

Du système de charges aux statuts de prestige individuel

Réflexions sur les frontières entre espaces de pouvoir à Aguacatenango

*From the System of Charges to Individual Prestige Statuses: Thoughts on the
Boundaries Between Power Spaces in Aguacatenango*

Marie Chosson



Édition électronique

URL : <http://ateliers.revues.org/9217>

DOI : 10.4000/ateliers.9217

ISBN : 978-2-8218-1366-3

ISSN : 2117-3869

Éditeur

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie
comparative (LESC)

Ce document vous est offert par
Bibliothèque Universitaire des langues et
civilisations



Référence électronique

Marie Chosson, « Du système de charges aux statuts de prestige individuel », *Ateliers d'anthropologie* [En ligne], 37 | 2012, mis en ligne le 05 décembre 2012, consulté le 25 octobre 2016. URL : <http://ateliers.revues.org/9217> ; DOI : 10.4000/ateliers.9217

Ce document a été généré automatiquement le 25 octobre 2016.



Ateliers d'anthropologie – Revue éditée par le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Du système de charges aux statuts de prestige individuel

Réflexions sur les frontières entre espaces de pouvoir à Aguacatenango

From the System of Charges to Individual Prestige Statuses: Thoughts on the Boundaries Between Power Spaces in Aguacatenango

Marie Chosson

- 1 La population tseltal du village mexicain d'Aguacatenango a connu, ces dernières décennies, de nombreux bouleversements, souvent vécus comme des crises menaçant leur mode de vie traditionnel. Le développement économique, l'introduction de nouveaux référents religieux, mais aussi la perspective de changements administratifs importants obligent aujourd'hui la communauté catholique dite traditionaliste du village mexicain d'Aguacatenango à développer de nouvelles stratégies d'adaptation et de résistance. L'une des plus importantes préoccupations évoquées lors des discussions sur ces changements est celle de l'enjeu du maintien du système d'administration des affaires publiques tel qu'il existe aujourd'hui et dont la légitimité repose en grande partie, selon le discours de cette communauté, sur son caractère traditionnel. En effet, l'adaptation de ce système d'organisation à de nouvelles contraintes menace, selon eux, la survie de la communauté villageoise tout entière et la légitimité des figures du pouvoir au sein du village. Dans le cadre de mon travail de thèse, qui s'attache à comprendre les conflits inhérents à cette dynamique de transformation opposant les traditionalistes aux nouveaux acteurs du groupe villageois, il me semble important, dans un premier temps, de revenir sur une question primordiale : celle de la représentation qu'ont les catholiques traditionalistes de la bonne distribution des différents espaces de pouvoir au sein du village.
- 2 Aguacatenango est un village mexicain d'environ 3 000 habitants, situé dans l'État du Chiapas, au sud de Teopisca, dans une petite vallée de 2,5 km sur 1,5 km de large. L'intégralité de la population du village est indigène, locutrice du tseltal, et aucun *ladino*¹ n'y réside de manière permanente. Le statut administratif du village a une histoire particulière. En effet, après la conquête de la région, en 1528, le territoire a été reconnu

comme une *républica de indios*² mais a perdu par la suite son statut d'entité administrative indépendante dans le processus de remunicipalisation des années 1915. Il a alors été rattaché, en tant que *colonia*, au *municipio*³ de Venustiano Carranza, majoritairement *ladino* et dont c'est l'une des seules communautés indigènes tseltal. Alors que la majorité des communautés indigènes du Chiapas s'organisent aujourd'hui administrativement pour former ce que l'on appelle des *municipios libres*, entités administratives indépendantes, la *cabecera* administrative de laquelle dépendent les habitants d'Aguacatenango, est, de leur avis, très éloignée, aussi bien géographiquement que de leurs préoccupations. Si les Aguacatenantecos⁴ participent au processus d'élection des représentants politiques du *municipio*, de l'état ou du pays, les partis politiques n'ont jusqu'à présent que peu d'influence dans les luttes de pouvoir au sein même du village. Tout au plus, les représentants de ces partis viennent distribuer quelques privilèges pour bénéficier des votes des habitants lors des élections.

- 3 Le système de gouvernement traditionnel est donc toujours le plus effectif et reconnu au sein du groupe villageois. Le maintien de cette autonomie relative s'explique notamment par différentes lois. Ainsi, la réforme nationale constitutionnelle de 2001

reconnaît et garantit le droit des peuples et communautés indigènes à la libre détermination et, en conséquence, à l'autonomie pour appliquer ses propres systèmes normatifs pour la régulation et la solution de ses conflits internes, en se soumettant aux principes généraux de cette constitution, et en respectant les libertés individuelles, les droits de l'homme et la dignité et l'intégrité de la femme⁵.

La constitution de l'état du Chiapas de 2004 précise « le droit des communautés indigènes à élire ses autorités traditionnelles selon leurs us, coutumes et traditions » et « dans les *municipios* avec une population majoritairement indigène la résolution des conflits entre personnes appartenant à une communauté indigène sera conforme à ses us, coutumes et valeurs culturelles avec la participation de ses autorités traditionnelles »⁶.

- 4 Ce statut particulier de *colonia* d'un *municipio ladino* a amené la communauté à réclamer le statut administratif de *municipio libre*. Ce processus, initié il y a une dizaine d'années, s'est conclu par un assentiment officiel et sera effectif en 2012. Toutefois, celui-ci implique d'incorporer à la nouvelle entité administrative un certain nombre d'*ejidos* ou *colonias*, dont certains ont été fondés il y a peu de temps par les protestants expulsés du village. Une fois la joie passée de pouvoir enfin bénéficier des ressources financières accordées aux *municipios libres*, l'une des principales préoccupations de la communauté catholique traditionnelle du village est la manière dont ils vont pouvoir maintenir le système de charges, tout en y intégrant de nouveaux acteurs, notamment les protestants, jusqu'alors tout simplement exclus des affaires du village et considérés comme ennemis. Leur conception particulière actuelle du pouvoir et de son administration est alors remise en question. Il est aisé de comprendre que dans un système où les charges politiques et religieuses sont alternées, la multiplication des référents religieux pose problème.
- 5 Afin de mieux appréhender l'inquiétude autour de cette mise en danger et les mécanismes d'adaptation dont va devoir user la communauté en cette période de transformations, il m'a paru important, dans un premier temps, de revenir sur cette conception particulière de la distribution du pouvoir. Comme nous le verrons plus tard, je n'ai pas trouvé, dans la lecture de la littérature classique sur le sujet, de cadre théorique pertinent pour le type d'analyse de l'institution du système de charge que je voulais faire. Je me suis donc volontiers prêtée au jeu de l'évaluation de ce que l'outil conceptuel de « frontières épaisses », développé dans le séminaire du GERM, pouvait m'apporter afin d'éclairer mes données sur le sujet.

Définition du système de charges en Mésoamérique et modèles théoriques « traditionnels » d'analyse

- 6 Ce que les anthropologues et historiens mésoaméricains ont nommé le système de charges ou la hiérarchie politico-religieuse se définit communément comme le système « modèle » d'autogouvernement des communautés indigènes au sein duquel les hommes adultes occupent alternativement et pour une durée définie, dans une échelle hiérarchique, des fonctions politiques et religieuses. De Walt (1974) considère le système comme représentatif de toutes les fonctions nécessaires au bon fonctionnement du gouvernement local. Nash (1958) accorde au système de charges la même importance que le système de lignages africains ou celui de classes sociales dans les sociétés capitalistes.
- 7 Les systèmes de charges ont été largement documentés dans les travaux d'ethnologie mésoaméricaine et ont fait l'objet d'une étude systématique depuis les années 1940. Dans leurs ouvrages, Fernando Cámara Barbachano (1966), Helios Figuerola (1982) ou encore Jorge Paniagua Mijangos (2007) en ont donné un panorama assez large en comparant les différents modèles et approches. Un retour sur cette littérature qu'on peut considérer comme classique, et surtout sur les modèles théoriques dominants qui ont été utilisés pour aborder l'analyse de ces institutions, me permettra par la suite de pointer les contradictions mises en évidence par mes propres données de terrain et les interrogations qu'elles suscitent.
- 8 On peut distinguer trois grandes générations d'approches théoriques du sujet. La première, initiée notamment par Sol Tax (1937), Robert Redfield (1944) et Manning Nash (1958) et développée plus tard par Eric Wolf (1955, 1957) rend compte du système de charges dans le cadre de la théorie plus large de l'acculturation et du continuum folklo-urbain. Redfield considère les sociétés dans un tout organique et interdépendant dont l'élément économique définit la nature des liens entre les centres producteurs paysans et les centres consommateurs urbains. Selon la typologie de Wolf, les communautés indigènes peuvent alors être classées en « communautés ouvertes ou fermées », en fonction de la nature des liens économiques qu'elles entretiennent avec la société globale. L'influence des facteurs culturels externes est donc mise en avant et le système de charges, considéré comme particulier aux communautés dites fermées, est appréhendé comme un résidu préhispanique archaïque modelé par les conditions pré et post capitalistes dont la « survie » dépend du degré d'interactions économiques et culturelles avec le reste de la société. D'un point de vue économique, le système est alors conçu comme un opérateur de nivellement de la richesse au sein de la communauté. Cette approche a pour principale faiblesse de ne pas prendre en considération le développement propre des communautés indigènes et postule la seule influence allogène dans les facteurs de changements de l'organisation des institutions politico-religieuses autochtones.
- 9 La seconde vague d'études sur les systèmes de charge, surtout représentée par les travaux de Frank Cancian (1976a et b) mais aussi par ceux de Calixta Guiteras Holmes (1965), met encore davantage l'accent, dans une démarche fonctionnaliste et culturaliste, sur la perspective économique du système de charge. Il est conçu, avant tout, comme un opérateur capable de transformer les différences économiques des individus en différences de prestige. Selon les auteurs, le système ne permet pas seulement d'éviter

tout conflit social par le prétendu nivellement de la richesse. À travers la fiction de la pauvreté partagée, l'obligation d'investissement monétaire durant la durée de la charge permettrait surtout de maintenir les statuts sociaux par le biais de ce qu'on a appelé l'économie de prestige. Les plus hautes charges sont en effet réservées aux individus les plus prospères et donc les plus à même d'y investir de l'argent. Waldemar Smith (1977) insiste également sur le rôle de superstructure idéologique du système, organe de contrôle de la population indigène, qui permettrait de maintenir la sujétion politique et la domination d'une classe sociale sur l'autre.

- 10 Ces premières approches théoriques ont tendance à appréhender la structure du système de manière synchronique. Le troisième courant d'analyses corrigera ce défaut, en revenant sur la profondeur historique du système. En effet, les travaux de Gonzalo Aguirre Beltrán (1953), Henri Favre (1971), Jan Rus et Robert Wasserstrom (1980), John Chance et William Taylor (1985) ou encore Pedro Carrasco (1961), chercheront surtout à savoir comment sont nées ces institutions et quelle fut leur évolution. De cette critique historique des travaux précédents se développera l'idée de l'évolution du système de charges, considéré comme issu à la fois d'une conception indigène particulière du pouvoir mais aussi des institutions coloniales imposées par les Espagnols. Cette évolution reste en effet profondément liée aux contraintes de la colonisation et la forme que l'on connaît aujourd'hui du système est née avant tout du processus de réforme agraire du XIX^e et du XX^e siècle. Dans cette optique, les auteurs s'interrogeront également sur l'évolution des liens que le système entretient avec la société régionale et nationale.
- 11 Ce rapide résumé ne fait état que des grandes lignes des modèles théoriques utilisés pour appréhender le sujet et tous les travaux cités font évidemment preuve de beaucoup plus de finesse. Toutefois il est à noter que toutes ces approches de l'analyse du système de charges mettent l'accent sur les mécanismes de promotion des individus dans l'échelle hiérarchique, dans une perspective économique et autour de la notion centrale de « prestige ». Plus récemment, Danièle Dehouve (1974 et 2006), qui depuis ses premiers travaux s'intéresse au sujet, propose de nouvelles bases théoriques pour approcher ces institutions. À travers une analyse ethnohistorique et ethnographique et en empruntant l'outil conceptuel de royauté sacrée à Frazer et Hocart, l'auteur vise à rétablir l'importance des imbrications du politique et du rituel dans un système qui est conçu avant tout comme un moyen de conquérir la prospérité collective au moyen de rituels. Danièle Dehouve postule également la survivance d'un modèle mésoaméricain de royauté sacrée avec l'existence, à la tête du système de charges, d'un personnage central cumulant le pouvoir et les attributions sacrées et ayant la responsabilité du bien-être de l'ensemble de la communauté à travers son rôle de sacrifiant principal. L'auteur introduit de manière très pertinente la notion de fonction, qui doit être entendue comme une spécialisation des tâches où chacun participe, à son niveau et selon ses attributions, à un projet global de gouvernement. La redistribution et la diffusion des tâches autour de ce personnage central seraient le moteur du système. Cette notion de fonctions permet, entre autres, de rendre compte de la caducité du concept de système de charges tel qu'il avait autrefois été construit, en mettant en avant d'autres « fonctions » reconnues officiellement mais généralement exclues du système. Ces travaux permettent d'interroger les représentations et les liens autour des notions de pouvoir et de sacré, imbrications quelque peu ignorées jusqu'alors.
- 12 Toutes ces positions fournissent un certain nombre d'outils théoriques permettant d'analyser les systèmes de charges. Ceux-ci ont pour qualité d'aborder le sujet de

différents points de vue, qui ne s'excluent pas mutuellement. Il ne faut toutefois pas perdre de vue la complexité du phénomène et l'extraordinaire dynamisme des communautés étudiées. En effet, on observe de grandes variations dans la forme de ces institutions d'un village à un autre et il me paraît important de revenir plus particulièrement sur celui d'Aguacatenango, afin d'exposer par la suite les réflexions pouvant être faites sur les frontières entre espaces de pouvoir de cette communauté.

Le système de charges à Aguacatenango

- 13 Le système de charges d'Aguacatenango est, comme nous l'avons vu plus haut, l'institution d'exécution du pouvoir la plus effective au sein du village. Il peut être considéré, selon la typologie établie par De Walt (1974), comme une hiérarchie traditionnelle. Un individu souhaitant accomplir l'ensemble de son service devra effectuer au cours de sa vie et de manière alternative au minimum huit charges, quatre religieuses et quatre politiques. Chaque charge est prise pour une durée d'un an après laquelle l'individu devra attendre plusieurs années avant d'accéder à la charge supérieure. Tout individu masculin de la communauté peut prétendre à une première charge mais très peu réussissent à terminer l'ensemble du service. La participation au système est toutefois assez importante et bien qu'il n'existe pas, comme dans d'autres cas, de listes d'attente, les plus jeunes font fréquemment part de leur volonté d'y participer, « une fois qu'ils auront gagné assez d'argent à l'extérieur pour bien s'établir au village ». L'âge auquel on « prend » sa première charge est d'ailleurs assez révélateur de ce phénomène. Alors qu'autrefois on commençait son service vers 25 ans, l'âge auquel on prend sa première charge aujourd'hui est d'environ 35 ans. Comme dans beaucoup d'autres modèles de systèmes de charges, tout l'intérêt de terminer son service réside dans le fait d'acquérir le statut de *principal*, ou *jme'tatik'*, qui exempt l'individu, considéré comme ayant suffisamment servi la communauté, de participer au système de coopération financière.
- 14 Le système s'organise en échelons hiérarchiques qui s'enchaînent de cette manière :

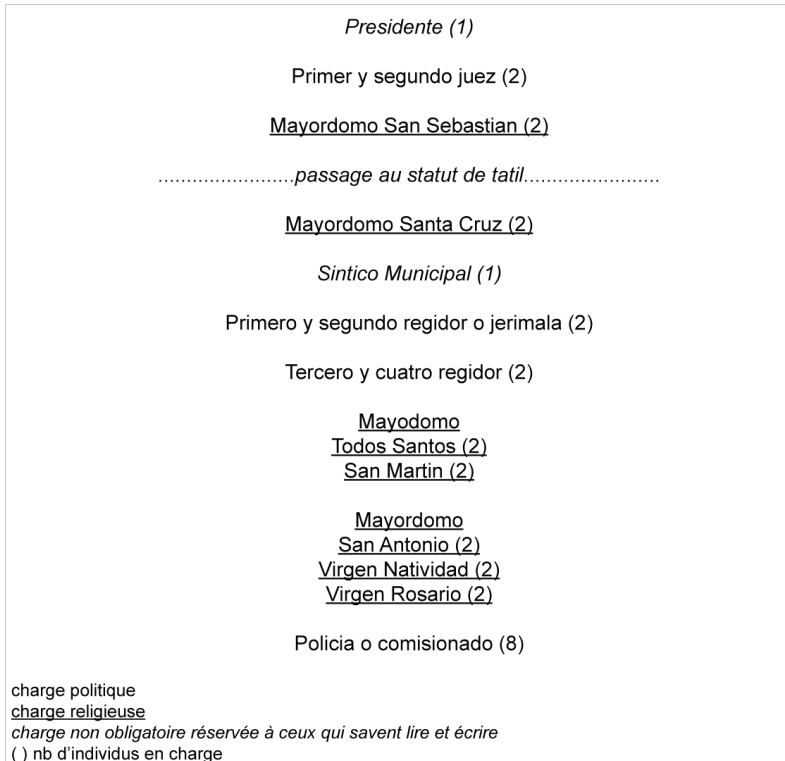


FIG. 1 – Le système de charges politico-religieuses d'Aguacatenango

- 15 Ce sont les *regidores*, autorités civiles, qui nomment, quelques mois avant, tous les porteurs de charge, aussi bien religieuse que politique. Après leur accord, toutes les autorités civiles entrent « en charge », selon leur expression, lors d'une cérémonie effectuée le 1^{er} janvier. Les *mayordomos*, eux, entrent en charge le jour de la fête du saint dont leur charge porte le nom. Traditionnellement, des deux individus choisis pour servir la même charge, chacun est originaire d'une des deux divisions ou moitiés du territoire du village, nommées *primera sección* et *segunda sección*. Je me permets de dire traditionnellement car il arrive que cela ne soit pas toujours possible. On ne manquera pas, dans ce cas, de le commenter comme un manquement à la tradition. Au sein d'une même charge, les individus sont hiérarchisés en *ihts'inal* et *bankilal*, le cadet et l'aîné, statut qui ne varie que rarement lors des charges suivantes. En ce qui concerne la nomination en tant que *ihts'inal* ou *bankilal* d'une charge, celle-ci semble dépendre de la réputation de bonne moralité d'un individu. La loyauté et l'honnêteté sont des valeurs particulièrement importantes dans ces choix. Pour avoir observé plusieurs de ces discussions, il apparaît toutefois que la nomination aux premières charges peut être considérée comme une « mise à l'essai », le pouvoir et les responsabilités de ces charges étant minimes. Les nominations suivantes sont facilitées par le fait que les individus sont jugés selon leur prestation lors de leur précédente charge. Plus la charge est élevée dans la hiérarchie, plus les critères de jugement des actions passées sont sévères. Ceci facilite le choix dans la mesure où, progressivement, il existe de moins en moins de candidats à une haute charge.
- 16 On peut avoir, au cours de son service, différents *compadres* de charge mais généralement si on a été titulaire du statut *ihts'inal* d'une charge il est probable que l'on reste *ihts'inal* dans la charge suivante. Le passage d'un statut de *bankilal* à celui d'*ihts'inal* et inversement semble n'exister que si un individu se démarque particulièrement par ses actions,

positivement ou négativement. Il arrive également que l'on considère un couple de charge particulièrement efficace et que ceux-ci restent *compadres* de charge pendant une bonne partie de leur carrière publique.

- 17 Le « couple » de *jueces* est un cas un peu particulier. En effet, on peut accéder directement, par son statut de *bankilal*, à la charge de *primer juez*. Toutefois, si l'on obtient la charge de *segundo juez*, il faudra par la suite passer par la charge de *primer juez* pour terminer son service.
- 18 Les charges de fonctions équivalentes sont elles aussi hiérarchisées. Les *mayordomos* de *San Antonio* sont, par exemple, ceux qui « commandent » ceux de la *Virgen de la Natividad* et ceux de la *Virgen del Rosario* et les *mayordomos* de *Todos Santos* sont considérés comme supérieurs hiérarchiquement à ceux de *San Martin*.
- 19 Il est également important de comprendre le statut particulier des charges de *presidente* et de *sindicato*. Celles-ci font partie de ce que l'on pourrait appeler la catégorie des charges constitutionnelles, que l'on peut opposer aux charges dites régionales ou traditionnelles. Elles ont vraisemblablement été introduites au système dans une volonté de « mise en conformité » avec les exigences administratives régionales et nationales. Leurs fonctions ayant pour exigences d'entretenir des liens avec l'extérieur, le gouvernement municipal, de l'état ou national, ces charges sont réservées aux individus sachant lire et écrire et pouvant aisément manier les codes de la culture nationale. Les individus occupant cette charge sont en général assez jeunes. Il est intéressant de remarquer que bien que ces charges soient citées comme étant à la tête du système, elles ne sont pas considérées comme telles. Dans le discours des catholiques traditionalistes l'autorité la plus importante reste celle du *juez*. Dans les faits, il arrive d'ailleurs fréquemment qu'une personne ayant eu la charge de *presidente* se retrouve quelques années plus tard à la charge de *mayordomo* de la *Virgen del Rosario* ou à celle de *comisionado*, charges les plus basses dans le système. De plus, ces charges sont considérées comme non obligatoires. Un individu peut parfaitement passer directement de la charge de *primer jerimala* à celle de *mayordomo* de *Santa Cruz*, ou acquérir le statut de *principal* en terminant son service sans passer par la charge de *presidente*.
- 20 Les femmes des *mayordomos*, appelées *mayordomas*, ont, elles aussi, des fonctions au sein de l'Église : ce sont elles qui se lèvent à 4h du matin tous les vendredis pour aller nettoyer l'église ou qui préparent la nourriture pour les repas de leurs maris ou les offrandes pour les fêtes. Il faut bien comprendre que leur fonction n'est pas seulement conçue comme subordonnée à celle de leurs maris mais plutôt comme complémentaire. Leurs réputations et leurs actes peuvent avoir une influence importante sur la future nomination de leurs maris.
- 21 Comme l'a décrit Danièle Dehouve, il existe, en marge du système, quelques fonctions ou charges sacerdotales particulières très importantes. Il existe deux *piscal* ou *sacristan*, un homme et une femme. Ils sont chargés de lire la messe, de diriger les chants et les prières, mais aussi et surtout d'être les garants du bon déroulement de la vie cérémonielle. Les *mayordomos* s'adressent à eux pour connaître exactement la date du début des neuvaines d'une fête ou pour savoir quels achats doivent être effectués. Il arrive fréquemment qu'un saint s'adresse en rêve à un individu pour lui faire part d'une requête particulière. Dans ce cas, c'est au *piscal* que cet individu va en rendre compte. Leur présence est indispensable à toutes les cérémonies auxquelles ils prennent une part active. Ils sont également mis à contribution pour les hommages privés rendus aux saints. Ces fonctions sont tenues par les deux mêmes personnes depuis les années 1940. Lorsque j'ai cherché à

savoir pourquoi ces fonctions n'étaient pas comme les autres rotatives, on m'a répondu que personne ne voulait prendre leur suite. Au delà de cette explication, la constance de leur présence est justement ce qui leur donne ce rôle de garant de la tradition. Ils sont en effet considérés comme les plus savants concernant les questions ayant trait à la vie religieuse.

- 22 Il en est de même pour les musiciens traditionnels qui accompagnent les cérémonies, même si on observe pour eux une rotation plus importante au cours du temps. Ce qui distingue également ces fonctions de celles des charges est qu'elles sont rémunérées. Les *mayordomos* paient les *piscal* et les musiciens pour chaque intervention qu'ils font à l'église : ceux-ci sont également rémunérés pour leur participation à des fêtes privées.
- 23 Chaque charge, qu'elle dépende du groupe des *autoridades* ou de celui des *mayordomos*, a une fonction précise, implique des tâches bien particulières, et octroie à son porteur des droits et des devoirs différents. Les charges, bien qu'interdépendantes, sont clairement distinguées et séparées. Par exemple, il semble que le *primero juez*, qui est au sommet de la hiérarchie, n'ait aucun champ d'action, tout au plus une influence, sur des fonctions qui ne sont pas les siennes. Il m'est arrivé, lors d'une discussion avec l'un d'eux, de l'interroger sur la nomination des prochains « en charge » et de me voir répondre que ce n'était pas du tout de son ressort et que bien qu'il aimerait voir untel nommé il ne pouvait rien y faire.
- 24 Une des particularités du système de charges à Aguacatenango, et qui contraste évidemment avec les modèles théoriques classiques, est l'absence d'engagement économique personnel. On pourrait postuler la disparition progressive de cet aspect, mais l'étude rétrospective des registres de compte de l'Église et la situation économique des habitants me permettent d'en douter. En effet, les individus les plus riches de la communauté, notamment ceux qui par exemple sont commerçants ou ceux qui sont rétribués pour des prestations rituelles, n'investissent pas plus d'argent que les autres lors de leur charge. L'étalage de leur prospérité se note beaucoup plus dans l'organisation de fêtes privées, en marge ou plutôt en parallèle de la vie cérémonielle publique.
- 25 En fait, l'ensemble des dépenses occasionnées par les charges est financé par ce qu'ils appellent *la cooperación*. Avant chaque fête ou pour chaque tâche nécessaire au bien-être de la communauté, les *comisionados* sont chargés de récolter une aumône, dont le montant est fixé et connu de tous, dans chaque foyer. Tout changement de cette cotisation est discuté en réunion publique. Tout individu masculin de la communauté, s'il est marié ou s'il a des enfants, doit s'acquitter de cette *cooperación*, qu'il réside au village ou ait immigré pour travailler. J'ai vu de nombreux exemples de personnes qui, parties travailler à la capitale ou même aux États-Unis, envoyaient régulièrement leur part. L'importance de la participation collective aux dépenses est telle que, lors de la quête, les noms des donateurs et le montant de leurs *cooperaciones* sont consignés dans un livre de compte, puis lus publiquement au haut-parleur. Le processus inverse existe puisque, par exemple, la cérémonie de passage de charge des autorités civiles le 1^{er} janvier est l'occasion d'une longue lecture au micro de tous les revenus et des dépenses effectuées par ceux-ci l'année précédente.
- 26 L'absence d'engagement économique personnel ne signifie pas l'absence d'un certain sacrifice au profit de la communauté. En effet, qu'ils s'agissent des *mayordomos* ou des *autoridades*, ceux-ci, en plus des obligations liées à leur charge, se retrouvent quotidiennement, respectivement dans le patio de l'église et dans celui de l'*ayuntamiento*, vers 15h. Ces réunions quotidiennes sont l'occasion de parler des « affaires » du village.

Pour y avoir participé quotidiennement pendant plusieurs mois, je me suis rendu compte qu'elles avaient pour principal intérêt de consolider le sentiment d'appartenance à un groupe par le biais notamment de la répétition journalière d'un certain nombre de rituels. Les placements, les attitudes, les termes d'adresse utilisés, les ordres de prises de paroles, les *pato'tan*⁸ qui précèdent chaque distribution de cigarettes, de *refrescos* ou de *pox*⁹ sont régis par des règles qui semblent immuables et qui tendent à réaffirmer les positions hiérarchiques au sein du groupe. Selon les plus jeunes, ces réunions sont aussi vécues comme des moments privilégiés pour « apprendre » la tradition de la voix des plus anciens.

- 27 Les individus « en charge » consacrent donc beaucoup de temps à leur fonction, ce qui les empêche notamment de pouvoir s'occuper correctement de leur champ ou d'aller travailler à l'extérieur pour gagner de l'argent. Ils sont donc obligés de mobiliser leur réseau social et familial afin de faire face à la perte économique inhérente à leur prise de charge, notamment pour les charges les plus basses qui exigent une présence encore plus accrue. En effet, ils n'ont ni le temps d'aller récolter les fruits de leur travail de l'année précédente ni celui d'aller semer ce qui constituera leur moyen de subsistance l'année suivante.
- 28 Cette présentation générale du système ne permet toutefois pas de rendre compte d'un fait aisément observable sur le terrain : la distinction, au delà de la seule hiérarchie, des différents groupes de pouvoir en action.

De la pertinence de distinguer deux catégories : la notion fondamentale de fonctions

- 29 Je voudrais maintenant revenir sur la question de la conception traditionnelle de la bonne administration des affaires publiques et sur les frontières entre les différents espaces de pouvoir. Comme nous l'avons vu précédemment, chaque charge, qu'elle soit religieuse ou civile, possède sa propre fonction. La pertinence de considérer cette forme d'organisation comme un système s'explique par le fait que toutes ses fonctions, bien que hiérarchisées, sont fondamentalement interdépendantes, aussi bien dans les faits que dans leur conception. Les fonctions politiques sont loin d'être déritualisées et l'on observe surtout cette interdépendance lors des rituels de passage de charge. Le rituel de passage de charge de ces mêmes autorités commence ainsi par une série de grâces rendues au saint patron qui leur est dédié, en présence des *mayordomos*. Rappelons qu'à l'inverse ce sont les *regidores*, autorités civiles, qui sont chargés du bon choix des futurs *mayordomos*. Il est toutefois à noter que les différentes analyses sur le système de charge, ne serait-ce qu'en évoquant une alternance entre des charges politiques et religieuses, distinguent les différentes fonctions en deux groupes catégoriels. La question se pose alors de savoir dans quelle mesure, et au delà de notre propre conception de ce qui fait partie du champ du politique ou du religieux, il est pertinent, pour les habitants du village, de distinguer les deux types de charges.
- 30 L'un des premiers indices de cette « séparation » évidente entre les deux groupes d'individus en charge est tout simplement physique. Rappelons que ceux-ci se réunissent quotidiennement en deux endroits distincts, à l'église pour les *mayordomos* et à l'*ayuntamiento* pour ceux occupant une charge dite politique ou civile. Ces réunions ont pour principal intérêt, au delà de la discussion des affaires publiques dont les participants

ont la charge, de construire un sentiment d'unité et d'appartenance à un même groupe. De plus, il n'arrive jamais que l'intégralité des individus participant au système se réunisse. Lorsque l'un des groupes doit rendre compte d'une information à l'autre, ils envoient en général en émissaire l'un de leur membre. Lors des rares occasions où ils doivent tous se rencontrer, pour récupérer, par exemple, l'aumône faite pour une festivité, ils le font en « terrain neutre », sur la place qui sépare leurs deux lieux de réunion.

- 31 De plus, de nombreux conflits entre les deux groupes existent. Par exemple, il y a quelques années, il a été décidé, à cause de l'explosion démographique, de construire une nouvelle école. Les autorités civiles voulaient pour cela utiliser le terrain dont l'Église avait l'usufruit. Il s'est ensuivi un grand nombre de pourparlers entre les deux groupes, ceux des *mayordomos* et ceux des autorités civiles, discussions et disputes qui se sont prolongées plusieurs années et qui n'ont toujours pas trouvé de conclusions. Mon intérêt dans cette affaire a été de remarquer les changements d'opinion d'individus, qui, durant ce laps de temps, sont passés d'une charge à une autre. Il m'est apparu alors clairement qu'ils ne s'agissaient pas ici de changement de conviction personnelle mais plutôt de l'obligation, dans le cadre d'une fonction particulière, de la défense des intérêts du groupe qu'ils occupaient à ce moment-là. Il est plutôt fréquent d'observer ce type de conflits. Un autre exemple est celui de l'intervention des *autoridades* lors des conflits entre *mayordomos* et *catequistas*¹⁰. Ils ont ainsi été pris à parti de nombreuses fois pour des disputes, par exemple quant à l'utilisation d'un magnétophone pour diffuser des chants religieux, et ont parfois donné raison aux *catequistas*. Les disputes pour les dépenses sont les plus fréquentes, les *autoridades* n'approuvant pas toujours les dépenses communes nécessaires à la réfection des bâtiments de l'Église.
- 32 Une fois ces observations effectuées, je me suis demandé en quoi les deux groupes pouvaient être considérés comme deux catégories distinctes et c'est à ce moment-là que l'outil développé par la théorie des « frontières épaisses » m'est apparu pertinent. À la suite des réflexions de Danièle Dehouve, et si l'on considère que chaque charge a une fonction et donc un pouvoir d'action distinct, qu'est-ce qui me permet d'affirmer qu'il est toujours pertinent de les organiser dans deux groupes différents ? Et surtout quel pourrait être l'impact de cette distinction dans la future réorganisation du système ?
- 33 Au delà de la différence faite dans les modalités et les rituels de passage de charge et celui de la réunion quotidienne dans deux lieux symboliques, ceux des patios de l'église et de l'*ayuntamiento*, c'est du côté des devoirs et droits partagés qu'il faut, je pense, chercher cette distinction. En effet, il apparaît clairement que l'appartenance à l'une ou l'autre des deux sphères, celles des porteurs des charges civiles et celles des charges religieuses, est l'objet de règles d'attitudes différentes, dont je vais donner un exemple précis. Comme je l'ai déjà indiqué, les *mayordomos* se réunissent quotidiennement dans le patio de l'église. Personne, en dehors de leurs femmes, considérées comme porteuses de charges elles-mêmes, n'a le droit d'entrer dans cet espace sans y être explicitement invité par un *mayordomo*, et généralement un des plus hauts placés hiérarchiquement. De la même manière, seuls les *mayordomos* ont le droit de garder leur *sombrero* dans l'espace que constituent l'église et son patio. Aucun statut particulièrement valorisé comme le *juez* ou les *principales* ne fait exception à la règle. Dans le cas où un invité serait admis à entrer, celui-ci ne prendra jamais place sur les bancs réservés aux *mayordomos* et sera, lors des tournées de distribution, toujours servi en dernier, quel que soit son statut. On observe le même genre de règles de l'autre côté, et ceci n'est qu'un exemple de la longue liste des

privilèges dont jouit l'un ou l'autre des deux groupes. La manipulation des objets et des figures religieuses est également au bénéfice unique des *mayordomos*. On m'a d'ailleurs fait état du mécontentement de *San Antonio*, qui, après qu'un membre des autorités civiles l'a déplacé, lors de la visite d'un restaurateur à l'église, aurait tout simplement provoqué des courts-circuits dans l'alimentation électrique de l'église. Les vêtements utilisés par les *mayordomos* lors des cérémonies publiques¹¹ leur sont également réservés. Bien que tout individu ayant déjà obtenu une charge religieuse possède ces ensembles, il ne peut les porter que lorsqu'il a une charge religieuse.

- 34 Au delà de la simple définition des fonctions qui se rapporteraient idéologiquement plus au champ du religieux ou du civil, ce sont selon moi, ces droits particuliers que partagent l'ensemble des membres de chacun des deux groupes, et dont sont exclus les membres de l'autre groupe, qui permettent de les distinguer typologiquement en deux catégories.
- 35 Lors de la cérémonie du passage de charge des *mayordomos*, et pour rester sur le même exemple, on observe le même phénomène. Le rituel peut être pleinement considéré comme un rite de passage d'un statut social à un autre puisqu'il vise à la fois à agréger un nouveau membre mais aussi à se séparer d'un autre. Ce n'est qu'à l'issue du long processus rituel que le nouveau membre prendra pleinement jouissance de ses nouveaux privilèges et que l'ancien perdra les siens. C'est particulièrement remarquable lors de la dernière phase du rituel, où, après la cérémonie à l'intérieur de l'église puis celles aux domiciles des deux nouveaux *mayordomos*, tous se rendent à l'église pour un dernier *pato'tan* qui sera l'occasion pour ceux qui quittent leur charge de remercier les *tatil* et de leur faire part de leur tristesse et paradoxalement de leur joie de les quitter. Lors de cette dernière réunion, ceux-ci n'auront pas le droit de porter leur *sombrero* et s'assièront non pas à leur place habituelle, maintenant occupée par d'autres, mais sur le banc qui fait face aux *mayordomos*.
- 36 La notion de fonction, et plus largement d'office, est ainsi particulièrement pertinente lorsque l'on souhaite aborder la question de l'engagement dans le système de charge. En effet, bien que la charge accorde à l'individu un statut particulier, celui-ci n'est que temporaire. C'est plutôt en marge du système que l'on peut observer la construction des statuts de prestige reconnus comme les plus importants au sein de la communauté.

L'entre-deux charges : la construction des statuts de prestige

- 37 Ce qui nous permet donc de postuler l'existence de deux catégories distinctes de charges nous oblige également à nous interroger sur le statut de ceux quittant leur charge ou ayant terminé leur service. L'outil conceptuel de « frontières épaisses » nous permet alors de distinguer différents niveaux de limites catégorielles. On peut considérer les porteurs de charges, *autoridades* et *mayordomos*, comme faisant partie d'un même espace délimité d'exécutants du pouvoir. Un individu ayant participé au système bénéficie d'un certain pouvoir idéologique dû à sa prestation lors de sa charge. Il est d'ailleurs parfaitement distingué de ceux n'ayant jamais participé au système de charge. On peut ainsi parler de frontière quasi étanche, un intérieur et un extérieur, entre ces deux catégories d'individus.
- 38 En ce qui concerne l'espace même qui inclut les porteurs de charges, il existe une frontière interne, une division en deux noyaux catégoriels distincts et fermés, les

autoridades et les *mayordomos*. Cependant, une fois entré dans le système, un individu n'en sera jamais complètement exclu, ne pouvant être considéré de la même manière qu'un autre n'ayant jamais eu de charge. Les individus entre deux charges se situent plus dans ce que je considère comme « la frontière épaisse » entre les deux groupes d'administration du pouvoir à Aguacatenango. Bien que ces individus, comme nous l'avons vu précédemment, perdent à ce moment-là l'ensemble des privilèges qui étaient dus à leur charge, il est aisé d'imaginer qu'ils gardent un statut particulier, une position personnelle à l'intérieur de la communauté villageoise, ne serait-ce qu'à cause de leur avancement dans la hiérarchie du système. Je parle de frontières épaisses dans la mesure où ce statut est complètement dépendant du passage dans l'un ou l'autre des deux groupes de charges. Du point de vue du prestige individuel, un homme garde ainsi « trace » de son passage à une charge, notamment lors des adresses de respect, mais ce statut implique également des traits qui ne sont propres à aucun des deux groupes que sont les *autoridades* et les *mayordomos*.

Individus entrant dans le système de charges

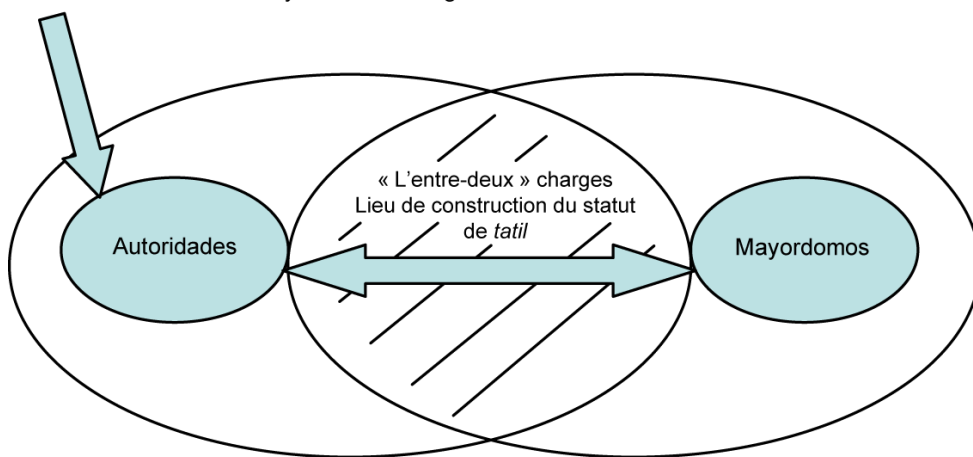


FIG. 2 – Schéma des « frontières épaisses » appliqué aux frontières entre espaces de pouvoir à Aguacatenango

- 39 La forme la plus démonstrative de l'acquisition d'un statut particulier est la création au sein de cet espace de frontières du statut de *tatil* ou *mol*¹². Celui-ci s'acquiert automatiquement avec la charge de *mayordomo* de *San Sebastian* et bénéficie du plus grand prestige au sein de la communauté. Je me permets de parler de statut et non pas de charge, dans le sens où celui-ci s'étend au delà de la seule sphère des cérémonies et des responsabilités publiques. Les privilèges et fonctions de ceux-ci se rapprochent de ceux des *principales* dans d'autres villages. Au sein de la communauté, ce qui les distingue de ces derniers, c'est qu'ils continuent à devoir leur coopération. En simplifiant, un *principal* est un *tatil* qui n'est plus obligé de payer celle-ci. Il existe donc une frontière épaisse entre les deux groupes catégoriels d'exécutants du pouvoir et c'est à l'intérieur de cette frontière que l'on voit naître un troisième groupe : celui des *tatil*.
- 40 En dehors des formes particulières de respect qui sont rendues au *tatil* dans la vie quotidienne, qui s'expriment notamment par les attitudes ou les formes d'adresse, ceux-ci sont indispensables à la vie cérémonielle, publique ou privée du village. Ils sont ceux qui sont reconnus comme détenteurs et protecteurs de la tradition, ceux qui, dans un bon exemple de paires sémantiques issues du parallélisme, « savent parler, savent faire ». On

peut pleinement considérer ces statuts comme particuliers, bien qu'évidemment liés, de ceux conférés aux porteurs de charges. Ils sont bien évidemment construits à partir du système puisqu'ils dépendent du niveau d'un individu dans la hiérarchie de charges, mais ils peuvent aussi être considérés comme différents puisqu'ils s'étendent à d'autres sphères de pouvoir. Le statut social de *tatil* les oblige à participer à un certain nombre d'activités, sous la seule contrainte de ne pas avoir de charge à ce moment-là.

- 41 Ils ont un rôle important et leur présence est obligatoire dans les cérémonies publiques. Par exemple, ils accompagnent les autorités lors de leur passage de charge. Sans avoir de charges particulières à ce moment-là, ils sont d'ailleurs les seuls à pouvoir entrer dans le patio de l'*ayuntamiento* pour veiller au bon déroulement de la cérémonie. De la même manière, lors des passages de charge des *mayordomos*, ils sont invités par les familles des nouveaux entrants pour accueillir les *mayordomos* au moment du rituel qui a lieu à leur domicile. La parenté n'est pas dans ce cas-là un critère déterminant. Les familles des nouveaux entrants invitent ainsi quatre *tatil*, en général les plus réputés de leur voisinage, pour les représenter lors de cette cérémonie. Ils participent à toutes les étapes de la préparation de cette cérémonie et sont chargés d'échanger, au nom de la famille, les *pato'tan* d'offrandes réciproques avec les quatre *mayordomos* les plus élevés dans la hiérarchie. Leurs femmes, qui ont quant à elles acquis le statut de *me'il*¹³, les accompagnent et supervisent les préparations et les festivités de ces cérémonies, privées ou publiques. Leur présence obligatoire ne fait l'objet d'aucune rétribution financière ou d'échanges de service. En fait, plus un *tatil* se rendra à ces invitations, plus de prestige il obtiendra. Il bénéficiera ainsi d'un pouvoir idéologique encore plus grand. Il existe des individus particulièrement recherchés pour ces activités. Plus le *tatil* invité aura de prestige et plus le nouvel entrant sera favorablement considéré grâce à ce « parrainage »¹⁴.
- 42 Dans la sphère du privé, toutes les occasions importantes, cérémonies de guérison, demandes en mariage, baptêmes, sont également faites en présence d'un ou de plusieurs *tatil*, plus généralement de la famille. Leur rôle est donc fondamental et indispensable pour l'ensemble de la communauté. Ils bénéficient d'un grand respect et prestige et inspirent « peur et honte » aux autres membres de la communauté. Leur voix, lors des discussions communes, aura beaucoup plus de poids que celles des autres.

Réflexions générales sur les espaces de pouvoir à Aguacatenango

- 43 La mise en scène la plus démonstrative du pouvoir trouve donc son expression au sein du système de charges mais aussi à sa marge, ou plutôt à sa frontière. Nous avons vu que, dans le cas d'Aguacatenango, l'analyse du système dans une perspective économique a peu de sens. De même, on ne peut réellement postuler, au sein du système, l'existence d'un personnage central, grand responsable du bien-être de la communauté, qui cumulerait les attributs sacrés et ceux du pouvoir et qui déploierait son autorité par le biais de la redistribution des fonctions au sein du système.
- 44 Par exemple, le *juez*, en dehors des marques de respect dues à son statut de *tatil*, ne bénéficie pas, en tant qu'individu, de plus de prestige qu'un autre *tatil* qui n'aurait pas encore eu accès à cette charge. Le *presidente*, pour les raisons citées au début, est, quant à lui, un peu considéré comme hors système. Les porteurs de charge sont, dans le cadre de

leurs fonctions, les seuls maîtres des décisions prises au bénéfice de la collectivité. Bien que les charges confèrent à ces individus un grand pouvoir, ces derniers ne font que remplir une fonction qui leur est donnée pour un temps limité. La simple charge n'est pas véritablement ce qui leur confère un prestige particulier en dehors du service rendu à la communauté.

- 45 Dans ce cas précis, le concept central de la représentation de la bonne administration des affaires publiques est que les charges ne sont pas conçues comme des postes de représentation du peuple. J'entends par là que les personnes en charge œuvrent bien entendu pour le bien-être de la communauté, mais que leurs décisions ne sont pas comprises, contrairement à notre vision démocratique, comme un reflet de la pensée majoritaire au village. Le pouvoir qui leur est donné pendant le laps de temps de la charge leur permet d'être pleinement maîtres de leurs décisions. Celles-ci seront parfois critiquées dans la sphère du privé, mais personne ne s'y opposera ouvertement. Les charges ne sont pas non plus considérées comme des outils de promotion individuelle permettant de maintenir, par le biais de l'économie de prestige, la domination d'un groupe social sur l'autre. Celles-ci doivent être vues comme des fonctions, une spécialisation des tâches, qui sont confiées par la communauté à des individus dont on considère qu'ils seront compétents dans ce domaine pour diverses raisons. La fonction doit ainsi être distinguée de la personne qui l'occupe pour un temps. Un grand nombre d'individus au village ne participera jamais au système pour ces mêmes raisons. On peut particulièrement le remarquer lors des réunions de *regidores* pour le choix des futurs porteurs de charges. Pour les réunions auxquelles j'ai assisté, ceux-ci sont essentiellement jugés sur leur prestation lors de leurs anciennes charges et par leur réputation. Lorsqu'on les interroge sur leurs choix, il est d'ailleurs fréquemment fait référence à la notion de savoir. Untel sait raisonner, un autre sait « conduire les hommes » ou parler, etc. Ce choix est bien évidemment très important puisqu'il en va de la bonne santé de la communauté tout entière.

*

* *

- 46 L'utilisation de l'outil conceptuel de frontières épaisses a permis de définir de manière plus claire les différents espaces de pouvoir effectif au sein de la communauté et l'on s'aperçoit que le système de charges est le phénomène observable d'une structure plus ample. Selon moi, alors que les charges répondent à une nécessité d'organisation et d'exécution des valeurs et des règles nécessaires au maintien de la communauté, la notion de prestige individuel et d'autorité idéologique se trouve dans les statuts acquis à la frontière des charges. Si les charges impliquent un symbolisme rituel qui leur donne leur légitimité et permettent aux individus d'acquérir une nouvelle identité sociale, ce sont bien les *tatil* qui détiennent la véritable autorité idéologique. Bien que, dans les faits, ceux-ci n'aient aucun pouvoir exécutif dans les décisions prises au bénéfice de la communauté, leur rôle de garant de la tradition leur confère une autorité indéniable. Le critère d'âge n'est pas le seul qui permet de juger la compétence en matière de « connaissance de la tradition ». Un bon nombre d'individus d'un certain âge n'ont jamais participé au système de charge et le statut de *tatil* ne peut s'acquérir qu'en ayant intégré celui-ci. Leur prestige, leur importance dans la vie cérémonielle et politique quotidienne et donc leur pouvoir s'étendent au delà de celui des personnes « en charge ». Ils sont par

ailleurs les seuls à pouvoir juger et critiquer les actes des individus en charge. Ils sont ceux qui « savent et peuvent dire » et, à l'image des *piscales* pour la vie religieuse, sont considérés comme les garants de la performativité de n'importe quel événement rituel et ceux auxquels on demandera conseil.

- 47 Il existe bien évidemment une sorte de hiérarchie de prestige des *tatil*, leur popularité et leur performance lors des cérémonies auxquelles ils sont invités sont des critères privilégiés lors du choix de la nomination à la plus haute charge, celle de *juez*. Mais ils sont avant tout conçus comme les agents de liaisons et de contrôle des deux groupes de décisions concernant les affaires publiques, les *mayordomos* et les *autoridades*, et sont donc finalement ceux qui partagent la responsabilité du bien-être de la communauté et des bonnes relations avec leurs divinités.
- 48 Il m'a semblé important de revenir sur cette distribution des sphères de pouvoir dans la mesure où elle permet de pointer les enjeux actuels des transformations politiques, sociales et religieuses. En effet, si, depuis l'époque coloniale, le village d'Aguacatenango a pu adapter plus ou moins facilement son système de fonctions et de gouvernement des affaires publiques, en superposant et en intégrant de nouvelles charges, c'est aussi parce que ces transformations ne menaçaient pas véritablement cette conception particulière du pouvoir. La diversité des formes d'organisation des systèmes de charge en Mésoamérique prouve l'ouverture de ce modèle d'institution qui permet de s'adapter aux différents contextes politiques ou aux nouvelles contraintes socio-économiques. Les charges de *presidente* ou de *sintico municipal* ont ainsi été fusionnées au système, en intégrant toute la dimension rituelle de celui-ci. Leur élection se fait selon le même processus d'élection que pour les autres charges et ils participent aux mêmes rituels, sous la surveillance des *moletik*. De la même manière, la nomination par l'Église, il y a une dizaine d'années, de catéchistes a tout d'abord été considérée comme une mise en danger de la légitimité du pouvoir religieux. Bien qu'il existe toujours des dissensions entre les deux groupes, plusieurs catéchistes ont aujourd'hui été intégrés au système et servent la charge de *mayordomo*¹⁵. C'est essentiellement grâce à ces dynamiques d'intégration qu'ont pu se maintenir de manière aussi prégnante le système d'organisation coutumier et la conception traditionnelle du pouvoir.
- 49 La nouvelle municipalisation et la réorganisation probable du système impliqueront l'introduction d'élections locales et celle des partis politiques. L'arrivée directe des financements publics changera également les différentes luttes de pouvoir. La division effective des charges, au sein du système, en deux groupes bien distincts aura probablement un impact sur l'évolution du système d'organisation locale traditionnel. On peut par exemple postuler, à l'image d'autres villages, une séparation plus nette des deux groupes, et le réaménagement ou l'affaiblissement des charges politiques¹⁶.
- 50 Mais ce qui inquiète essentiellement la communauté est l'obligation d'introduction dans le système de personnes ayant d'autres référents religieux. Le rejet de leur part de la dimension traditionnelle du système met en danger, selon les catholiques traditionalistes, l'ensemble de la communauté. Non seulement il est possible que les entités divines soient mécontentes et se vengent, mais ils expriment également la peur de perdre des conceptions et une organisation qu'ils considèrent comme des éléments distinctifs importants de leur identité.
- 51 La division des espaces de pouvoir telle qu'elle existe aujourd'hui connaîtra prochainement de grands bouleversements qui devront être observés à la lumière de ce

que nous connaissons de la conception traditionnelle de la répartition des fonctions, mais aussi des statuts de prestige particuliers. Car, après tout, aujourd'hui encore, ce qui définit la légitimité de l'ensemble du système, et ce qui permet d'acquérir le plus de prestige social et de pouvoir idéologique véritable au sein de la communauté ne dépend pas de facteurs économiques ou politiques, mais bien de la connaissance de ce qui est considéré comme la tradition.

BIBLIOGRAPHIE

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1953 *Formas de gobierno indígena* (Mexico, Imprenta Universitaria).

CÁMARA BARBACHANO, Fernando

1966 *Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los municipios de Tenejapa y Oxchuc* (Mexico, Sociedad de alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia).

CANCIAN, Frank

1976a *Economía y prestigio en una comunidad maya : el sistema religioso de cargos en Zinacantán* (Mexico, Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública).

1976b *Political and religious organization*, in M. Nash (éd.), *Handbook of Middle American Indians*, vol. 6 : *Social anthropology* (Austin, University of Texas Press) : 283-298.

CARRASCO, Pedro

1961 *The civil-religious hierarchy in Mesoamerican communities : Pre-Spanish background and colonial development*, *American Anthropologist*, (63) 3 : 483-497.

CHANCE, John K. et TAYLOR, William B.

1985 *Cofradías and cargos : An historical perspective on the Mesoamerican civil-religious hierarchy*, *American Ethnologist*, 12 (1) : 1-25.

DEHOUE, Danièle

1974 *Corvée des saints et luttes de marchands* (Nanterre, Société d'ethnologie).

2006 *Essai sur la royauté sacrée en république mexicaine* (Paris, CNRS éditions).

DE WALT, Billie

1974 *Cambios en los sistemas de cargos de Mesoamérica*, *América Indígena*, 34 (2) : 531-549.

FAVRE, Henri

1971 *Changement et continuité chez les Mayas du Mexique : contribution à l'étude de la situation coloniale en Amérique latine* (Paris, Éditions Anthropos).

FIGUEROLA, Helios

1982 *Évolution des systèmes de charges en Mésoamérique au XX^e siècle*, mémoire de maîtrise d'ethnologie, université Paris X-Nanterre.

GUI TERAS HOLMES, Calixta

1965 *Los peligros del alma : visión del mundo de un tzotzil* (Mexico, Fondo de Cultura Económica).

NASH, Manning

1958 Political relations in Guatemala, *Social and Economic Studies*, 7 : 65-75.

PANIAGUA MIJANGOS, Jorge Gustavo

2007 De los pueblos indios a la ficción antropológica : los sistemas de cargos en la etnografía de los altos de Chiapas : antecedentes, balance y perspectivas, *Boletín AFEHC*, 30 [en ligne : http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1483, consulté le 01/10/2012].

REDFIELD, Robert

1944 *Yucatan, una cultura de transición* (Mexico, Fondo de Cultura Económica).

RUS, Jan et WASSERSTROM, Robert

1980 Civil religious hierarchies in Central Chiapas : A critical perspective, *American Ethnologist*, 7 (3) : 466-478.

SMITH, Waldemar

1977 *The fiesta system and economic change* (New York, Columbia University Press).

TAX, Sol

1937 The municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala, *American Anthropologist*, 39 (3) : 423-444.

WOLF, Eric

1955 Types of Latin American peasantry. A preliminary discussion, *American Anthropologist*, 57 (3) : 452-471.

1957 Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java, *Southwestern Journal of Anthropology*, 13 (1) : 1-18.

NOTES

1. Terme générique utilisé en Amérique centrale pour désigner une personne dont la langue maternelle est l'espagnol et de culture « hispanique » ou « nationale ». Par extension, il désigne aujourd'hui pour les populations indigènes du Chiapas toutes les personnes non indigènes.
2. Entité administrative coloniale soumise à la Couronne mais conservant une indépendance théorique de son système d'organisation coutumier.
3. Division administrative à l'intérieur de l'État. Le *municipio* est composé d'une *cabecera* dont dépendent diverses *colonias* ou *ejidos*.
4. Dénomination employée par les habitants du village.
5. Reforma Constitucional 2001, Cap. I, Art. 2.A.II, ma traduction.
6. Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chiapas, Art. 13, ma traduction.
7. Littéralement « notre mère/père ».
8. Littéralement « échange des cœurs » : dialogue rituel.
9. Nom donné à l'alcool de canne, utilisé par les hommes dans tous les échanges rituels. Les femmes quant à elles échangent ou partagent de la bière ou de la liqueur. Il est à noter que la racine *pox* est également utilisée pour désigner un remède.
10. Les *catequistas* sont des individus catholiques de la communauté nommés par le prêtre de la paroisse afin de lire les messes et d'animer la vie religieuse. Ils sont par là même considéré comme des ennemis des traditionalistes, menaçant l'autorité traditionnelle des *piscals*.
11. Une chemise blanche assortie d'un pantalon blanc, d'un sur-pantalon en laine noire et d'un foulard coloré.
12. Littéralement « père » ou « ancien ».
13. Littéralement « mère ».

14. J'entends ici que le *tatil* invité est considéré comme garant du nouvel entrant, non pas qu'il existe entre eux de relations de pseudo-parenté de type *compadrazgo*.

15. À ce sujet, il est important de se rappeler que le credo de base des *catequistas* était de moderniser le catholicisme en le « purifiant » et en réduisant au minimum les cérémonies jugées populaires des catholiques traditionalistes.

16. On m'a présenté ainsi le système de charges actuel d'Amatenango, village voisin, *municipio libre* depuis déjà plusieurs années.

RÉSUMÉS

Les habitants du village tseltal d'Aguacatenango se trouvent confrontés aujourd'hui à différents bouleversements, dont les plus importants sont la prochaine réorganisation administrative et politique et, depuis une vingtaine d'années, la diversification des référents religieux. Ces transformations les obligent à adapter ou à reformuler ce qui pour eux constitue « la tradition » et, par là même, leur identité. L'une de leur principale préoccupation concernant ces changements est la mise en danger de leur conception de la bonne administration des affaires publiques. Les questions de distribution des pouvoirs sont ainsi au cœur des discours sur les processus actuels de « modernisation » de la communauté. Cet article se propose de revenir sur leur approche particulière de la notion de pouvoir par l'analyse de la forme d'organisation actuelle de leur administration, le système de charges. L'outil conceptuel de « frontières épaisses » permet de faire apparaître, à la marge du système, d'autres espaces de pouvoir, moins visibles mais tout aussi effectifs pour la population. Cette réflexion nous donnera une vision plus générale des différentes sphères de pouvoir et de leurs frontières, permettant pour la suite une lecture plus simple des véritables enjeux des changements actuels et des possibles stratégies d'adaptation qui en découleront.

The inhabitants of the Tzeltal village of Aguacatenango currently find themselves confronted with various upheavals, the most serious of which are the upcoming administrative and political reorganisation and, over the past twenty years, the diversification of religious tenets. These transformations force them to adapt or reformulate what for them constitutes “tradition” and, by extension, their identity. One of their main concerns in relation to these changes is the endangerment of their conception of good public affairs administration. Therefore, power distribution questions lie at the heart of discourse on the community's current “modernisation” processes. This article examines their particular approach to the notion of power through an analysis of their administration's current organisation, the system of charges. The “thick boundaries” conceptual tool makes it possible to reveal, in the margins of the system, other power spaces that are less visible but no less real to the population. This study will give us a more general view of the different spheres of power and their boundaries, subsequently enabling a simpler understanding of the real issues raised by the current changes, as well as the possible adaptation strategies that grow out of them.

INDEX

Mots-clés : modernisation, pouvoir, système de charges, tradition, tseltal

Keywords : power, system of charges, Tzeltal

AUTEUR

MARIE CHOSSON

Doctorante, LESC-UMR 7186, université Paris Ouest Nanterre La Défense/CNRS

mchoss5[at]hotmail[point]com