicaine construit un nouveau projet de nation ». C'est pourquoi l'EZLN, ayant formé une délégation incluant de très nombreux invités représentant d'amples secteurs de la société mexicaine, a surpris en leur affirmant que « la ligne est qu'il n'y a pas de ligne », que l'EZLN est au service de ses conseillers et non le contraire, et qu'il soutiendra les propositions résultant du consensus établi entre eux. Déjà, l'organisation de la Convention Démocratique Nationale, en août 1994, répond à ce principe : offrir à la société mexicaine un espace de discussion, remettre entre ses mains le devoir de transformer le pays, tout en avertissant la CND elle-même que « le droit à se considérer comme représentative » n'est jamais acquis et doit s'éprouver sans cesse dans la réalité des luttes sociales. Non seulement l'EZLN se place en retrait de la réunion qu'il convoque (« nous ne voulons ni ne pouvons occuper le lieu que certains espèrent nous voir occuper, le lieu d'où émanent toutes les routes, toutes les réponses, toutes les vérités »), mais il proclame sa subordination à la CND et plus encore au mouvement social effectif (« A elles [les mobilisations civiles et pacifiques] nous nous subordonnons, y compris au point de disparaître nous-mêmes comme alternative »; puis le 30 août 1996, Marcos interroge la société civile : « Avons-nous cessé d'être utiles? De servir à quelque chose?.. Si désormais prend fin notre moment, alors qu'il en soit ainsi »). Le primat du mouvement social sur l'organisation conduit à limiter le rôle de celle-ci et doit être éventuellement assumé jusqu'à son ultime conséquence : l'auto-dissolution de l'organisation.

Forme pratique du refus théorique de la notion d'avant-garde, l'auto-dévaluation de l'organisation se combine à la critique de la délégation. La lutte contre les dérives de la délégation de pouvoir – point où se nouent la question de l'État et celle de l'organisation –, et en particulier contre le *caudillismo* qui a caractérisé historiquement les mouvements sociaux au Mexique et ailleurs, a

pris plusieurs formes dans l'expérience zapatiste. On mentionnera le recours fréquent à la consultation des bases zapatistes (processus utilisé en plusieurs moments des négociations avec le gouvernement, notamment après le « dialogue dans la cathédrale » de février-mars 1994, et dont la lenteur était bien apte à déconcerter les technocrates au pouvoir), voire de l'ensemble de la société civile mexicaine et internationale (pour savoir si l'EZLN doit se transformer en organisation civile, en août 1995 ; sur les droits et cultures indigènes en mars 1999) ; la valorisation de la discussion en assemblée et la préférence accordée à la recherche d'un consensus plutôt que d'une décision majoritaire (même au prix d'interminables débats, et avec les avantages et les éventuels travers de cette option) ; l'attribution temporaire des charges (point dont la mise en pratique est difficile pour les plus hautes responsabilités) et la révocabilité permanente des dirigeants. Ce sont là les aspects de la pratique zapatiste les plus directement ancrés dans l'expérience des communautés indigènes, c'est-à-dire dans la part la plus positive de leurs usages, qui n'a que peu à voir avec l'image idéalisée et anhistorique que l'on donne trop facilement d'elles, et est bien plutôt le résultat d'une longue histoire de transformations et de luttes.

Le principe du « *mandar obedeciendo* » (commander en obéissant) synthétise la critique zapatiste de la délégation et prend place au centre d'une vision de la politique qui s'exprime amplement à l'intérieur du mouvement indigène. Expérimenté sans doute dès les années soixante-dix au sein des communautés, dans le cadre d'un processus de refondation favorisé par le travail pastoral de l'Église et d'une expansion des luttes (mais aussi en réaction à l'expérience décevante des organisations créées alors, avec l'appui de militants venus des villes, et ayant connu les tristes dérives du *caudillismo*), ce principe est désormais invoqué tant dans la relation entre les membres d'une organisation et ses représentants qu'entre le peuple et le gouvernement. La formulation du *mandar obedeciendo* suggère une relation verticale : il existe des dirigeants qui commandent et tous les individus ne sont donc pas sur un même plan. Mais cette relation est double et réciproque : il n'est légitime de commander que si, ce faisant, on obéit à la volonté générale ; inversement, on obéit seulement si les directives que l'on reçoit sont conformes aux consignes données. Celui qui commande en obéissant devient « le cœur commun » de tous ; il donne forme à la pensée de ceux qui obéissent en lui commandant. La verticalité réciproque du *mandar obedeciendo* n'a donc de sens que dans la mesure où elle fait prévaloir l'horizontalité par laquelle la collectivité parvient à l'accord que les dirigeants doivent mettre en œuvre. Mais, pour autant, on ne croit pas pouvoir affirmer que le *mandar obedeciendo* se résorbe entièrement dans l'horizontalité du consensus, sans quoi on risquerait d'occulter la

dimension hiérarchique du fonctionnement communautaire, que les textes zapatistes assument en mentionnant le rôle de commandement des dirigeants-serviteurs. On dira plutôt que le *mandar obedeciendo* articule la verticalité du commandement et l'horizontalité du consensus.

Cette tension est encore accrue s'agissant de l'EZLN, qui conjoint une armée, qui ne saurait fonctionner autrement que selon des règles strictement hiérarchiques, et des communautés habituées à la discussion collective et à la recherche de l'accord (selon Marcos, l'armée zapatiste est soumise aux décisions du *Comité Clandestino Revolucionario Indígena*, organe civil formé par les représentants indigènes des comités locaux et régionaux). De fait, il existe, au sein de l'EZLN, une contradiction entre l'horizontalité communautaire et la verticalité militaire. Les zapatistes ont sans doute souhaité faire prévaloir l'horizontalité (à travers la dépréciation de la dimension militaire au bénéfice des civils et par l'usage du *mandar obedeciendo*). Mais il est indéniable que le sens de la discipline, le respect suscité par les chefs et la soumission aux ordres venus d'en haut, propres à toute formation armée, a fait sentir ses effets, y compris au sein du zapatisme civil. Et il est même probable que la situation de blocage prolongé induite par les gouvernements mexicains successifs, en obligeant au maintien de la structure militaire dans une position défensive inconfortable, ait provoqué une involution au bénéfice des réflexes verticaux et au détriment de l'horizontalité démocratique.

L'attitude critique à l'égard des périls de la délégation suppose aussi une réflexion permanente sur le prestige des chefs et en premier lieu de Marcos lui-même. S'assumer comme sous-commandant, chef militaire et porte-parole soumis aux ordres des commandants indigènes, n'y suffit pas. Il faut encore une conscience du rôle immense acquis par un communicateur talentueux qui sait utiliser les médias au service de la lutte mais n'est jamais loin de devenir leur jouet, et qui, même sans le vouloir, contribue à entretenir la tendance spectaculaire à réduire le mouvement zapatiste au seul Marcos. Comme il le dit lui-même, « l'erreur fondamentale de Marcos est de ne pas avoir prévu cette personnalisation et ce protagonisme qui souvent, si ce n'est dans la majorité des cas, empêche de voir ce qu'il y a derrière lui (...) Marcos a bouché la vue, obstrué la vision de ce qu'il y a derrière ». Mais être conscient que le prestige des leaders risque d'entraver la lutte contre les dérives de la délégation offre-t-il une garantie suffisante contre une telle situation ? Le principal intéressé-accusé ironise volontiers : « nous avons mis un passe-montagne pour qu'il n'y ait plus de caudillo, et maintenant nous avons un caudillo avec passe-montagne ».

Par ailleurs, la pratique politique que les zapatistes invitent à construire « fonde ses valeurs essentielles sur l'inclusion et la tolérance ». La tolérance ne

peut certes pas s'appliquer à tous ni toujours, mais elle doit être aussi ample que possible. Elle suppose de savoir écouter plus que parler et elle implique une auto-conscience permanente des infractions qu'on lui fait subir. L'inclusion, c'est-à-dire la recherche de convergences entre des différences assumées comme telles, est la conséquence nécessaire du rejet des vérités uniques et des certitudes carrées du dogmatisme. Il en résulte qu'aucune organisation ne peut prétendre détenir la ligne juste, ni imposer sa supériorité aux autres. Le modèle même d'une organisation unique (le Parti représentant la classe) ou unifiée n'est plus de mise. Et c'est pourquoi, lors de la Rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le néolibéralisme, les zapatistes avancent l'idée de construire non pas une organisation centralisée et stable (« un nouveau numéro dans l'inutile numération des nombreuses internationales »), mais un « réseau intercontinental de résistance », « un réseau de voix se sachant un et multiple », « une convergence de poches de résistance de toutes les tailles, de toutes les couleurs, des formes les plus variées », car « dans cette affaire de poches, comme dans celles des résistances, la diversité est richesse ». Le temps de l'organisation unique et centralisée, détentrice de la seule ligne valide, est révolu ; la lutte mondiale contre le capitalisme néo-libéral ne peut qu'être le fait d'une multitude d'organisations, de groupes et d'individus, animés de conceptions différentes, prônant des stratégies et des méthodes contrastées, mais capables de s'écouter mutuellement, de référer la validité (relative) du point de vue de l'autre à la validité (non moins relative) de son propre point de vue, et de faire converger des actions, diversifiées et/ou coordonnées, contre l'ennemi commun.

Un dernier point concerne la critique d'une conception sacrificielle du militantisme, assumé jusqu'à la mort et vécu dans le renoncement ascétique à l'individualité et à ses exigences subjectives. À cette « immolation de chaque individu » – comme dit Bakounine à propos de l'État –, les zapatistes opposent l'ironie : si le choix des armes suppose d'être disposé à mourir, ils préfèrent mettre à distance la tentation de l'héroïsme (« nous n'aspérons pas à ce que notre sang fertilise le chemin de la libération du Mexique. Nous préférons le fertiliser avec notre vie »). Ils font le choix d'une subjectivité assumée, qui dit volontiers « je » (surtout dans le cas d'un sous-commandant qui tourne souvent en dérision les excès de son propre narcissisme), qui au lieu d'en appeler aux masses populaires s'adresse à une multitude diversifiée, et qui, dans les récits qui s'entremêlent aux prises de position politiques des communiqués, met en scène la vie sensible et la parole singulière de personnages individualisés. Ils revendiquent l'humour, la tendresse, le rire et la fête (« ces zapatistes ont les avions, les hélicoptères et les tanks sur le dos mais ils savent rire et se regarder dans le miroir avec humour. Car nous autres nous

pensons que cette idée de faire un monde nouveau est une chose très sérieuse et que, si nous ne rions pas, ce qui va sortir de tout ça c'est un monde si carré qu'il n'y aura aucun moyen d'en faire le tour »). En un mot, il s'agit pour eux « de tendre un pont entre poésie et révolution » afin de se prémunir contre un militantisme sacrificiel et déshumanisé ; il s'agit de reconnaître qu'il est vain de mener une lutte véritable pour l'humanité sans s'efforcer de libérer, dans le processus même de cette lutte, les forces vives et assumées dans leur diversité subjective de cette humanité à laquelle on aspire.

Au total, l'attitude zapatiste à l'égard de l'organisation et de la pratique politique peut être rapprochée de la position de Rosa Luxemburg, telle que l'analyse Philippe Corcuff<sup>7</sup> : rejetant à la fois la séparation radicale des moyens et des fins assumée par la posture bolchévique et leur homogénéité parfaite postulée par les libertaires, elle promeut un travail constant pour articuler l'inévitable impureté des moyens employés et l'effort nécessaire pour les accorder le plus possible aux fins visées. Aucun principe ne préserve entièrement l'organisation des dangers de l'organisation, et c'est dans cet esprit que les zapatistes ne cessent de clamer l'imperfection de leurs pratiques : le recours aux armes quand l'idéal éthique serait antimilitariste, le verticalisme inhérent à l'organisation militaire quand l'idéal politique est l'horizontalisme des décisions collectives, l'orgueil d'avoir raison et la tentation de se comporter comme une avant-garde quand on prône la tolérance et le refus de toute avant-garde, la personnalisation de la parole zapatiste quand on voudrait seulement faire voir la force des communautés indigènes. La reconnaissance des erreurs et l'incertitude assumée ne suffisent pas à garantir une moindre hétérogénéité des moyens et des fins (le dessaisissement et l'humilité comme moyens de lutter contre le prestige de l'organisation et de ses dirigeants peuvent même s'inverser en parant l'organisation et ses dirigeants du prestige de l'humilité) ; mais du moins peuvent-ils y contribuer, pour peu qu'elles ne tournent pas rhétoriquement à vide et qu'elles embrayent sur un processus d'auto-transformation permanente. C'est en ce sens que l'humour et l'autodérision – et plus largement la parole incarnée des communiqués zapatistes – apparaissent, non pas comme un simple trait littéraire, mais comme un acte politique visant à lutter contre l'idéalisation de l'organisation et sa pétrification en organe séparé du mouvement social<sup>8</sup>.

Les efforts zapatistes ne sont pas sans limites. Il est par exemple regrettable que le marxisme soit seulement évoqué par le porte-parole de l'EZLN comme un ingrédient du « cocktail zapatiste », comme s'il s'était entièrement dissous dans celui-ci. La question du rapport présent au marxisme est ainsi occultée, ce qui ne va pas sans provoquer quelques fâcheux retours du refoulé dogmatique, sans parler d'une insuffisante critique des expériences du mal nommé « camp

socialiste », en contradiction avec les efforts des zapatistes eux-mêmes pour se déprendre du modèle jacobino-léniniste. D'autre part, au regard du thème qui nous occupe ici, on doit insister sur le fait qu'il n'y a, dans le projet zapatiste, nul objectif explicite de médiation entre les traditions marxistes et libertaires (la question n'est jamais posée comme telle). Au reste, les zapatistes ne se réfèrent nullement aux secondes et, de manière significative, l'anarchisme ne figure pas dans la liste, citée plus haut, des possibles étiquettes que l'indéfinition zapatiste oblige à repousser. La question de la convergence des traditions marxistes et libertaires se pose donc, dans le cas des zapatistes, de manière totalement asymétrique : c'est presque exclusivement à partir de leur origine marxiste-guévariste assumée et du processus de transformation de cette réalité initiale qu'elle prend sens. On a cependant déjà mentionné deux ingrédients déterminants du « cocktail zapatiste ». Il s'agit d'abord de la référence au zapatisme des années 1910 – qui n'était pas sans quelque affinité avec le magonisme – et qui engageait son projet de transformation sociale à partir du pouvoir des villages et d'une impulsion locale, et non depuis les sphères du centralisme étatique, tenues pour étrangères. Le second élément est l'expérience propre des communautés indigènes, cette obtuse réalité qui a provoqué la défaite des dogmes des premiers guérilleros. Rejetant à l'évidence le caciquisme et la gérontocratie, le conservatisme et l'intolérance qu'elles sont aussi capables de produire, l'EZLN s'est efforcé de faire fructifier la meilleure part d'elles-mêmes : une capacité de cohésion collective qui ne soit pas pour autant négatrice de l'individu, la prise de décision en assemblée et privilégiant la recherche du consensus le plus large possible, la conception des dirigeants comme serviteurs de la communauté, non séparés d'elle et soumis à son contrôle permanent, conformément au principe du *mandar obedeciendo*.

À ces deux éléments, on se risquera à ajouter un troisième. Il est probable que les visiteurs mexicains ou internationaux que les zapatistes ont attiré vers eux ont contribué à enrichir la réflexion interne de l'EZLN, à l'ouvrir à des références sans cesse plus diversifiées et à multiplier les ingrédients de son cocktail, sans qu'importe beaucoup qu'ils affichent leur provenance et leur nom d'origine ou qu'ils s'y mêlent en contrebande (en l'occurrence, l'art de l'écoute induit un indéniable éclectisme qui ne nuit pas nécessairement à la cohérence du résultat ni à son efficacité pratique). Il faut à cet égard indiquer que des personnalités ayant joué un rôle notable dans la solidarité internationale avec l'EZLN et ayant souvent visité les communautés en résistance appartiennent à la mouvance libertaire, notamment catalane. On peut également penser à « ces livres qu'on nous offrait », évoqués par Marcos, et supposer que des visiteurs ou des correspondants ont suggéré des lectures se référant à des expériences historiques ou à des tentatives de pensée qui constituent la généalogie de la convergence

entre marxistes et libertaires (la Commune de Paris, les Conseils dans l'Europe des années 1917-1921, la révolution espagnole de 1936-1937, différentes mouvances des années soixante et soixante-dix telles que celle des situationnistes ou des autonomes italiens). Mais l'intérêt éventuel de telles hypothèses ne doit pas occulter l'essentiel : la réalisation dans les conceptions de l'EZLN d'une convergence objective entre les traditions marxistes et libertaires est principalement le fruit d'une critique de ses propres origines, en un moment où la reconstruction d'un projet de transformation sociale suppose une critique radicale des expériences révolutionnaires du siècle passé et en particulier du poids du noyau léniniste dans leurs déviations. Mettant en avant la perspective d'une transformation du monde s'accomplissant par en bas, à travers l'auto-organisation de la société prenant conscience qu'elle ne peut remettre son destin ni dans les mains de l'État ni dans celles d'une organisation qui prétendrait la représenter, le mouvement zapatiste constitue sans doute l'une des principales expériences récentes suggérant – ou confirmant – que les mouvements critiques porteurs d'un renouveau de la lutte contre l'ordre capitaliste sont désormais amenés à s'inscrire dans un dépassement pratique et théorique des vieux débats et des vieilles divisions entre marxistes et libertaires.

- 1 Pour une analyse plus complète du mouvement zapatiste et des différents points abordés ici, je me permets de renvoyer à mon livre et à la bibliographie qu'il comporte, *L'Étincelle zapatiste – Insurrection indienne et résistance planétaire*, Paris, Denoël, 2002.
- 2 Tous les textes cités ici sont traduits à partir de l'espagnol (pour l'essentiel : *EZLN. Documentos y comunicados*, Mexico, Era, 3 vol., 1994-1997 et [www.EZLN.org](http://www.EZLN.org)). Le lecteur français peut consulter les recueils suivants : *Ya basta !*, Paris, Dagorno, 2 vol., 1994-1996 ; sous-commandant Marcos, *Contes Mayas*, Paris, L'esprit frappeur, 2001 et *La Fragile Armada. La Marche des zapatistes*, Paris, Métailié, 2001.
- 3 Pour le débat suscité par les conceptions zapatistes de l'État, voir notamment la revue *Chiapas* (UNAM), 12, 2001, en particulier Atilio Boron, *La selva y la polis – Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo* et John Holloway, *La lucha de calses es asimétrica*, ainsi que, de ce dernier, *La revuelta de la dignidad*, *Chiapas*, 5, 1997.

- 4 Sur la « Commune de Morelos », si justement nommée par Adolfo Gilly, voir son livre, *La Révolution mexicaine*, Paris, Syllepse, 1995.
- 5 Sous-commandant Marcos, « La quatrième guerre mondiale a commencé », *Le Monde diplomatique*, août 1997.
- 6 Sur les perspectives d'une articulation entre nationalisme et internationalisme, cf. Michaël Löwy, *Patries ou planète ? Nationalismes et internationalismes de Marx à nos jours*, Lausanne, Page deux, 1997.
- 7 Voir son article dans ce même numéro de *ContreTemps*.
- 8 Une définition de l'indéfinition zapatiste : « Nous ne sommes pas l'homme ou la femme nouvelle. Le zapatisme n'est pas un monde nouveau. Le zapatisme est un effort, une intuition, un désir de lutter pour changer, pour tout changer y compris nous-mêmes. Nous sommes des hommes et des femmes qui désirons changer ; nous sommes des hommes et des femmes prêts à tout pour y parvenir. Nous ne vous demandons pas de voir en nous ce que vous voudriez être ou ce que vous supposez que vous devriez être ».