

Construire l'autonomie : le commun sans l'État

L'expérience zapatiste

Après deux décennies d'une pensée unique néolibérale qui nous déclarait « condamnés à vivre dans le monde dans lequel nous vivons » (F. Furet), le cycle des mobilisations altermondialistes inauguré à Seattle, en 1999, a commencé à en fissurer l'arrogant triomphe. L'émergence de mouvements sociaux novateurs, notamment en Amérique latine (Équateur, Bolivie, Brésil, Colombie...) y a également contribué. C'est l'exemple des zapatistes mexicains qui alimentera ici la réflexion. Le « ¡Ya basta! » lancé en 1994 n'a-t-il pas voulu briser l'arrogance de ceux qui proclamaient la fin de l'histoire? La Rencontre Intercontinentale pour l'Humanité et contre le Néolibéralisme, organisée au Chiapas en 1996, ne passe-t-elle pas pour le signe annonciateur d'un nouveau cycle de luttes mondiales? Même si, vue d'Europe, l'expérience zapatiste semble parfois lointaine et exotique, elle pourrait bien encourager une réflexion plus générale, susceptible d'être partagée d'un continent à l'autre. Il ne s'agit pas de transformer le zapatisme en modèle ou en doctrine, ce que les zapatistes eux-mêmes refusent avec la plus grande énergie. Il s'agit seulement d'observer leur expérience pour tenter d'en tirer quelques enseignements, notamment en ce qui concerne les formes politiques de l'émancipation sociale.

Les zapatistes : une expérience rebelle

Fondé le 17 novembre 1983 comme un classique foyer de guérilla, l'*Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (Armée zapatiste de libération nationale), devenu l'organisation politique et militaire de centaines de communautés indiennes, s'est fait connaître, dans la nuit du 1^{er} janvier 1994, en occupant sept villes du Chiapas, dont San Cristóbal de Las Casas¹. Le Mexique oublié se rappelait ainsi au souvenir du Mexique d'en haut qui, ce jour-là, sablait le champagne pour célébrer l'entrée en vigueur de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALENA) et, par la même occasion, son intégration rêvée dans le club de la modernité. Après douze jours de combats, l'acceptation du cessez-le-feu ouvre l'étape de la parole. Après de multiples péripéties, les discussions menées avec le gouvernement fédéral aboutissent à la signature des Accords de San

¹ Pour une présentation d'ensemble du mouvement zapatiste, je me permets de renvoyer à Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire*, Paris, Champs-Flammarion, 2005 (avec une bibliographie détaillée). La transformation du noyau initial a été décrite par le sous-commandant comme une salutaire « défaite » des certitudes marxistes-léninistes des premiers guérilleros, comme un « processus de rééducation » de ceux qui étaient venus pour éduquer le peuple; voir Sous-commandant Marcos, *Saisons de la digne rage*, Paris, Climats, 2009, p. 10-11.

Andrés sur les Droits et la Culture Indigènes, en février 1996. Mais le président Zedillo refuse la réforme constitutionnelle qui devait en permettre l'application et opte pour une stratégie de paramilitarisation visant à déstructurer les communautés indiennes qui forment la base sociale de l'EZLN. Ce choix gouvernemental provoque des déplacements massifs de population et conduit au massacre d'Actéal, en décembre 1997, où 45 indiens tseltals, principalement des femmes et des enfants, sont assassinés par un groupe paramilitaire, alors qu'ils priaient dans une chapelle. Malgré la fin du régime de Parti-État (juillet 2000) et le succès de la Marche de la couleur de la terre (mars 2001), qui permet aux zapatistes de plaider à la tribune du parlement en faveur de la réforme constitutionnelle attendue depuis 1996, les législateurs de tous les partis se montrent sourds aux demandes indiennes et votent un texte qui dénature l'esprit des Accords de San Andrés². Se sentant trahis, l'EZLN et le Congrès National Indigène, qui regroupe des organisations de presque tous les groupes ethniques du Mexique, concluent que le dialogue avec les pouvoirs institués (exécutif, législatif, judiciaire) et avec la classe politique dans son ensemble est vain. Se clôt alors la phase ouverte en 1994, durant laquelle les zapatistes avaient opté pour la négociation et cherchaient à obtenir une reconnaissance institutionnelle des revendications indiennes; une autre phase, marquée par un rejet de plus en plus marqué de « la politique d'en haut », s'engage. Ainsi, les zapatistes décident de traduire la légitimité des Accords de 1996 dans les faits, à défaut d'avoir pu les convertir en règle constitutionnelle. Ils créent, en août 2003, cinq Conseils de bon gouvernement (*Juntas de buen gobierno*), afin de mettre en œuvre le régime d'autonomie prévu par les Accords de San Andrés.

La pratique de l'autonomie n'est certes pas entièrement nouvelle, car 38 Communes autonomes rebelles zapatistes s'étaient déclarées dès décembre 1994. Mais il s'agit, avec les Conseils de bon gouvernement, d'engager une pratique de l'autonomie plus conséquente et de coordonner au niveau régional l'action des communes rebelles³. Au total, la zone d'influence zapatiste s'étend sur un territoire à peu près équivalent à celui de la Belgique ; bien qu'y coexistent des communes zapatistes et des communes « officielles », on peut estimer que les premières organisent la vie de plusieurs dizaines ou centaines de milliers d'indiens mayas (tseltals, tsotsils, chols, tojolabals, mames) et zoques, ainsi que de quelques familles non indigènes qui se placent sous leur autorité.

Dans chaque commune autonome, ceux qui occupent les fonctions municipales sont élus par leurs communautés pour des mandats de deux ou trois ans, révocables à tout moment et conçus comme des « charges » (*cargos*), c'est-à-dire des services rendus ne faisant l'objet d'aucune rémunération ni ne donnant lieu à aucun avantage matériel. Par ailleurs, chaque commune délègue

²Joani Hocquengem, Yvon Le Bot, Jacques Blanc et René Solis, *La fragile Armada. La Marche des zapatistes*, Paris, Métailié, 2001.

³ Raúl Ornelas Bernal, *L'autonomie, axe de la résistance zapatiste*, Paris, Rue des Cascades, 2007.

en permanence deux représentants au Conseil de bon gouvernement de la région correspondante. Dans chacune des cinq régions zapatistes, le Conseil de bon gouvernement fonctionne donc comme instance de coordination émanant des autorités municipales : il ne s'agit pas d'une instance entièrement dissociée des communes, même si les décisions qui y sont prises s'imposent à celles-ci. Les délégués au Conseil se relaient par courtes périodes d'une ou deux semaines, ce qui leur permet de revenir ensuite dans leurs villages, pour continuer à s'occuper de leurs familles et de leurs terres. Cette rotation rapide a des effets qui, pour un esprit habitué à des critères d'efficacité et de rapidité, vaudraient immanquablement à cette forme d'organisation un zéro pointé. La lenteur avec laquelle les membres des conseils traitent les problèmes, en débattent collectivement et consultent autour d'eux peut apparaître déroutante, d'autant qu'il faut souvent passer le relais à une autre équipe qui reprendra l'examen de l'affaire à son point de départ... Mais pourvu qu'on adopte une autre logique, assurément peu familière pour des subjectivités modelées par la modernité occidentale, cette lenteur peut se retourner en avantage. Elle laisse le temps de s'informer, de soupeser les avis et les propositions, d'élaborer collectivement les décisions en obtenant, dans la mesure du possible, l'adhésion de tous (d'autant que les options qui ne sont pas retenues sont moins considérées comme rejetées que mises en réserve, au cas où celles qui ont été choisies ne fonctionneraient pas). Surtout, il s'agit d'éviter le plus possible une dissociation entre la prise de décision par les Conseils et la vie locale des communes et des communautés. Il s'agit de traduire en acte une conception non spécialisée des tâches de gouvernement, de mettre en œuvre une déspecialisation de la politique. Les zapatistes ont pu dire des membres des Conseils de bon gouvernement : « Ce sont des spécialistes en rien, encore moins en politique.⁴ »

Les Conseils de bon gouvernement sont ouverts en permanence aux demandes que zapatistes et non zapatistes leur présentent et reçoivent tous les visiteurs, mexicains ou étrangers, qui veulent en savoir plus sur cette expérience. Il leur revient de s'accorder avec les autorités municipales officielles qui partagent le même territoire et de s'efforcer de résoudre les conflits qui peuvent survenir tant au sein des communautés zapatistes qu'avec des groupes non zapatistes. L'exercice de la justice, qui relève principalement des autorités municipales, peut remonter jusqu'à eux ; dans tous les cas, il s'agit moins d'infliger une peine que de permettre une réconciliation négociée entre les parties, grâce à des formes de réparation au bénéfice des victimes et à des travaux d'intérêt général. Les Conseils répartissent également les ressources en argent (provenant notamment de la solidarité nationale et internationale et excluant par principe toute aide des gouvernements chiapanèque et mexicain), notamment afin de soutenir les projets productifs (coopératives artisanales et vente de café, pour l'essentiel). Ils veillent au bon fonctionnement du système de santé autonome (cliniques, microcliniques et réseau d'agents communautaires de santé)

⁴ Sous-commandant Marcos, *Saisons de la digne rage*, op. cit., p. 183 (où l'on trouvera aussi des indications plus précises sur la pratique de l'autonomie en territoire zapatiste).

et de l'éducation autonome. En effet, les zapatistes ont créé leur propre système éducatif : ils ont construit des écoles primaires et secondaires, en ont élaboré les programmes et conçu l'organisation, ont formé les jeunes qui y enseignent (sans percevoir de salaire et en comptant sur l'engagement de la communauté d'assurer leurs nécessités matérielles). Dans ces écoles, apprendre fait sens, parce que l'éducation s'enracine dans l'expérience concrète des communautés comme dans le souci partagé de la lutte pour la transformation sociale, donnant corps au « nous » de la dignité indigène autant qu'au « nous » de l'humanité rebelle. Là, se forment de jeunes générations aux subjectivités inédites et inventives.

L'autonomie zapatiste est une pratique modeste, « au ras du sol », sans modèle préalable et sans prétention à créer un monde idéal. En même temps, elle n'est pas dépourvue d'une dimension héroïque, si l'on tient compte des conditions matérielles très précaires et de l'environnement politique hostile dans lesquels elle se déroule, mais aussi de l'effort qu'elle exige de la part de populations paysannes, parfois analphabètes et peu préparées à de tels exercices. Le fonctionnement rotatif des Conseils permet d'amorcer une forme de « gouvernement collectif » (« Tous, nous avons été gouvernement », ont dit certains de leurs membres), afin de mettre en pratique le principe zapatiste du « *mandar obedeciendo* » (diriger en obéissant). À l'inverse des effets d'une conception de la politique comme activité spécialisée, la diffusion des compétences politiques dans le corps social est tenue pour la condition d'un contrôle des autorités, permettant de prévenir les dérives de la délégation de pouvoir et de la corruption. Même s'il convient de se garder de toute idéalisation, il s'agit bel et bien d'une « école de gouvernement », par laquelle les communautés rebelles tentent de construire leur autogouvernement et, indissociablement, une réalité sociale neuve.

Que faire (de l'État) ?

Les zapatistes ont exprimé avec constance leur refus de la prise du pouvoir. Leur objectif, expliquent-ils, est « la construction d'une pratique politique qui ne cherche pas la prise du pouvoir mais l'organisation de la société »⁵. Pour éviter un malentendu stérile (la crainte qu'ils ne se condamnent ainsi à l'impuissance), on précise qu'il s'agit spécifiquement d'écarter la perspective d'une lutte, armée ou électorale, pour la conquête du pouvoir *d'État*. Par cette position et par les pratiques qui en découlent, les zapatistes ont entrepris une critique en acte de leur propre tradition politique léniniste. Ainsi, le sous-commandant Marcos explique qu'il convient de se défaire d'un modèle à deux temps de l'agir révolutionnaire : « 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 »⁶. Pour

⁵ Cité dans J. Baschet, *La rébellion*, op. cit., p. 66.

⁶ Sous-commandant Marcos, « Intervention lors de la Rencontre intercontinentale pour l'humanité et contre le

autant, ils ne désertent pas le champ politique et l'expérience des Conseils de bon gouvernement confirme le souci de construire de nouvelles structures de pouvoir politique. On proposera de définir celles-ci comme des *formes non étatiques de gouvernement*, c'est-à-dire des formes d'autogouvernement dans lesquelles la séparation entre gouvernants et gouvernés se réduit autant qu'il est possible.

Cependant, il n'est pas certain que la proclamation d'une élimination intégrale et immédiate de toute relation de pouvoir (ce que John Holloway nomme le « pouvoir-sur », par opposition au « pouvoir-faire ») soit la plus adéquate, pas plus que ne l'est l'idéal d'une politique révolutionnaire parfaitement horizontale⁷. L'une et l'autre semblent mal adaptés à l'expérience des Conseils de bon gouvernement, dont on croit pouvoir mieux rendre compte en posant le principe d'une articulation entre horizontalité et verticalité. Le fait que l'expérience doive son existence et sa pérennité à l'Ezln, une structure politico-militaire dont personne ne prétend cacher l'inévitable verticalité, invite à la plus grande prudence⁸. De plus, le principe du *mandar obedeciendo* implique, dans son énoncé même, le maintien des notions de commandement et d'obéissance, même si c'est pour les subvertir profondément, puisque ceux qui commandent doivent le faire en obéissant à ceux auxquels ils commandent. De ce fait, ce rapport paradoxal a fort peu en commun avec ce que l'on entend habituellement par « commander » ou « détenir un pouvoir ». Ce *pouvoir obéissant* n'est-il alors que la capacité – ou plutôt le devoir – de mettre en œuvre les choix arrêtés collectivement et de prendre, au sein d'une instance collégiale, des décisions opérationnelles dont la conformité avec la volonté des « délégants » fait l'objet d'une constante vérification? Cette interprétation risque d'être par trop idéalisante et on préférera souligner que le *mandar obedeciendo* n'exclut pas le maintien d'un caractère vertical, dès lors que l'existence d'une délégation de pouvoir confère nécessairement aux représentants choisis un rôle spécial dans la prise de décision⁹. De plus, les charges ne sont pas attribuées sans discernement : les plus importantes d'entre elles peuvent incomber aux hommes et aux femmes qui ont déjà fait la preuve de leur droiture et de leur sagesse.

néolibéralisme », 30 juillet 1996, *EZLN. Documentos y comunicados*, Mexico, Era, 1997, vol. 3, p. 319.

⁷ Voir John Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir. Le sens de la révolution aujourd'hui*, Paris-Montréal, Syllepse-Lux, 2007. Pour le débat suscité par ce livre, outre les remarques avancées dans *La rébellion*, op. cit., p. 290-296, voir le numéro 6 de la revue *Contretemps* et John Holloway, *Contra y mas allá del capital. Reflexiones a partir del debate sobre el libro "Cambiar el mundo sin tomar el poder"*, Buenos Aires-Puebla, Herramienta-Universidad Autónoma de Puebla, 2006.

⁸ Précisons que l'organisation de l'autonomie est entièrement civile et que les cadres politico-militaires de l'EZLN ne peuvent y occuper de charges. Néanmoins, il est admis par les zapatistes eux-mêmes que ceux-ci exercent parfois une influence indue sur les Conseils autonomes et que « la partie politico-militaire de l'EZLN n'est pas démocratique, puisque c'est une armée » (*Sixième Déclaration de la Selva Lacandona*, juin 2005).

⁹ L'inversion paradoxale qui subvertit le sens des notions de commandement et d'obéissance n'empêche pas leur maintien. Elles sont toutefois transformées dans la mesure où elles sont susceptibles de s'inverser, chacun pouvant être successivement gouverné et gouvernant. Plus important encore, le rapport d'autorité lui-même est à double sens : « l'autorité commande sans donner d'ordre parce qu'elle le fait en obéissant aux citoyens... Celui qui commande doit obéir, mais les citoyens doivent aussi obéir à ce que dit l'autorité », explique un membre des Conseils (cité par Mariana Mora Bayo, *La descolonización de la política : la autonomía indígena zapatista frente a las lógicas de gobernabilidad neoliberal y una guerra de baja intensidad*, Ph.D. University of Austin, 2008).

De ceux et celles qui assument ce rôle, les indiens disent qu'ils sont « des autorités » et leur témoignent un respect véritable, quoi que sans distance. Ne pourrait-on du reste se saisir de ce terme (autorité) pour rendre compte d'une asymétrie dans la participation aux prises de décision qui ne se laisse décrire ni exactement comme pouvoir-sur, ni comme complète absence de relations de pouvoir ?

Le plus important est sans doute de comprendre que, malgré les difficultés et limitations qui peuvent entraver sa pleine réalisation, le *mandar obedeciendo* implique avant tout une autre conception de la délégation de pouvoir (et du pouvoir lui-même). Dans les conceptions caractéristiques de la démocratie représentative, l'élu accède à un statut fortement séparé de celui de ses mandants, soit qu'on lui attribue une sorte de vertu supérieure (comme incarnation de l'unité de la collectivité représentée), soit tout simplement qu'il bénéficie, en pratique, d'un pouvoir certes normé et délimité dans le temps mais néanmoins très étendu, puisqu'il lui revient d'agir de son propre chef au nom de l'intérêt commun supposé, sans que ses mandants disposent de réels moyens permettant de contrôler et de modifier son action. Dans cette conception, ceux qui délèguent leur souveraineté s'en dessaisissent presque entièrement, pendant une durée déterminée. De plus, la conjonction de la délégation de pouvoir et de l'individualisme compétitif accentue la concentration de pouvoir dans la personne de l'élu, puisque celui-ci peut arguer qu'il doit sa position à la supériorité de ses capacités personnelles, de sorte que celles-ci justifient sa prétention à décider au nom des autres. Dans l'expérience zapatiste, au contraire, celui qui est investi d'une charge – qu'il n'a pas sollicité et n'accepte pas sans crainte ni réticence – ne considère pas avoir des compétences supérieures à celles des autres membres de la communauté. A l'opposé de la posture du spécialiste, il assume la position de celui qui *ne sait pas*, qui a besoin d'écouter et d'apprendre du peuple tout entier¹⁰. Surtout, le « pouvoir » dont il est investi est sérieusement limité : c'est un pouvoir sous contrôle, soumis à de multiples processus d'interaction et de négociation informelle avec les différentes instances et les assemblées (communautaire, communal et supracommunal), ainsi que, de manière plus diffuse, par une connexion permanente avec les mandants, au sein d'une réalité sociale partagée. Enfin, il est frappant de constater que l'organisation de l'autonomie et les mécanismes de fonctionnement des instances d'autogouvernement ne cessent de se modifier, en quête des rectifications nécessaires et d'un approfondissement de l'autonomie : c'est la marque d'une véritable expérimentation, qui semble parfaitement avisée des risques de pétrification de

¹⁰ Les qualités associées à l'exercice de l'autorité sont à l'opposé d'une conception individualisée du pouvoir: “pour avoir de l'autorité, il faut être patient, respectueux, vouloir apprendre et écouter”, explique un membre des Conseils. Celui qui dispose d'une charge n'est pas détenteur de l'art de gouverner, mais doit l'apprendre du peuple : “nous sommes nouveaux, nous devons apprendre à être autorités. Ce sont les gens qui vont nous dire comment faire” (cité *ibid.*). De ce fait, le résultat n'est pas très différent de celui que l'on peut obtenir par le recours au tirage au sort dans la désignation des représentants – modalité qui n'est certainement pas à dédaigner, surtout lorsqu'il est nécessaire de contrebalancer des habitudes fortement individualistes et compétitives (voir C. Douglas Lummis, *Radical Democracy*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1996).

l'institutionnalité et cherche à maintenir le caractère dynamique du processus instituant.

Ainsi, tandis que la conception dominante de la délégation de pouvoir autorise une forte dissociation entre représentants et représentés et pousse à une concentration faible de la capacité de décider au nom de tous les autres, le *mandar obedeciendo* suppose une faible dissociation entre représentants et représentés et promeut une concentration/déconcentration de la capacité de décision. Finalement, à une conception forte du pouvoir (la délégation de la démocratie représentative mettant en place un pouvoir-sur, exercé au nom de ceux sur qui il s'exerce), on peut opposer une conception faible de l'autorité : celui ou celle qui détient un mandat occupe certes une position spécifique, mais son rôle est plutôt celui d'un pivot qui démultiplie la capacité d'action collective et en favorise la coordination. Ainsi, le caractère diffractant de l'autorité, dans un système où une délégation très partielle permet à la collectivité de conserver le contrôle de ses propres capacités, se substitue aux phénomènes de cristallisation du pouvoir, liés à une dépossession à peu près intégrale des capacités collectives. Enfin, il faut préciser qu'une forme politique ne peut être analysée indépendamment de la réalité sociale qu'elle prétend organiser. De fait, le *mandar obedeciendo* n'aurait guère de sens dans le cadre d'un système caractérisé par une brutale dissymétrie sociale. C'est seulement dans un univers égalitaire et coopératif qu'il est possible d'envisager que les détenteurs de charges de gouvernement servent et obéissent effectivement à la collectivité. Pratique politique et projet social sont indissociables et supposent la construction d'un nouveau monde de la vie.

Avec les Conseils de bon gouvernement, les zapatistes ne prétendent pas avoir éliminé toute distinction entre gouvernants et gouvernés, comme l'indique du reste la création d'une instance de surveillance des Conseils, ainsi que le recours avéré à la révocation des mandats. Pour le moins tant que les capacités à participer aux prises de décision demeurent inégalement distribuées, par manque d'éducation ou d'expérience, il paraît sage de reconnaître la persistance de certaines relations de pouvoir et le maintien d'une séparation, aussi atténuée soit-elle, entre gouvernants et gouvernés. Celle-ci ne tient pas seulement à l'inégale participation aux processus de prise de décision et de résolution des conflits, ou plus généralement au rôle spécial assumé par les « autorités », quand bien même leur fonction serait de simple coordination; elle est liée aussi au fait que la conformité de l'agir des gouvernants avec la volonté des gouvernés ne saurait être ni constante, ni parfaite, ni non plus soumise à un contrôle impeccable permettant d'en corriger entièrement les défauts. Il est plus raisonnable de ne pas présupposer entre eux une parfaite adéquation, afin de travailler sans relâche à produire les mécanismes pratiques susceptibles d'entretenir et d'amplifier la *dynamique diffractante de l'autorité*. En ce sens, une expérience de l'autonomie ne vaut que ce que valent les moyens qu'elle se donne pour contrôler les possibles dérives de l'exercice du gouvernement (notamment lorsqu'il met en jeu des instances supra-locales) et pour *réduire* sans cesse l'écart entre gouvernants

et gouvernés (à l'inverse de sa tendance à se consolider). Que le principe du *mandar obedeciendo* se traduise par la consultation aussi fréquente que possible des assemblées communales ou régionales, par la recherche d'options accordées, par un contrôle des décisions prises et par la révocabilité des mandats est déjà considérable. Mais le plus important est sans doute ce qui préserve d'une spécialisation des tâches politiques, d'une dissociation pratique entre le monde commun et l'univers de ceux qui concentrent, ne serait-ce que temporairement, une part spéciale du pouvoir de décider ou d'influer sur la prise de décision. De ce point de vue, la rotativité des charges et l'absence de rémunération de ceux qui les exercent sont capitales. De fait, l'univers quotidien de ceux qui assument des charges de gouvernement reste le monde de la vie partagée des communautés. C'est ainsi que les zapatistes ont entrepris de « disperser le pouvoir »¹¹. Ils ne prétendent pas qu'il ait magiquement disparu, mais ils luttent pratiquement contre sa tendance à demeurer ou à redevenir toujours trop concentré.

Auto-émancipation et autogouvernement

Aussi loin que paraisse se dérouler l'expérience zapatiste et aussi modeste qu'on puisse la juger, elle n'est pas sans portée. Au Chiapas, des gens ordinaires, de simples cultivateurs de maïs et de café, ont entrepris de se gouverner eux-mêmes. Peut-être dira-t-on qu'ils sont culturellement dotés d'une éthique communautaire et que leur univers n'a pas la complexité des sociétés modernes. Mais, en tout état de cause, il n'est nullement question d'importer cette expérience dans un monde capitaliste dont nous ne voulons plus et il serait parfaitement absurde de convoquer l'autonomie pour entreprendre de gérer par nous-mêmes le désastre que celui-ci a créé. Le type d'organisation politique qu'on cherche à décrire ici serait de toute évidence incapable de garantir le fonctionnement du système mondial actuel, lequel s'ingénie à multiplier les problèmes insolubles. Voilà bien, du reste, l'un des pièges majeurs dont il est urgent de se dégager : il est aussi vain que mortifère de perdre son temps à chercher des solutions aux casse-têtes qui accablent la société capitaliste, alors même qu'il s'agit de construire une société dans laquelle la majeure partie de ces problèmes auront cessé de se poser. Ce dont il est question ici, c'est de la construction d'un projet d'émancipation, d'une autre forme de vie collective dans laquelle les enjeux de gouvernement seraient ramenés à une échelle infiniment plus mesurée.

Nous sommes capables de nous gouverner nous-mêmes : la leçon est simple, mais elle suffit à ruiner les fondements de l'État et de la représentation politique moderne (pour Hegel, c'est le propre du peuple que de n'être pas en condition de se gouverner par lui-même¹²). En effet, la représentation

¹¹ Raúl Zibechi, *Disperser le pouvoir. Les mouvements comme pouvoirs anti-étatiques*, Paris, Le Jouet enragé et L'Esprit frappeur, 2009.

¹² Pour Hegel, c'est en tant qu'un appareil séparé de compétence, fondé sur la sagesse de l'administration et de ses fonctionnaires, que l'État peut prétendre à la réalisation de l'Universel : « *Le peuple...constitue la partie qui ne sait pas ce qu'elle veut. Savoir ce que l'on veut... cela est le fruit d'une connaissance et d'une intelligence profondes, qui*

politique moderne tient moins au fait même de la délégation de pouvoir qu'à une dichotomie postulée entre le peuple, auquel son incapacité à gouverner impose de recourir à des représentants éclairés, et une élite de compétence qui, en pratique, concentre le pouvoir de décision. Sur une telle base, l'hypertrophie de l'appareil bureaucratique ne fait qu'accentuer le processus en remettant l'essentiel de la capacité de décider aux mains d'une caste de technocrates. Tout en ayant pour mission de contenir la conflictualité sociale par un effet de neutralité (et, à certains moments historiques, par la recherche effective de certains rééquilibres), l'État est cette machine à produire et à amplifier la séparation entre gouvernants et gouvernés. Aujourd'hui encore, et contre toute évidence, le bon sens s'ingénie à nous convaincre de l'irrémissible écart entre l'incapacité du tout venant (vous et moi) et la science éclairée des « experts » et autres spécialistes de la politique. Et pourtant, il n'est plus temps de prôner une démocratie participative qui, par la vertu de quelques doses homéopathiques de bonne volonté populaire, viendrait rendre un semblant de vitalité à une démocratie représentative fossilisée. Il ne peut s'agir que de donner au mot démocratie le sens radical sans lequel il continuera de sonner creux : faire de la démocratie le pouvoir du peuple, non pas seulement par l'origine dont il procède, mais dans son exercice même¹³. L'autogouvernement est la forme trouvée de la démocratie radicale, laquelle n'est jamais qu'un autre nom de l'autonomie, telle qu'on l'entend ici.

La propension de l'État moderne à séparer gouvernants et gouvernés peut se mesurer à l'un de ses symptômes, qui atteint, de nos jours, des sommets d'intensité : le mépris dont les premiers accablent les seconds. Il découle du fait que l'exercice du pouvoir que confère la démocratie électorale consiste essentiellement à adopter la posture de l'expert éclairé qui impose des mesures dont les gens ne veulent pas, au nom même de leur propre bien que leur incompétence leur fait méconnaître. Aux antipodes de ce mépris, marque de l'écart entre le discernement affiché des gouvernants et l'aveuglement supposé des gouvernés, une démocratie radicale d'autogouvernement ne saurait reposer que sur le principe d'une dignité partagée. La dignité est du reste l'un des ressorts essentiels de la lutte des zapatistes. Elle n'est, pour eux, ni une qualité intrinsèque de l'être, ni une essence. Elle s'acquiert dans la résistance, dans la lutte contre tout ce qui la nie, contre toutes les formes de discrimination et d'humiliation. Surtout, il n'y a pas de dignité par soi-même ou en soi-même. La dignité est un pont, un regard : regard de l'autre vers moi, de moi vers l'autre et image du

justement ne sont pas ce qui caractérise le peuple ... les fonctionnaires supérieurs possèdent nécessairement une intelligence plus profonde et plus vaste de la nature des institutions et des besoins de l'État et en plus une habileté et une habitude plus grandes de ces affaires »; Philosophie du Droit, 301, cité par Éric Weil, *Hegel et l'État*, Paris, Vrin, 2002 (1^{ère} édition 1950), p. 65, qui conclut que Hegel « analyse correctement l'État réel de son époque et de la nôtre. Sur la critique par Marx de cette conception bureaucratique qui fait de l'État une instance séparée et lui attribue le privilège d'être le seul agent de la Raison, voir Miguel Abensour, *La démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Le Félin, 2004.

¹³ Voir C. Douglas Lummis, *Radical Democracy*, op. cit. et Gustavo Esteva, « Otra mirada, otra democracia », intervention au Festival de la Digne Rage, San Cristóbal de Las Casas, janvier 2009; publié dans *Tiempo de los pueblos* (Bolivie), 2, 2009.

regard de l'autre dans mon propre regard. La dignité ne s'enferme pas dans une identité; elle est relation et partage.

Cette dignité réaffirmée est au fondement de l'autogouvernement et plus largement aussi de tout processus d'auto-émancipation. Certes, il existe une autre attitude, que les zapatistes ne cessent de fustiger sous le nom de « syndrome de l'évangéliste » : il y a tant de bonnes âmes, bardées des meilleurs intentions du monde, qui sont prêtes à voler au secours de ces pauvres indiens et jurent savoir comment les sauver de leur misère¹⁴. C'est à l'opposé de cette politique de la compassion, omniprésente à l'ère de l'humanitarisme, qu'il faut faire de la dignité partagée le fondement d'une lutte pour l'auto-émancipation, sans messies et sans guides, le fondement aussi d'un autogouvernement sans spécialistes et sans État. C'est bien pourquoi les zapatistes ont pu mener d'un même pas la critique de la prise du pouvoir d'État comme objectif central de l'action révolutionnaire et celle de la notion d'avant-garde, qui était, tout autant, au cœur de leur propre tradition politique. Ils y ont du reste ajouté la critique d'une conception sacrificielle de la lutte politique, qui complétait la séparation entre dirigés et dirigeants, entre gouvernés et gouvernants, par celle des moyens et des fins. De la conscience qu'on ne saurait lutter contre l'aliénation sous des formes aliénées découle notamment une parole politique inventive et ancré dans la subjectivité, qui défie l'esprit de sérieux, mêle la poésie et le goût de la fête, l'humour et l'autodérision¹⁵. S'agissant de la notion d'avant-garde, il n'y a pas lieu de nier que certains groupes ou individus puissent lancer des propositions dont d'autres trouveront judicieux de s'emparer. La question tient uniquement au statut des *organisations* revendiquant une position d'avant-garde et fondant sur celle-ci leur prétention à diriger le mouvement. De fait, bien que la conception initiale du parti n'était pas du tout celle-là, cette posture a permis d'instituer le Parti (en réalité son noyau dirigeant) en détenteur exclusif de l'essence révolutionnaire du prolétariat qu'il était censé représenter. Il serait aujourd'hui prudent, comme le suggèrent les zapatistes, de récuser toute posture avant-gardiste, puisqu'elle a été historiquement le moyen par lequel des organisations se revendiquant de l'auto-émancipation des travailleurs ont pu œuvrer systématiquement à la négation de ce principe.

Affirmer la dignité partagée des acteurs de la transformation sociale, c'est ruiner d'un coup les prétentions de toutes les avant-gardes et de tous les appareils d'État à s'emparer, sous les dehors de la représentation légitime, d'un pouvoir séparé. C'est ouvrir la voie à une pratique effective de l'autogouvernement et assumer pleinement qu'il n'est pas d'émancipation véritable qui ne soit auto-émancipation. Finalement, ce que l'expérience zapatiste nous invite à redécouvrir pour notre propre compte tient dans ce principe aussi élémentaire que décisif : nous sommes capables de nous gouverner nous-mêmes.

¹⁴ Sous-commandant Marcos, *Saisons de la digne rage*, *op. cit.*, p. 186.

¹⁵ Sur le sens proprement politique qu'il convient de donner à l'insolite parole zapatiste; cf. *ibid.* (Présentation, p. 34-41).

L'autonomie comme forme politique générale

L'autonomie, dont on peut faire un principe de l'action individuelle et collective, appelle quelques précisions. Le terme désigne littéralement le fait de se donner à soi-même sa propre norme, ou encore de s'organiser par soi-même. En pratique, l'autonomie est la revendication d'une collectivité qui refuse l'imposition d'une normativité ressentie comme extérieure, afin de faire prévaloir les règles qu'elle se donne à elle-même. Entendu en ce sens, l'autonomie combine un caractère négatif (se soustraire à l'imposition) et un caractère positif (affirmer ses propres règles). Mais cela dit trop peu encore de sa nature effective, qui dépend de la nature des règles qu'elle adopte et de la relation entre ces dernières et celles dont elle refuse l'imposition. On voit alors qu'il existe une ample gamme allant des autonomies intégrées, dont les normes se distinguent faiblement de celles auxquelles elles se soustraient (hormis par le fait de se les appliquer elles-mêmes) jusqu'aux autonomies antagonistes, dont les règles marquent un fort écart par rapport à celles qu'elles récusent. On peut aussi distinguer des autonomies inconséquentes, qui refusent une domination imposée de l'extérieur pour mieux affirmer des rapports de domination à l'intérieur, et des autonomies conséquentes, qui excluent l'imposition venue de l'extérieur pour mieux écarter les formes de domination qui pourraient exister en son sein. On peut enfin opposer des autonomies fermées voire ségrégationnistes, fondées sur une logique identitaire qui instaure une frontière ontologique entre la collectivité autonome et le monde environnant, et des autonomies ouvertes, qui considèrent les relations avec les autres collectivités comme une condition de leur propre existence sociale. On ne peut donc juger d'une expérience d'autonomie sans poser des questions telles que : autonomie par rapport à quoi?; autonomie pour quoi, pour quel projet social?

L'autonomie zapatiste n'est pas un simple projet local (ou régional), ni même spécifiquement destiné aux peuples indiens. Tout à la fois soulèvement indigène en quête d'autonomie, lutte de libération nationale et rébellion pour l'humanité et contre le néolibéralisme, la lutte zapatiste entremêle étroitement les perspectives intranationale, nationale et internationale. C'est même l'articulation de ces différentes échelles qui permet d'écarter les périls que chaque niveau, pris isolément, pourrait comporter, à savoir l'ethnisme essentialiste, le nationalisme intolérant et l'universalisme abstrait qui finit par être un instrument de négation des différences réelles entre les femmes et les hommes qui composent l'humanité. Bien qu'elle soit menée par des communautés indiennes en s'appuyant sur une spécificité historique et culturelle déniée, l'expérience zapatiste interpelle l'ensemble de la population mexicaine et s'adresse aussi « à tous les peuples du monde ». En fait, elle entend se soustraire à la puissance de son ennemi déclaré, le capitalisme néolibéral, auquel elle tente d'opposer un projet d'émancipation sociale et une expérience d'autogouvernement. Il s'agit d'une autonomie conséquente et fortement antagoniste, et il n'est donc pas étonnant qu'elle

ait dû, pour se maintenir, faire face à des menaces permanentes et à d'extrêmes difficultés. On peut la qualifier d'*autonomie rebelle*¹⁶ (ou antisystémique), ce qui suffit à indiquer que ce projet a fort peu à voir avec le sens le plus institutionnel de l'autonomie, comme simple décentralisation des pouvoirs d'État.

*

Il convient de dégager les projets d'émancipation de leur asservissement à la forme étatique et d'admettre que la construction du bien commun n'est pas vouée à s'incarner nécessairement dans l'État. Certes, il n'existe pas de forme politique pure, préservée par nature du risque de reconstitution d'instances de pouvoir séparé, et il n'y a donc nulle formule institutionnelle achevée de l'autonomie : celle-ci est une construction sans fin, une lutte sans relâche contre ce qui pourrait la nier et un effort permanent pour résoudre les litiges qui traversent le commun. Mais du moins faut-il renverser les conditions d'un dessaisissement programmé du peuple souverain et reconnaître une dignité partagée qui confère aux gens ordinaires que nous sommes la capacité de nous gouverner nous-mêmes. Aux représentations d'État qui enseignent à penser d'en haut, peut alors se substituer un regard qui part d'en bas, de la capacité des collectifs concrets à s'auto-gouverner et à s'ouvrir à la pluralité des mondes dont le réseau planétaire est tissé. C'est du moins ce que suggère une réflexion s'appuyant sur la méditation de l'expérience zapatiste.

¹⁶ C'est très exactement ainsi que se définissent les communes autonomes, dont le nom complet est « Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas ».