
Antécédents historiques des organisations : les confréries indigènes au Chiapas

María Dolores Palomo Infante¹ *CIESAS Sureste, México*

Résumé : À l'époque coloniale, les confréries ont eu une très grande importance pour les groupes indigènes du Chiapas, alors qu'elles ont transformé tout leur système culturel. Cette institution peut être considérée comme un mécanisme de résistance et d'adaptation de la population aux nouvelles circonstances socioculturelles. J'analyserai donc le processus d'intégration de la confrérie dans le corpus culturel autochtone, les mécanismes intervenant dans cette incorporation, de même que le fait que cette institution est actuellement copiée par plusieurs organisations actuelles dans l'état du Chiapas.

Mots-clés : Mexique, organisations, confréries, histoire, participation, Chiapas

Abstract: I intend to analyse the importance the *cofradías* had for indigenous people in Chiapas during the colonial period. That relevance lead to the transformation of the whole cultural system of these groups. In this context, this institution acted as a means of resistance as well as a form of adaptation to the new socio-cultural circumstances. My interest is to bring out the processes which help to the incorporation of the *cofradías* to the original cultural corpus and the mechanisms which took part in that integration. I also focus on this institution as a model of organization which has been copied by many of present organizations in the state of Chiapas.

Keywords: Mexico, organizations, *cofradías*, history, participation, Chiapas

Dans cet article, je veux faire l'analyse des confréries en tant qu'organisations, en analysant la structure, le fonctionnement et la signification de cette institution pour les groupes indiens du Chiapas au cours de l'époque coloniale. Ce travail s'inscrit dans un projet plus large mené avec d'autres chercheurs et intitulé «Organisations et entreprises sociales au Chiapas : une vision culturelle», qui porte sur l'analyse des différentes dimensions des organisations contemporaines dans l'état du Chiapas. Une partie de la littérature sur ces organisations place la confrérie à l'origine, ou tout au moins comme modèle de référence de la constitution des premières d'entre elles (Degl'Innocenti, 1977; Digby, 1960). Je ne prétends pas faire ici une étude comparative des confréries et des organisations au Chiapas, mais plutôt fournir des éléments d'analyse afin que les chercheurs spécialisés sur le fonctionnement des organisations puissent en tirer des leçons, comparer, et trouver les points de convergence s'il y en a. L'information que j'ai utilisée pour faire ce travail provient des communes actuellement habitées par des Indiens de langue *tzotzil* et *tzeltal*.

Dans l'étude des mouvements organisationnels, il est important de se tourner vers l'histoire pour comprendre comment, dans des contextes sociaux différents, les groupes humains ont créé des solidarités et ont développé des mécanismes d'aide réciproque pour atteindre un certain nombre d'objectifs. Sarah Keene (1995) décrit un mouvement revendicatif de pêcheurs de crustacées en Gallice, Espagne, dans lequel elle affirme: «Cette révolution n'a pas tant porté sur la technologie que sur la gestion et la commercialisation, suite au développement de l'infrastructure. La réponse de la communauté a été de ressusciter la confrérie comme une association locale de pêcheurs, créant ainsi une entité bureaucratique de co-gestion avec le gouvernement de Gallice». Je pense que cet exemple qui n'a rien à voir avec le Chiapas permet tout de même d'ébaucher une définition du thème proposé.

Par cette analyse, je tente de situer la confrérie dans le cadre des relations sociales issues du contexte colo-

nial, déterminées par une logique de domination, de contrôle et d'exploitation de certains groupes par d'autres. Dans une telle situation, les groupes dominés ont besoin de renforcer leurs liens sociaux primaires (Fromm, 1982) afin d'alléger l'état d'aliénation croissant découlant de ces rapports de forces. La confrérie joue alors le rôle d'un mécanisme de défense des groupes soumis à un tel régime.

Je traiterai également des processus culturels de changement et d'adaptation, la confrérie ayant activement contribué à orienter ces processus au sein de l'Alcaldía mayor (la mairie principale) du Chiapas.

L'analyse des confréries en Amérique a été traitée par l'anthropologie et l'histoire dans des régions particulières selon des critères théoriques et méthodologiques. Notons les travaux de Flavio Rojas Lima (1988) concernant San Pedro Jocopilas chez les Quichés ; ceux de Sandra Orellana (1975) dans la région du Lac Atitlan – les deux au Guatemala – ; Dagmar Bechtloff (1996) a travaillé au Michoacan, plus précisément sur les population du Lac de Patzcuaro ; Danièle Dehouve (1990) s'est intéressée aux communautés nahuas, mixtécas et tlapanécas de la région de Tlapa dans l'état du Guerrero ; Nancy Farriss (1992) sur les Mayas du Yucatan ; Olinda Celestino et Albert Meyers (1981b) sur les confréries du Pérou. Au Chiapas, nous avons les recherches de Dolores Aramoni (1994 ; 1995) sur les confréries zoqués et celles de Murdo MacLeod (1983) – en général sur tous les groupes de l'Alcaldía Mayor. Pratiquement, tous les travaux antérieurs portent sur l'importance du rôle de la confrérie pour les indigènes soumis à l'emprise coloniale et, bien que les interprétations sur son développement et fonctionnement varient selon chaque étude et l'époque, tous coïncident sur le fait qu'elles furent les institutions-clés parmi d'autres de la résistance indigène et l'instrument qui permit la cohésion sociale et la reconstruction de l'identité de chacun des groupes analysés.

Ces travaux servent de contexte théorique à l'étude que je présente. Cependant, il est nécessaire de signaler l'importance de la spécificité historique des processus et les conditions particulières où se déploient les institutions. Les résultats varient selon les régions et font ressortir les différences dans le fonctionnement de la confrérie.

En général, on peut considérer que la confrérie est une association volontaire se définissant comme « *un groupe organisé, constitué pour promouvoir les intérêts de ses membres, où l'adhésion est volontaire dans le sens qu'elle n'est ni obligatoire ni acquise de naissance et qui existe indépendamment des structures de l'État* » (Sills, 1968).

Depuis ses origines, cette institution a eu pour caractéristiques majeures la fraternité, la solidarité et l'aide réciproque entre les membres du groupe fondateur. La confrérie a acquis sa forme définitive dans le cadre des relations sociales de l'Europe médiévale, dominées par le servage. Jacques Heers (1984) affirme qu'elles sont les héritières de solidarités et d'associations de travailleurs des époques païennes et avant tout, d'associations religieuses principalement tournées vers les bonnes oeuvres.

Soit comme sociétés coopératives funéraires (MacLeod, 1983), soit aux côtés des corporations citadines (Heers, 1984), ou encore comme sociétés de crédit, elles ont, depuis leurs origines, revêtu un caractère religieux évident en lien avec les fêtes des saints patrons.

La naissance, l'expansion et la consolidation du capitalisme – colonialisme, domination, exploitation, etc., – ont graduellement provoqué des transformations profondes dans la société européenne au début de l'ère moderne. Dans ce nouveau contexte, la confrérie n'a pas disparu ; elle a continué de se maintenir comme organisation avec ses caractéristiques originelles, même si les circonstances ont changé. C'est à ce moment-là que la confrérie bâtie sur le mode européen arrive en Amérique et au Chiapas par le biais des Espagnols.

Avec la colonisation, les groupes indigènes du Chiapas subissent plusieurs transformations dans leur forme de vie qui ont affecté autant les structures de pouvoir autochtone – par exemple à travers l'introduction du conseil municipal comme forme d'administration locale – que les formes d'organisation sociale préhispaniques – par la transformation des réductions et des congrégations en villages – et que la cosmogonie préhispanique. Dans ces transformations, l'évangélisation prit un rôle primordial (Palomo Infante, 2001).

L'histoire des confréries au Chiapas commence avec l'évangélisation. Tout au long de leur existence, elles eurent un caractère double et contradictoire puisqu'elles furent utilisées comme instrument autant par les colonisateurs – principalement dans le secteur ecclésiastique – que par les colonisés. Les premiers l'utilisèrent comme mécanisme de contrôle de la population dominée, de transformation du système culturel autochtone et d'ingérence dans les affaires propres au groupe indigène, raison pour laquelle ils en favorisèrent l'existence. Les seconds y ont eu recours pour « *maintenir une certaine identité culturelle, une consistance idéologique et une organisation, bien que précaire, afin de retarder, et si possible contrecarrer, les processus d'aliénation et de désorganisation sociales* » (Rojas Lima, 1988).

La confrérie a été introduite au Chiapas par les religieux dominicains, pour amener les indigènes à abandonner «leurs anciennes pratiques idolâtres», et implanter chez eux les croyances et les rituels propres à la «vie civilisée» (MacLeod, 1983). Étant un des principaux fronts de transformation culturelle des peuples autochtones, l'évangélisation s'est appuyée sur la confrérie pour assurer le processus de changement des modèles de comportement et de la vision du monde de l'indigène, réaffirmant sa position d'infériorité face aux colonisateurs. Ainsi, la confrérie signifie l'introduction d'une institution inexistante à l'époque pré-hispanique, l'imposition d'une contribution financière aux communautés, et l'introduction des Saints et de conceptions religieuses totalement étrangères à la «cosmogonie» indigène. Cependant, en peu de temps, les cultures indigènes se sont ré-approprié et ont ré-interprété le message. Cette institution s'est convertie en fer de lance de la résistance indigène face à la situation de domination et en un mécanisme qui facilitera la survivance culturelle de ces groupes (Rojas Lima, 1988).

Le plus grand nombre de fondations se produit à partir du dix-septième siècle, date à laquelle, selon MacLeod, les religieux considèrent que la population indigène est suffisamment évangélisée pour qu'il n'y ait plus de risque à l'introduction de ce type d'institutions. De plus, affirme le même auteur, face à la diminution de la population qui s'est produite à la fin du siècle précédent, «les villages se sont dépeuplés et la prospérité économique a décliné. Ces revers sensibles ont obligé le clergé à trouver de nouvelles sources d'aide et de revenus ... L'expansion des confréries faisait partie de cette réorganisation ... on trouvait juste que les habitants indigènes des villages, ... assument les frais liés au culte du saint patron de la localité» (MacLeod, 1983). C'est alors que nous avons le plus d'informations sur l'existence des confréries. À partir de cette date le nombre de fondations augmente jusqu'au dix-neuvième siècle.

Le rythme d'augmentation du nombre de confréries a varié pendant toute l'époque coloniale. Cette situation dépendait des processus politiques et des relations entre les différents groupes de pouvoir de l'*Alcaldía Mayor*, comme par exemple les conflits qui existaient entre les autorités civiles et ecclésiastiques pour le contrôle des ressources de la localité. L'augmentation ou la diminution du nombre de confréries dépendait aussi de l'enthousiasme des indigènes mêmes, puisque quelquefois ils fondaient des confréries sans autorisation. À partir de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, il semble que la confrérie disparaisse des communautés tzotziles et tzeltales : il n'y a en effet plus de documents

qui témoignent de son existence. Il est possible que cette institution se soit transformée en ce que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de systèmes de charges ou hiérarchies civico-religieuses (Cámara Barbachano, 1968; Cancian, 1989; Chance and Taylor, 1987; Moreno Navarro, 1981; Rus y Wasserstrom, 1980).

Sur le tableau 1, nous voyons le grand nombre de confréries dans quelques-uns des villages de notre région d'étude et qui ont eu une vie plus ou moins stable depuis la révolte tzeltale de 1712 jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Il faut dire, pour pouvoir évaluer exactement ce que représente ce nombre, que la plupart de ces villages étaient peu peuplés. Par exemple, Pinola comptait cinq confréries à la fin du XVIII^e siècle et sa population se composait de :

Ladinos (métis): deux mariés, une veuve, un célibataire, une célibataire et un petit;

Indigènes: 240 mariés, 14 veufs, 45 veuves, 65 hommes célibataires, 63 femmes célibataires et 67 petits. (Archivo Historico Diocesano [hereafter AHD], Santa Vista del Curato de Soyatitan, 1804)

Les confréries eurent plusieurs fonctions au sein de la population indigène, ce qui expliqua leur succès. Au début, les fondations de confréries ont été réalisées par les religieux, comme nous l'avons mentionné plus haut. Cependant, quelques années après leur introduction, leur nombre s'est multiplié rapidement de telle sorte que le moindre village, la moindre paroisse ou annexe avait plusieurs fondations. À prime abord, on aurait pu penser que cette situation résultait de la pression exercée par les religieux. Or, de façon surprenante, des dispositions légales ont été prises afin de réduire le nombre de confréries dans les villages où elles s'étaient multipliées (Archivo General de Indias [hereafter AGI], Audiencia de Guatemala, 215). Pour justifier officiellement cette tentative de réduction, on évoquera l'excès de dépenses lors des fêtes des confréries et les désordres publics qui en résultaient et allaient à l'encontre de la morale chrétienne.

Pendant tout le XVIII^e siècle, il y a eu une constante discussion pour fixer le nombre de confréries que les communautés pouvaient maintenir. Pour limiter ce nombre, les détracteurs de cette institution évoquaient les difficultés que les confrères encouraient en raison des dépenses excessives pour les fêtes (AGI, Ibid.).

En 1778, l'évêque de Chiapas disait:

Que l'on fonde (la confrérie) avec un capital de cent cinquante pesos, répartis entre majordomes et officiers qui ont l'obligation de payer chaque année un

TABLEAU 1
Confréries de quelques villages tzotziles y tzaltales
du Chiapas. 1712-1800

Ville	Confréries
Aguacatenango	Santísimo Sacramento San Sebastián Animas Benditas Santa Cruz
Amatenango	Satísimo Sacramento Santa Cruz San Pedro Mártir Nuestra Señora del Rosario
Chilón	San Sebastián Santo Domingo Santísimo Sacramento
Huistán	Nuestra Señora de la Luz
Ixtapa	Santa Cruz
Ocosingo	Santísimo Sacramento San Sebastián De las Animas Santa Cruz Nuestra Señora del Rosario
Pinola	Santísimo Sacramento ^c San Jacinto ^c Nuestra Señora del Rosario ^c Santa Veracruz ^c Benditas Animas ^c
San Felipe	Purísima Concepción
Sibacá	Santa Cruz
Soyatitán	Santísimo Sacramento ^c Nuestra Señora del Rosario ^c Santa Cruz ^c Santa Lucía ^c Benditas Animas ^c Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción ^c
Teopisca	Santa Cruz San Sebastián De las Animas Nuestra Señora del Rosario
Tila	Santísimo Cristo de Tila
Yajalón	Santísimo Sacramento Santa Cruz Santo Niño Vera Cruz de Mayordomos San Sebastián Nuestra Señora del Rosario Jesús de Nazareno ^a Benditas Animas ^b Santísimo Sacramento
Zinacantan	Santa Cruz Nuestra Señora del Rosario Santo Domingo Benditas Animas del Purgatorio

Source: Robert Wasserstrom, *Clase y Sociedad en el Centro de Chiapas*, México, FCE, 1992, p. 111;

^a AHD. *Libro de la cofradía de Jesús de Nazareno de Yajalón*;

^b AHD. *Libro de la Cofradía de las Benditas Animas de Yajalón*;

^c AHD. *Santa Visita del Curato de Soyatitan por el Ilustrísimo Señor Doctor don Ambrosio Llana, obispo de esta iglesia de Chiapa y Soconusco. 1804.*

intérêt de cinq pour cent, remettre le capital et pratiquer des œuvres pieuses, car les Indiens sont généralement pauvres, dépensent le capital sans pouvoir le rembourser: les membres de la confrérie doivent s'engager à réaliser leurs fonctions jusqu'à la dissolution de la fondation. (AGI, Audiencia de Guatemala, 949)

Cependant, leur prolifération s'appuya également sur les centres du pouvoir et la sauvegarde de leurs avantages ; avec comme argument les importants avantages économiques et sociaux offerts aux indigènes et spécialement leur importance comme source de financement de l'évangélisation. Le vicaire général de la province dominicaine déclara :

[par les confréries] les indigènes offrent a Sa Majesté le culte qu'ils doivent lui donner et par les célébrations des festivités de Maria Santísima et d'autres saints, ils s'appliquent à les vénérer, ce qui manquerait totalement sans elles ; si les confréries disparaissaient, ils cesseraient de se rendre à l'église et aux offices divins et ainsi l'enseignement des Mystères divins et la persévérance en notre Sainte foi catholique feraient défaut. (AGI, Audiencia de Guatemala, 370)

Les curés et les religieux maintinrent un strict contrôle sur le fonctionnement des confréries; les préférences et les intérêts sur elles étaient très importants ; cependant, les indigènes réussirent à leur inculquer, au fil du temps, leur propre caractère et obtinrent dans la majorité des cas que leur fonctionnement les favorisent, parfois avec la complicité du curé local qui permettait une liberté relative à condition que les offrandes ne fussent pas affectées. Jusqu'alors, la confrérie reste une association à des fins religieuses et pieuses tout comme à son origine. Pourtant, les groupes indigènes commencent à l'utiliser à d'autres fins non explicites, comme d'assurer l'intégration, la cohésion sociale et la récupération d'un certain contrôle sur les affaires touchant le groupe (Celestino et Meyers, 1981a; MacLeod, 1983; Roja Lima, 1988), plutôt qu'à la promotion de la religion catholique et de la charité. Comme cela s'est produit en Europe, il s'est créé une certaine autonomie au bénéfice des fidèles indigènes face aux centres de pouvoir.

En théorie, pour qu'une confrérie puisse avoir une existence reconnue, elle devait avoir l'approbation canonique, c'est-à-dire que ses règles et statuts devaient être approuvés par l'évêque ou une autre autorité ecclésiastique majeure. Certes, l'approbation ne fut pas indispensable à leur existence ; dans certains cas, elles fonctionnaient sans son acceptation. Ceci paraît évident

lorsque, lors de visites ecclésiastiques, l'évêque donnait l'ordre à la confrérie si c'était le cas, de faire ses ordonnances et de les élever à la dignité ecclésiastique correspondant à son approbation canonique.

Les constitutions et ordonnances constituaient le règlement sur lequel le fonctionnement de toute association pieuse devait se baser. Elles exprimaient le motif de la fondation, précisaient les personnes qui pouvaient en faire partie, les obligations des confrères, les fonctions de la confrérie et les privilèges dont les membres bénéficiaient.

Quant au critère d'appartenance, nous pouvons penser qu'on utilisait le critère ethnique, puisque nous trouvons des confréries «d'espagnols» et de «natifs» dans le même village et souvent deux confréries différentes possédant la même appellation. La cohabitation dans la même confrérie de confrères de différents groupes ethniques non seulement ne fut pas fréquente – malgré certains cas contraires (AHD, Santo Rosario de ladinos de Ocosingo) – mais en certaines occasions, le résultat final fut la séparation en deux associations différentes (AHD, Santísimo Rosario de Yajalón). Cette information contribue à faire ressortir que chaque groupe considérait ses confréries comme son terrain propre, d'où il pouvait défendre ses propres intérêts.

Nous trouvons aussi le critère de territorialité, les «calpules» ou quartiers étant présents et différenciés dans la même confrérie (AHD, Santo Rosario de ladinos de Ocosingo). Nancy Farriss (1992) argumente pour le cas du Yucatan que, bien qu'il y ait différentes confréries dans chaque village, toutes s'intégraient essentiellement à une unique organisation qui correspondait à la communauté globale, liées aux autorités politiques indigènes. Sans diminuer la validité de cet argument, je crois qu'il est nécessaire de le nuancer en tenant compte, comme il a été mentionné auparavant, de la singularité des processus dans les différentes régions.

Au Chiapas, les congrégations avaient produit un grand changement dans l'organisation sociale préhispanique, en concentrant dans un seul village des membres de différentes lignages, ce qui affecta directement les solidarités communautaires. Ceci se reflète dans la conformation même des villages, chacun des quartiers, *calpules* ou *parcialidades* – ainsi mentionnés dans la documentation – acquérant ainsi une personnalité propre et se distinguant des autres. Ceci fut l'un des mécanismes de restructuration que la population indigène a créés pour s'adapter aux nouvelles circonstances. Les confréries, dans certains cas, se sont appuyées sur ces entités socio-territoriales et contribuèrent aux processus de restructuration, de concert avec d'autres organismes à caractère politique (Archivo

General de Centro América [hereafter AGCA], A1.30.20). On ne doit toutefois pas se représenter les communautés coloniales comme un ensemble harmonieux et organique. C'est seulement au fil du temps que la vie commune et les faits partagés ont contribué à estomper les différences, et que la population a commencé à avoir une identité propre et commune.

Mais ce qui ressort le plus est que l'appartenance est basée sur la hiérarchie sociale au sein de la communauté; d'après les informations que nous donne la documentation, jusqu'à la fin du XVII^{ème} siècle, seuls les membres de la communauté au statut social élevé appartenaient aux confréries. En 1690, dans le village d'Ocosingo, les «principales» du village sont ceux qui à la fois gèrent les affaires des confréries et en sont les membres; tout un chacun contribue cependant à son maintien puisque tout le monde donne l'obole pour son fonctionnement (AGCA, Ibid.). Cette situation changea suivant l'évolution de la colonie et un processus de démocratisation socio-politique se produisit parmi la population indigène, processus qui se refléta également dans les confréries (Dehouve, 1990).

Du point de vue politique, nous pensons que la confrérie s'est transformée, grâce à son mode de répartition des charges, en un appareil d'influence et de décision dans la résolution des questions locales face aux groupes du pouvoir colonial, puisque ces charges sont assumées, en général, par des personnes au statut social élevé, par d'anciens dignitaires du «*calpul*», comme on l'a vu avec l'exemple antérieur. À ce propos, nous pensons que la confrérie reproduisait une société hiérarchisée comme elle l'avait été depuis l'époque préhispanique, et que ses officiers étaient des représentants de la volonté du groupe face aux autorités coloniales. Qui plus est, les personnes qui occupaient des charges dans les confréries avaient généralement occupé des «*oficios de república*» (AGCA, Ibid.), ce qui a contribué à rapprocher considérablement cette institution du système socio-politique des villages. Le rôle de ces personnes était très important puisqu'elles étaient responsables d'organiser des rituels publics et des manifestations de religiosité, bastion où se conservait et se renouvelait l'identité du groupe.

La confrérie avait une structure de gouvernement chargée de son fonctionnement. Elle se composait des frères et des officiers détenteurs ou responsables des charges, choisis parmi les premiers. Les officiers dirigeaient l'administration de l'association, s'occupant des fonds, organisant les fonctions et les célébrations propres à chacune d'entre elles, et remplissant les obligations de la confrérie. Ils étaient choisis annuellement,

généralement le jour de la fête à laquelle elle était consacrée. Le nombre en était variable selon la confrérie ou l'époque. Cela pouvait varier au sein de la même confrérie d'une année à l'autre, en fonction également de la conjoncture économique.

Il peut s'agir d'hommes ou de femmes, mais dans ce dernier cas, il fallait l'approbation de leurs parents ou époux et c'était eux qui recevaient l'argent. Dans tous les cas, ils doivent être «des sujets de bonne réputation» et pouvant répondre des actes de la confrérie et de ses fonds. On suppose que seules les personnes ayant un poids politique et social occupaient ces charges.

Le choix se faisait au siège de la confrérie ou à l'église, les «frères» et les anciens officiers se réunissaient en présence du curé ou d'un officiant de la paroisse et de l'autorité civile². Les électeurs étaient généralement des officiers sortants, qui choisissaient «d'un commun accord et à l'unanimité» ceux de l'année suivante. Après l'indépendance, lorsque les mairies autonomes commencèrent à fonctionner, sont apparus comme électeurs les régisseurs du conseil municipal qui étaient aussi les garants des officiers élus (AHD, Santísimo Rosario de Zapaluta, 1804).

Au moment de l'élection, les nouveaux officiers recevaient des anciens le pécule nécessaire à la célébration des festivités et on prenait en compte les dépenses et les recettes obtenues par les anciens. Avec ces fonds, les nouveaux officiers devaient remplir et financer les obligations propres à leur charge, bien qu'ils les utilisaient souvent à des fins différentes de celles prévues initialement; si la confrérie ne disposait pas des fonds nécessaires, le partage n'avait pas lieu et les élus devaient financer les cérémonies de leur poche.

La confrérie possédait une structure hiérarchisée avec à sa tête les majordomes chargés du bon ordre matériel. Ils étaient secondés par les «priostes», chargés des questions spirituelles et les majordomes des différentes fonctions (de l'autel, des cierges etc.). Parmi les personnes qui apparaissent fréquemment dans le contexte de la confrérie, on note le bedeau³, chargé de l'ordre et de la réalisation des ordonnances, et le greffier ou le secrétaire qui rendait compte des actes et décisions prises lors des réunions.

Cette structure hiérarchique, comme mentionné auparavant, était en étroite relation avec la structure du pouvoir local – membres du conseil municipal et des «principales» – malgré le fait qu'elles se maintinrent comme deux institutions différentes, chacune avec ses fonctions spécifiques. Ce ne fut qu'à la fin du XIX^{ème} siècle, avec la disparition des confréries chargées de l'organisation des rituels religieux, que les deux s'unirent

en une seule structure organique et hiérarchique, instituant ainsi le système de charges qui existait déjà dans de nombreux villages tzeltales. Les rituels religieux entrèrent donc en concurrence avec cette hiérarchie qui relie les charges civiques et religieuses des villages. La quantité de ces charges et, dans l'ensemble, ses fonctions, est héritée des anciennes confréries; mais il ne faut pas oublier que cette institution était une association, alors que l'exécution contemporaine de ces charges est caractérisée par l'individualité⁴.

Les réunions des confréries étaient suspectes aux yeux des autorités espagnoles qui y voyaient une occasion de conspiration contre le pouvoir établi. Or les indigènes en profitaient précisément pour résoudre les problèmes et traiter des affaires concernant la communauté et le groupe, échappant ainsi au contrôle de l'autorité. Pour cette raison, on ordonnait fréquemment que les réunions des confréries ne se réalisent pas sans l'autorité compétente de celui qui les présidait (AHD, Pura y Limpia Concepción de Ocosingo).

Sur le plan économique, les fonds de la confrérie étaient souvent utilisés aussi bien par les religieux que par les autorités politiques espagnoles, comme partie intégrante de l'économie coloniale. Bien que dans notre aire d'étude quelques confréries issues d'autres groupes indigènes aient été extrêmement riches, il y avait des moments d'extrême précarité où l'on survivait grâce à de maigres apports en numéraire et parfois sans aucun apport du tout (AHD, Señora de la Luz Huistan; la Merced de Teopisca). Cependant, malgré un potentiel économique limité, ces institutions existaient et, dans certains villages, en nombre élevé, car les fonds collectés pouvaient servir à pallier un contexte ponctuellement défavorable pour la communauté, voire à consentir des prêts à des personnes qui en avaient besoin (AHD, Livres de confréries au Teopisca). Quelques auteurs ont signalé comme caractéristique importante de cette institution, son rôle de caisse d'épargne, qui permettait de financer différentes activités productives ou commerciales des Indiens (Carmagnani, 1988; Farriss, 1992; MacLeod, 1983; Viqueira, 1995).

En principe, l'organisation économique des confréries était contrôlée par les ordonnances, mais la pratique était surtout conditionnée par des éléments spécifiques de conjoncture. Lors de sa fondation, la confrérie recevait un fonds provenant de la cotisation des membres et parfois de dons effectués par quelques dévots. Ces dons pouvaient être constitués de numéraire, d'immeubles ou de terres. Dans le cas qui nous intéresse, cette dernière situation ne semble pas avoir été très fréquente, l'existence de biens immeubles n'étant pas signalée.

Le fonds se maintenait grâce aux aumônes des frères et du village. De cette manière tout le village participait à la confrérie. De plus, les officiers élus, principalement les majordomes, remettaient un tribut particulier lorsque s'achevait leur période de charges⁵. Parfois, lorsque la confrérie se retrouvait sans fonds, elle recevait un appui financier de l'évêque.

Mais la rubrique la plus importante de l'organisation économique de l'institution est constituée par ses dépenses. C'est pour cette raison que les religieux dominicains pensaient que la confrérie pouvait constituer un mécanisme idéal de financement de l'évangélisation, couvrant les dépenses des festivités et autres actes religieux⁶ (Voir le tableau 2). Les dépenses les plus communes étaient:

1. Les messes mensuelles «pour les vivants et les morts, les frères et les officiers qui ont servi et qui servent les confréries» (AHD, Santa Cruz de Sivacá) pour lesquelles on payait une quantité fixe tous les mois, que recevait le curé pour la célébration.
2. Jour de la célébration du vocable de la confrérie.
3. Célébration des différentes fêtes tout au long de l'année auxquelles la confrérie est obligée de contribuer.
4. Dépenses dérivées des saintes visites ecclésiastiques.
5. Différentes aumônes réclamées pour des dépenses qui souvent n'avaient rien à voir avec le village ni avec la confrérie elle-même, mais se rapportant à diverses activités pieuses.

TABLEAU 2
Relation de fêtes et aumônes annuelles de la Confrérie de Nuestra Señora del Rosario de los Indios de Chilón. 1795

Fetes	Aumones	Concept
Santos y finados	6 <i>tostones</i> ^a	Célébration de la fête
Concepción	6 <i>tostones</i>	Dire messe
Purificación	6 <i>tostones</i>	Dire messe
Encarnación	6 <i>tostones</i>	Dire messe
Santos Oleos	1 <i>tostón</i>	Pour saints huiles
Corpus	1 <i>tostón</i>	Pour cire
Visitación	6 <i>tostones</i>	Célébration de la fête
Fiesta Titular	1 <i>tostón</i>	Pour cire
Asunción	6 <i>tostones</i>	Dire messe
Natividad	6 <i>tostones</i>	Dire messe
Rosario	27 <i>tostones</i>	Célébration de la fête
TOTAL	72 <i>tostones</i>	

Source: AHD. *Libro de la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario de Indios de Chilón. 1795-1827*.

^a Unité monétaire de l'époque coloni

La somme dépensée variait dans chaque région et d'une confrérie à l'autre. Il est curieux de constater qu'avec des dépenses qui se répétaient année après année, le capital de la confrérie était fluctuant. En fait, on peut penser que l'économie de la confrérie variait au diapason de celle du village⁷. À ce propos, Juan Pedro Viqueira (1995) démontre que la situation économique de la confrérie peut être un indicateur fiable des processus économiques historiques du Chiapas, en illustrant les conjonctures spécifiques auxquelles étaient soumis les groupes et populations indigènes.

Enfin, une analyse détaillée des cérémonies, fêtes et autres fonctions se déroulant au sein de la confrérie met en évidence certaines de ses fonctions et objectifs fondamentaux, en démontrant l'énorme importance qu'elles avaient pour le groupe.

Généralement, le rituel consistait en la célébration de la festivité en l'honneur du Saint, organisé par les officiers à qui revenait de déposer des fleurs, allumer les cierges, habiller le Saint, etc.. Un peu plus tard avaient lieu la célébration liturgique et la procession, et pour finir, la fête puis le banquet où les excès, les scandales et beuveries étaient considérés par les religieux comme «une preuve évidente de leur infidélité, actes païens et pratiques idolâtres» (AGI, Patronato, 183; 1-11). C'est d'ailleurs ce qui inquiétait tout spécialement les autorités qui comprenaient que lors de ces célébrations, les indigènes reformaient des espaces culturels qui leur étaient propres, manifestations de leur «ancienne» tradition qu'ils revivifiaient sous couvert de la confrérie.

Conclusion

Les réflexions sur les points de contact plus visibles entre la confrérie coloniale et les organisations actuelles au Chiapas peuvent se faire, à mon avis, des points de vue de la structure et du fonctionnement. Les deux sont des associations volontaires, qui mettent de l'avant les principes d'équité, de représentativité, d'aide mutuelle, de collectivité... Avec quelques variantes logiques étant donné le temps qui les sépare, les deux ont une structure administrative semblable, un système hiérarchisé de charges et un nombre déterminé de membres. Les charges ou les dirigeants ont, généralement, une position importante comme représentants ou leaders du groupe, pour ainsi dire. Ils sont élus périodiquement. Les deux ont un mécanisme de contrôle interne (conseil de vigilance dans le cas des coopératives, et fiscal dans le cas des confréries). Dans les deux cas, le fonctionnement repose sur des règles précises.

Du point de vue économique, elles représentent des façons de traiter, d'administrer, et d'optimiser les res-

sources économiques du groupe. Elles ont des ressources propres qui sont auto-administrées.

Malgré leurs caractéristiques générales, les confréries et les organisations sont influencées par des processus de localisation et de conjonctures spécifiques.

Enfin, quant à la signification qu'elles revêtent, les deux sont une solution alternative et/ou d'affrontement vis-à-vis l'appareil de pouvoir politique. Le groupe y trouve un espace de re-création propre et de réponse aux initiatives imposées par le pouvoir, soit par le refus ouvert, soit par la ré-interprétation et l'adaptation. Quelquefois, les confréries et les organisations sont créées par l'appareil politique même comme mécanisme de contrôle du groupe. Mais quoi qu'il en soit, elles sont toujours des intermédiaires entre ce dernier et le pouvoir politique.

María Dolores Palomo Infante, CIESAS Sureste, Carretera a Chamula, K.M. 3.5, Barrio Quinta San Martín, 29247. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Teléfono: +52 967 6 78 56 70. Fax: +52 967 6 78 79 50. E-mail: dpalomo@ciesassureste.edu.mx

Notes

- 1 Boursière du Ministerio de Educación y Cultura de España; Bourse du «Perfeccionamiento de doctores en el extranjero».
- 2 Ce dernier cas commence à se produire à la fin de XVIII^e siècle.
- 3 Ce personnage n'est pas en relation avec la confrérie proprement dite mais plutôt avec l'église. A l'origine, il servait d'auxiliaire au curé ou au religieux dans leur tâche d'évangélisation, veillant à ce que les indigènes assistent à la catéchèse, et dénonçant les déviations des «natifs» quant à la doctrine chrétienne.
- 4 L'exécution de ces charges est individuelle même si les familles, les amis et les «compadres» apportent leur aide.
- 5 La documentation ne spécifie pas si le tribut particulier provenait des majordomes mêmes ou des aumônes recueillies dans la communauté. Mais le bon exercice de la charge des majordomes dépendait de la capacité de recueillir des fonds pour la confrérie.
- 6 Bien que le «Real Patronato» fixait les mécanismes pour couvrir les dépenses pastorales, les nécessités et les ambitions des curés et des religieux dépassaient la quantité assignée.
- 7 Nous trouvons dans les documents correspondant aux époques de crise économique que les majordomes et autres officiers des confréries affirment qu'ils ne peuvent remettre les fonds à cause de «la pénurie de la terre» ou «des fléaux s'abattant sur l'agriculture et la détruisant».

Références

Aramoni Calderon, Dolores

- 1994 Renacimiento de la cofradía de San Agustín Tapalapa, *Anuario IEI IV*, Tuxtla Gutiérrez, UNACH.

- 1995 Indios y cofradías. Los zoques de Tuxtla, *Anuario IEI V*, Tuxtla Gutiérrez, UNACH.
- Balandier, George
1963 *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris : PUF.
1970 El concepto de 'situación' colonial, *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca*, n° 22, Guatemala : Editorial Jose Pineda Ibarra.
- Bechtloff, Dagmar
1996 *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, Toluca, El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense.
- Bras, Gabriel Le
1956 *Études de Sociologie religieuse*, Tome 2, Paris.
- Cámara Barbachano, Fernando
1968 Religious and political organization. *Heritage of Conquest*, Sol Tax (ed.), New York : Cooper Square : 142-173.
- Cancian, Frank
1989 *Economía y prestigio en una comunidad maya*, México, INI.
- Carmagnani, Marcello
1988 *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México : Fondo de Cultura Económica.
- Carrasco, Pedro
1961 The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities : Pre-Spanish Background and Colonial Development, *American Anthropologist*, (63)3, pp. 483-497.
- Celestino, Olinda y Albert Meyers
1981a La posible articulación del ayllu a través de las cofradías, *Etnohistoria y Antropología Andina* : 299-310.
1981b *Las cofradías en el Perú: Región Central*, Frankfurt : Editionen der Iberoamericana, 3.
- Chance, John K.Y. and William B. Taylor
1987 Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana, *Antropología* (Suplemento), Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, n° 14.
- Degl' Innocenti, Maurizio
1977 *Storia della cooperazione in Italia, 1886-1925*, Roma : Editori Riuniti.
- Dehouve, Danièle
1990 *Quand les banquiers étaient des saints. 450 ans de l'histoire économique et sociale d'une province indienne du Mexique*, Paris : CNRS.
- Digby, Margaret
1960 *The World Co-operative Movement*, New York : Hutchinson's University Library.
- Farriss, Nancy M.
1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid : Alianza América.
- Foster, George
1961 Cofradía y compadrazgo en España e Hispanoamérica, *Guatemala Indígena*, 1 : 107-147.
1962 *Cultura y conquista. La herencia española de América*, Xalapa, Ver : Universidad Veracruzana.

- Fromm, Erich
1982 *El miedo a la libertad*, Buenos Aires : Ed. Paidós.
- García De León, Antonio
1985 *Resistencia y utopía*, México : Ed. Era.
- Heers, Jacques
1984 *Occidente durante los siglos XIV y XV. Aspectos económicos y sociales*, Barcelona : Nueva Clío : 274.
- Hill, Robert and John Monaghan
1987 *Continuities in Highland Maya Social Organization. Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Horton Smith, David
1960 The Importance of Formal Voluntary Organizations for Society, *Sociology and Social Research*, 50.
- Keene Meltzoff, Sarah
1995 Marisqueadoras of the Shellfish Revolution. The Rise of Women in Co-Management on Illa de Arousa, Galicia, *Journal of Political Ecology*, 2.
- Kerri, James
1976 Studying Voluntary Associations as Adaptive Mechanisms, *Review of Anthropological Perspectives. Current Anthropology*, 17(1).
- MacLeod, Murdo J.
1983 Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas, *Mesoamérica*, 5, Antigua Guatemala, CIRMA : 64-86.
- Markman, Sidney David
1972 Dominican Townscape for "pueblos de indios" in Colonial Chiapas, *Atti del XI Congresso Internazionale degle Americanistas*, Vol. 4, Roma-Geneve.
1993 *Arquitectura y Urbanismo en el Chiapas Colonial*, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura.
- Moreno Navarro, Isidoro
1974 *Las hermandades andaluzas: una aproximación desde la antropología*, Universidad de Sevilla.
1981 Control político, integración ideológica e identidad étnica : el "sistema de cargos" de las comunidades indígenas americanas como adaptación de las cofradías étnicas andaluzas, *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, La Rábida.
- Orellana, Sandra L.
1975 La introducción del sistema de cofradía en la región del Lago Atitlan en los Altos de Guatemala, *América Indígena*, 35(4): 845-856.
- Palomo Infante, María Dolores
2001 (en prensa). Las instituciones en los procesos de resistencia y adaptación de los pueblos mayas: la cofradía indígena colonial entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas, *Maya Survivalism*, Ueli Hostettler and Matthew Restall (dirs.), Markt Schwaben, Germany : Verlag Anton Saurwein.
- Percheron, Nicole
1979 Les confréries religieuses de Rabinal à l'époque coloniale, *Rabinal et la vallée moyenne du río Chixoy. Baja Verapaz, Guatemala*, Vol. 1 : 59-108, París, Institut d'Ethnologie, Centre National de la Recherche Scientifique.
1980 Christianisation et résistance indigène dans le pays Quiché à l'époque coloniale, *Rabinal et la vallée moyenne du río Chixoy. Baja Verapaz, Guatemala*, Vol. 2 : 77-169, París, Institut d'Ethnologie, Centre National de la Recherche Scientifique.
- Redfield, Robert y Sol Tax
1968 General Characteristics of Present-day Indian society, *Heritage of Conquest*, New York, Cooper Square : 31-39.
- Remesal, Antonio de
1932 *Historia General de las Indias Occidentales y particular de Chiapas y Guatemala*, 2 Vols., Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia.
- Revista
Subaltern Studies. Writings on South Asian History and Society.
- Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán
S.F *Debates post-coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Bolivia : Publicaciones Sierpe
- Rojas Lima, Flavio
1986 La cofradía indígena, reducto cultural de los mayas de Guatemala, en Miguel Rivera Dorado y Andrés Ciudad (dirs.), *Los mayas de los tiempos tardíos*, S.E.E.M.-ICI, Madrid.
1988 *La cofradía, reducto cultural indígena*, Guatemala : Seminario de Integración Social.
- Romero Samper, M.
1991 *Las cofradías en el Reformismo de Carlos III*, Madrid.
- Romeu De Armas, A.
1981 *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades y montepíos*, Barcelona.
- Rus, Jan y Robert Wasserstrom
1980 Civil-religious Hierarchies in Central Chiapas : A Critical Perspective, *American Ethnologist*, 7: 466-478.
- Ruz, Mario Humberto
1992 Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CONACULTA.
- Sanchiz Ochoa, Pilar
1976 Cambio cultural dirigido en el siglo XVI: el oidor Tomás López y su planificación de cambio para los indios de Guatemala, *Ethnica*, Barcelona.
- Sills, David L.,
1968 Voluntary Associations: Sociological Aspects, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 16, New York.
- Van Oss, Adrián
1986 *Catholic Colonialism. A Parish History of Guatemala*, Cambridge, London : Cambridge University Press.
- Vargas Cetina, Gabriela
S.F Cooperativas y Globalización: el movimiento cooperativo internacional localizado, Manuscrit.
- Viqueira, Juan Pedro
1995 Unas páginas de los libros de cofradías de Chilón (1677-1729), *Anuario UNICACH 1995*, Tuxtla Gutiérrez : 207-232.

- Wallerstein, Immanuel (dir.)
1966 *Social Change. The Colonial Situation*, New York : John Wiley.
- Wasserstrom, Robert
1976 *White Fathers and Red Souls: Indian-Latino Relations in Highlands Chiapas: 1528-1973*, Tesis de doctorado, Universidad de Harvard.
- Wolf, Eric
1986 *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, México : Era.
- Ximenez, Francisco
1930 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Guatemala : Biblioteca Goathemala.

Documentations D'Archives

Abréviations:

- AGCA:** Archivo General de Centroamérica, Cd. de Guatemala, Guatemala
- AGI:** Archivo General de Indias, Sevilla, España
- AHD:** Archivo Histórico Diocesano, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México

Archivo General de Centro América:

- A1.30.20.-1473.-191 (1690). Visita al pueblo de Chilón y Bachajón por el Lic. José de Scals
- A1.30.-1425. -183 (1690). Visita a los pueblos de Sitalá, Guaiquitepeque, Ocosingo, y Sivacá de la provincia de los cendales por el licenciado José de Scals
- A1.73.-2114. -308 (1572) Cuenta del Ramo de Comunidades de los pueblos de la provincia de Chiapa
- A1.14.-328.-21 (1819). Consulta del Illmo. Sr. obispo acerca de los desórdenes y excesos que se cometen en la celebración de las fiestas de cofradías y hermandades, y que aquel intendente no se mueve a evitarlo

Archivo General de Indias:

- Audiencia de Guatemala, 9. - Carta del oidor Tomás López al rey de 18 de marzo de 1551
- Audiencia de Guatemala, 161. - Memorial del obispo Pedro de Feria de 10 de enero de 1577
- Audiencia de Guatemala, 370. - El vicario general de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores, informa a V.M. sobre los puntos que contiene Vuestra Real Cédula expedida en Aranjuez a veinte y uno de mayo de mil setecientos cuarenta y siete. 1748
- Audiencia de Guatemala, 386, Lib. II, fº. 108 v.- Real Cédula para que se averigüe todo lo referido a la sucesión en los cacicazgos en la provincia de Chiapa, dada en Lisboa a 13 de noviembre de 1582
- Audiencia de Guatemala, 949. - Copia de la representación del obispo de Chiapa que se remitió al presidente de la Audiencia de Guatemala
- Audiencia de Guatemala, 215. - Ordenanzas que se han de observar y guardar en toda la provincia de Chiapa (1691)
- Audiencia de Guatemala, 215. - Carta del fiscal de la Corona de 19 de diciembre de 1691
- Patronato, 183 (1-11). - Relación que hace el obispo de Chiapa sobre la reincidencia en sus idolatrías. 1585

Archivo Histórico Diocesano:

Livres de confréries. Yajalón:

- Cofradía de Jesús de Nazareno. 1713-1799
- Cofradía de las Benditas Animas. 1713-1805
- Cofradía del Santísimo Rosario. 1713-1817
- Cofradía del Santísimo Rosario. 1856-1863
- Documento sobre el establecimiento de la cofradía de la Caridad. 1855
- Cofradía del Glorioso San Sebastián. 1790-1806
- Cofradía del Niño Jesús. 1714-1805 (Dos libros)

Livres de confréries. Chilón:

- Cofradía de Santo Domingo. 1827-1881
- Hermandad del Santísimo Sacramento de Indígenas. 1828-1874
- Hermandad de Nuestra Señora del Rosario de indios. 1795-1827
- Hermandad de Nuestra Señora del Rosario. 1854-1870

Livres de confréries. Sivacá:

- Cofradía de Santa Cruz. 1677-1783

Livres de confréries. Ocosingo:

- Cofradía del Santísimo Sacramento de Ladinos. 1810-1857
- Cofradía del Santísimo Sacramento de los Naturales. 1770-1857
- Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de los Naturales. 1785-1857
- Cofradía del Santo Rosario de Ladinos. 1726-1850
- Cofradía de Nuestra Señora del Rosario. 1717-1725
- Hermandad del Milagroso San Antonio de Padua. 1839
- Archicofradía del Corpus. 1848
- Cofradía de Nuestra Señora de los Dolores. 1843-
- Hermandad de Santa Lucía
- Cofradía del Señor de Esquipulas. 1831-1841
- Hermandad del Señor del Zotano. 1854
- Cofradía de Nuestra Señora de Caridad. 1826-1858 *
- Cofradía de la Pura y Limpia Concepción. 1799-1858 *
- Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe. 1951-1858 *

Livres de confréries. Santísima Trinidad Zapaluta:

- Cofradía del Santísimo Rosario. 1804

Livres de confréries. Huistan:

- Libro de la Cofradía de nuestra Señora de la Luz de Huistan. 1790-1847

Livres de confréries. Teopisca:

- Libro de la cofradía de la Merced de Teopisca. 1777-1859
- Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento de Teopisca. 1778-1859