

CHAPITRE IV

ORGANISATION POLITIQUE DANS LA SOCIÉTÉ SEIGNEURIALE D'OCOSINGO PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE

Afin de comprendre l'ensemble de l'organisation sociale domaniale d'Ocosingo, il est aussi nécessaire d'étudier quelques aspects politiques, une fois analysés les origines, les formes et les besoins économiques des relations de servage. Les questions qui nous intéressent pour analyser l'ordre politique des *haciendas* sont : Comment est-ce que les relations entre péons et patrons pouvaient se maintenir stables malgré leur asymétrie évidente ? Comment est-ce que les relations de servage purent se maintenir même après la deuxième moitié du xx^e siècle, malgré un cadre social national contraire ? Est-ce que ces relations furent engendrées essentiellement par la coercivité (comme le remarque plusieurs fois une partie de la littérature sociologique et anthropologique) ? Si ce ne fut pas le cas : À travers quels autres mécanismes et ressources elles atteignirent une permanence prolongée ?

LES RELATIONS DE POUVOIR DANS LES *HACIENDAS* D'OCOSINGO

Tout d'abord, la représentation plus perdurable du monde des *haciendas* au Mexique fut une organisation essentiellement économique. Même l'académie privilégiée l'analyse des caractéristiques économiques, quoique peu de ses recherches abordent l'organisation du travail. D'après ces analyses, les *haciendas* furent des *lati-*

fundios (leur principale caractéristique),¹ et la concentration de la terre, l'acte plus grave d'injustice sociale de ce type d'organisation sociale. Abordant l'aspect politique, on le réduit à l'idée où le pouvoir du patron s'exerçait essentiellement par la violence (des mécanismes coercitifs), faisant spécialement allusion au droit de cuissage. On insiste sur le système de dettes et d'erreurs dans les magasins de paie (*tiendas de raya*). On remarque les ressources utilisées dans les *haciendas* pour punir les péons, ainsi que les prisons, les châtiments corporels donnés par le patron ou le majordome, le cep et la chaîne.² Ces études, privilégiant l'analyse des mécanismes coercitifs, présentent implicitement une perspective qui observe des relations de pouvoir unilatérales : celles-ci dépendaient uniquement du patron. Dans ce type d'approche, le pouvoir, loin d'être une relation sociale, est considéré étant un objet possédé par le *hacendado* à travers lequel il établissait sa domination. Pourtant, malgré tels abus et telles châtiments, on ne réfléchit pratiquement pas sur la cause de l'acceptation et la soumission des *acasillados* à la relation de servage.

Dans ces cas on peut nous poser la question comme La Boétie :

Pour le moment, je voudrais seulement comprendre comment il se peut que tant d'hommes supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent, qui n'a pouvoir de leur nurre qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, et qui ne pourrait leur faire aucun mal s'ils n'aimaient mieux tout souffrir de lui que de le contredire.³

Ainsi, ces approches ne permirent pas de saisir la complexité du système de domination. Les entretiens réalisés aussi bien à des ex-péons qu'à des ex-patrons nous montrent que les mécanismes de coercition furent secondaires dans la vie politique des *haciendas* d'Ocosingo. Ils ne jouèrent à aucun moment un rôle essentiel pour la durabilité et la stabilité du système de domination. Comme le signalait Juan Bulnes « Qui allait supporter comme ça ? ».⁴ Pour aller plus loin, la perspective

¹ Un travail récent inscrit dans cette approche est celui de Fernández, 1999.

² Le travail *Relaciones interétnicas en el municipio de Ocosingo, Chiapas*, de F. Díez Pérez expose ce type d'interprétation. Il existe aussi d'autres ouvrages donnant plus ou moins la même approche, plus implicite ou plus explicite. Voir par exemple : De la Peña, 1946 : 356 ; et Deverre, 1980 : 109.

³ De la Boétie, 1995 : 8.

⁴ Entretien avec le petit fils du ex propriétaire de l'*hacienda* El Real.

relationnelle de Foucault⁵ est utile, ainsi que celle de Crozier et Friedberg. Ces derniers signalent :

Le pouvoir est une relation, et non pas un attribut des acteurs. Il ne peut se manifester – et donc devenir contraignant pour l'une des parties en présence – que par sa mise en œuvre dans une relation qui met aux prises deux ou plusieurs acteurs dépendants les uns des autres dans l'accomplissement d'un objectif commun qui conditionne leurs objectifs personnels. Plus précisément encore, il ne peut se développer qu'à travers l'échange entre les acteurs engagés dans une relation donnée. Car, dans la mesure où toute relation entre deux parties suppose échange et adaptation de l'une à l'autre et réciproquement, le pouvoir est inséparablement lié à la négociation : *c'est une relation d'échange, donc de négociation* dans laquelle deux personnes au moins sont engagées.⁶

Dans cette perspective, nous comprenons le concept de relations de pouvoir comme des interactions entre les individus et/ou groupes sociaux, à travers lesquelles chacune des parties a la capacité de déterminer les actions de l'autre. Ces relations constituent aussi des initiatives politiques dans chacun des champs de la vie sociale : économique, politique et culturel. À travers elles, on transforme et définit peu à peu aussi bien le contenu ou caractère des relations sociales, que la position adoptée par chaque groupe dans un espace social donné. Ainsi, nous concevons les relations de pouvoir non seulement comme l'espace où la domination est exercée, mais aussi comme l'espace où existe la capacité de réaction des groupes subordonnés ; ce qui implique la reconnaissance de la possibilité d'action de tous les acteurs sociaux.

Suivant cette approche, nous reconnaissons dans les *haciendas* un système de domination orienté à maintenir une forte dépendance des péons *acasillados* au patron. Mais, ce système se soutenait et reproduisait aussi bien par les stratégies de domination du patron que par les stratégies de dépendance des péons, ainsi que par le contexte et les circonstances de la société seigneuriale d'Ocosingo. Comme Crozier et Friedberg signalent :

Une organisation ne peut être analysée comme l'ensemble transparent que beaucoup de ses dirigeants voudraient qu'elle soit. Elle est le royaume des relations de pouvoir, de

⁵ Cf. Foucault, 1975.

⁶ Crozier et Friedberg, 1977 : 65-66.

l'influence, du marchandage, et du calcul. Mais elle n'est pas davantage l'instrument d'oppression qu'elle apparaît à ses détracteurs, car ces relations conflictuelles ne s'ordonnent pas selon un schéma logique intégré. Elles constituent le moyen pour d'innombrables acteurs de se manifester et de peser sur le système et sur leurs partenaires même si c'est de façon très inégale.⁷

Par ailleurs, je considère que la vie dans les *haciendas* doit être étudiée comme une organisation, où les éléments économiques sont étroitement liés aux conditions politiques et culturelles. Étant l'aspect prédominant non pas l'exploitation, mais la domination, même s'ils sont complémentaires. Bien que les stratégies de domination du patron aient été, du point de vue économique, un moyen pour bénéficier gratuitement de la main d'œuvre abondante, du point de vue culturel et politique, elles représentaient une fin. Cependant, dans cette société seigneuriale, l'interrelation de toutes les sphères était inévitable, car la domination était la pierre angulaire de laquelle dépendait le système dans son ensemble.

La problématique posée, ses approches et ses débats correspondants sont d'une importance capitale. Non seulement elle nous oriente dans la définition de l'organisation politique de ce type de société, mais aussi elle nous montre que cette organisation politique seigneuriale est l'origine de beaucoup de traits de la culture politique de la société moderne, tant des habitants de cette région que des autres parties de Mexique. Voyons donc comment nous comprenons cette organisation.

LA STRATÉGIE DE DOMINATION OLIGARCHIQUE DES HACENDADOS D'OCOSINGO

Comme le signale Bourricaud,⁸ les situations d'asymétrie dans les relations sociales n'impliquent pas toujours une domination, et encore moins, selon nous, une domination oligarchique,⁹ où prédomine ce que Weber appelait patrimonialité. Tout d'abord, la patrimonialité est caractérisée par la privatisation du pouvoir. C'est à dire quand l'exécution du pouvoir par un chef patriarcal (dans notre cas le

⁷ *Ibid.* : 45.

⁸ Bourricaud, 1967.

⁹ Rappelons-nous donc de la signification étymologique du mot oligarchie : « gouvernement de quelques-uns ». De plus, il a une signification plus spécifique et négative : « le gouvernement des riches ». Cf. Bobbio, 1991 : 1067.

patron), au nom du « bien commun », devient l'affaire d'une seule personne.¹⁰ Ensuite, ce pouvoir est confondu avec la propriété, les individus subordonnés faisant partie du patrimoine du chef politique. Considérant cette problématique, on peut interpréter l'expression « *mes gens* » entre les *hacendados* d'Ocosingo non seulement comme une forme de langage, mais aussi comme l'idée implicite où les péons *acasillados* faisaient partie de leur patrimoine. Ainsi, nous coïncidons avec Bourricaud lorsqu'on considère la privatisation et la confusion du pouvoir avec la propriété comme les traits principaux associés à l'oligarchie.

Un aspect très important de la domination oligarchique exposé par Weber est le degré de centralisation du contrôle des dominants sur les dominés. Comme le signale Bourricaud, ce degré de centralisation vise l'exclusion, par la partie dominante, de bénéfices stratégiques pour la partie dominée : le suffrage, la propriété, l'instruction, la santé, et la première partie décide souverainement sur la deuxième. C'est pourquoi, on peut distinguer la domination oligarchique d'autres relations asymétriques de par son caractère excluant. Dans ce type de relation la partie subordonnée reste exclue de sa place formelle de citoyen ; celle-ci n'a pas accès aux droits et n'assume pas les obligations établies par la loi. Cette exclusion constitua l'aspect central de la stratégie de domination, permettant aux *hacendados* d'entretenir les relations de domination-subordination, et donc la dépendance de leurs péons. Voyons les manifestations de ces pratiques d'exclusion dans la région d'étude.

Comme nous l'avons signalé dans le chapitre précédent, le premier élément utilisé par les *hacendados* pour maintenir la dépendance et la subordination des péons *acasillados* fut le monopole de la terre et d'autres ressources matérielles de la région. Effectivement, la concentration de terres fut une des formes privilégiées des *hacendados* pour exclure leurs travailleurs du droit à la propriété. Comme le signala Mariátegui, la propriété des *latifundios* était utilisée comme un moyen pour contrôler les indigènes sans terres, et pouvoir ainsi les engager à travailler et servir les grands propriétaires fonciers. Vu l'extrême besoin de posséder la parcelle accordée par le patron, les *acasillados* vivaient dans des conditions permanentes et extrêmes d'insécurité. Par exemple, eux ou n'importe quel membre de la famille *acasillada* pouvaient à tout moment se voir obligés de payer des apports avec leur travail, en nature ou en espèces extraordinaires, à la volonté du patron. Encore

¹⁰ En d'autres mots : la privatisation du pouvoir consiste dans le gouvernement d'une seule personne privée, seule responsable d'un espace social déterminé.

plus grave, ils étaient exposés à tout moment à perdre la possession de la parcelle où ils cultivaient leurs champs de maïs, car le patron pouvait les expulser de l'*hacienda* à sa guise. À en juger par la fréquence des querelles avec les ex-péons de plusieurs *haciendas*, nous avons apprécié la menace la plus craignant : l'expulsion de l'*hacienda* (comme la menace actuelle de perdre l'emploi). Nous pouvons comprendre la peur générée, considérant le risque de perdre la production du maïs qui garantissait la subsistance de la famille :

« Tu dois apporter à l'instant ce papier à Santa Catalina », disait mon patron. Avant, il n'y avait pas de prairies et leur bétail était libre dans leurs herbages *reparos*. J'avais peur du bétail parce qu'il y en avait beaucoup sur le chemin et que je devais passer par là. Même je pleurais, parce que mon défunt père m'obligeait à passer par ce chemin. Si je ne le faisais pas, il me punissait. « Si tu ne vas pas obéir, va-t'en avec ton fils de p... Va-t'en donc d'ici ! Va-t-en ! Filez-vous ailleurs ! ». Disait le patron. Avant, il n'y avait même pas un petit *rancho*. Il n'y avait que des *haciendas* avec leurs patrons et leurs gens. Si tu ne voulais pas travailler, alors il te courrait, et il envoyait des gens défaire ta maison.¹¹

Une des ressources la plus importante du pouvoir du *hacendado* était le rôle d'intermédiaire entre ses *acasillados* et le monde extérieur. Ainsi, les *haciendas* isolées, les *hacendados* s'efforçaient pour maintenir des conditions matérielles d'incommunication et d'exclusion de la société globale. À ce sujet, Montagú signalait :

Ces indiens de l'*hacienda* habitent dans des petites maisons, la population oscillante entre les 50 et les 150 habitants... La plupart parlent seulement le *tzeltal*, et très peu en espagnol correct. Il y a 100% d'analphabétisme. La population plus proche à 2 000 habitants ayant un centre gouvernemental, Ocosingo, se trouve à plus d'une demi-journée de route de l'*hacienda* la plus proche. Il n'y a pas de chemins ni de véhicules. Possédant la plupart des familles des chevaux et des mules, l'indien les utilise plutôt comme des animaux de charge que pour monter sur eux.¹²

Les *hacendados* se réservaient le droit à admettre dans leurs domaines seulement les personnes choisies à leur guise. Seulement trois types d'agents extérieures aux *ha-*

¹¹ Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* El Paraíso.

¹² Montagú, [1970] 1990 : 348.

ciendas en avaient le droit d'y accéder, soigneusement contrôlés par le *hacendado* : 1) Les prêtres, venus 2 ou 3 fois par an pour célébrer les baptêmes et les mariages ; 2) Les commerçants, normalement du quartier de Cuxtitali de la ville de San Cristóbal, venus échanger des vêtements et des ornements pour les femmes contre les porcs produits par les *acasillados*, assistant 2 ou 3 fois par an (l'une juste avant la principale fête de la région en honneur de la Vierge de la Chandelière, célébrée le 2 février); et 3) Les employés du gouvernement chargés de la lutte contre le paludisme, arrivant tous les 6 mois arroser les maisons avec un insecticide. Le patron ne craignait pas une agitation des indiens de la part des commerçants et des employés du gouvernement, étant donné leur condition de *ladinos* pauvres. Un commerçant de Cuxtitali commentait qu'ils se tenaient beaucoup de déranger le patron avec ses paroles ou ses actes, parce que sinon « il ne nous recevait pas quand nous rentrions ». ¹³

L'isolement physique était aussi renforcé socialement à travers l'incommunication et la complicité des autorités de l'État, par l'exclusion de la part des *hacendados* des *acasillados* des services d'éducation, santé, justice, entre autres. Ceux-ci recevaient, de manière apparemment généreuse, des soins médicaux élémentaires, et en échange, ils intervenaient comme des autorités juridiques empêchant tout genre de conflits des péons (ceci permettait les *hacendados* de mobiliser les loyautés des indiens *acasillados*).

À ce sujet Deverre dit :

Tout le reste de la vie sociale, administrative, politique et culturelle est sous le pouvoir du *hacendado*. Dans chaque *hacienda*, le propriétaire maintient une caisse grossière de premiers soins avec laquelle il veille (attentivement) à la santé de ses péons. Si par accident une maladie grave frappe un travailleur, on fait appel à la fatalité et l'on fait venir un prêtre. En cas d'épidémie, des doses massives d'antibiotiques sont distribuées, en dehors de toute intervention médicale... La justice elle-même est aux mains des propriétaires chaque *hacienda* a son code de conduite et les délits sont soumis à la juridiction des patrons. En cas d'assassinat, ce sont eux qui effectuent l'enquête, rendent les conclusions et, les cas échéants, livrent le coupable. Pour les autres crimes et délits, la « justice » reste purement interne : l'*hacienda* comporte une prison et il est évident que les condamnations les plus graves sont liées aux actes mettant en cause la propriété et le pouvoir du *hacendado*. ¹⁴

¹³ Entretien avec un commerçant originaire du quartier de Cuxtitali, San Cristóbal de Las Casas.

¹⁴ Deverre, 1980 : 141.

Également, les *hacendados* faisaient tout pour éviter le contact de leurs péons avec l'administration publique : prise en charge des actes de naissance, de décès, des informations pour les recensements, de l'expédition des bulletins de « suffrage ». En même temps, cette forme d'isolement était considérée par les péons comme un acte d'assistance et de protection voulu par leur patron. Voyons dans une lettre un exemple de ce rôle :

Sujet : Plainte du C. César Castellanos¹⁵ de Comitán
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, le 1^{er} Avril 1929
Au Président du Municipio d'Ocosingo, Chiapas
C. César Castellanos, dans l'écrit dirigé au C. Gouverneur et daté à Comitán, Chiapas, le 24 Février dernier dit :

Par l'indication de plusieurs indiens du municipio d'Ocosingo, je me dirige à vous afin de vous manifester que les autorités municipales de ce municipio font payer des contributions d'instruction publique et de sécurité publique qu'ils ne reçoivent pas. De plus, le montant n'est pas uniforme : tandis qu'on fait payer à certains 4 pesos, à d'autres on leur fait payer 3,50 pesos, et même moins. Le président municipal ne publie ni ne donne pas une autorisation du gouvernement de l'état pour obliger les indiens à payer. Considérant cette obligation extrêmement injustifiée et onéreuse, et encore plus en ces moments de pauvreté générale, je vous prie de me dire, pour le communiquer aux indiens, s'ils doivent payer ces contributions et combien ils doivent payer. S'ils doivent le faire. Bien qu'ils espèrent le contraire, puisque vous avez ordonné au municipio de San Carlos, qu'ils s'abstiennent de faire payer...

Je vous transmets cela par accord du supérieur, pour que vous puissiez l'informer au gouvernement.

Recevez, Monsieur, mes sincères salutations,
Le secrétaire général du gouvernement.

Álvaro Cancino.¹⁶

Les *hacendados* évitaient tout type de relation directe des indiens avec des agents de l'administration publique, l'Église ou n'importe quel autre type de *ladinos*, lorsqu'ils prenaient en charge, à la place de ceux-ci, les démarches face aux ins-

¹⁵ À ce moment-là, il était propriétaire de l'*hacienda* El Rosario.

¹⁶ Archive Historique de Chiapas, Documents du Ministère du Gouvernement de 1929. Section Développement.

titutions de la société nationale. Ces actions « protectionnistes » ne favorisaient pas les *acasillados*. Elles reproduisaient leur incapacité à assumer leurs relations à l'extérieur et à se défendre en dehors de l'*hacienda* et de la région. Encore pendant le troisième quart du xx^e siècle, très peu de *hacenderos* parlaient en espagnol et, bien sûr, ils ne savaient ni lire ni écrire. Aucun d'entre eux ne comprenait le fonctionnement de la société nationale, puisqu'ils méconnaissaient sa propre existence, son histoire, et même ses opérations administratives, politiques ou religieuses les plus élémentaires. Dans le troisième quart du xx^e siècle, les *acasillados* d'Ocosingo ignoraient toujours des connaissances élémentaires acquises par l'humanité : sur la santé, le fonctionnement des organes de reproduction sexuelle, l'usage des antibiotiques, l'électricité, la forme de la terre et sa relation dans le système solaire, l'existence des océans, et même de la mer, etcetera. Les péons ne se reconnaissaient pas non plus des sujets de droit. La possibilité de signer des contrats ou des accords convenus par les deux parties, réglant les « rentes foncières des parcelles » ou les relations de travail était impensable pour les péons et les patrons de la région. Les familles *acasilladas* ne concevaient aucune autre autorité que celle du propriétaire. Ils étaient complètement assujettis à la bonne ou mauvaise volonté de leur patron. Effectivement, dans chacune des *haciendas*, le patron établissait sa propre loi ou ses propres normes sur les actions à mener ou à éviter en fonction de son critère. Ces normes étaient acceptées et observées aussi bien par la famille du patron que par toutes les catégories de travailleurs et habitants de l'*hacienda*, même en cas de violation de diverses lois établies par l'État National. La longue permanence du patron à l'*hacienda* et sa capacité de parler tzeltal (la langue indigène de la région), non seulement obéissaient aux besoins de contrôler l'organisation économique, mais aussi à recréer l'ordre politique et idéologique établi à l'intérieur de l'*hacienda*.

Il faudrait considérer aussi, comme le signale Bourricaud, qu'il était inévitable l'exclusion de la plupart des indigènes du pouvoir public, de par la stratification et différenciation ethnique de la population et de ses profondes inégalités au niveau de l'instruction et de la richesse. C'est pourquoi la grande asymétrie sociale entre les péons et les patrons impliquait l'entretien permanent des relations de domination et de subordination.

Effectivement, les limitations signalées pour entretenir des relations en dehors de la société seigneuriale régionale étaient aggravées par l'ethnicité différente des patrons et des péons. À ce sujet, Deverre signalait l'appartenance ethnique comme la principale condition permettant la soumission des péons aux intenses relations d'exploitation et de domination dans les *haciendas* :

La différence ethnique isole davantage le travailleur de la société extérieure, le discrimine lorsqu'il tente de s'y intégrer, l'enferme dans un cadre étroit de relations traditionnelles et locales, le privant de droit universel et lui imposant la domination d'un « être supérieur », son patron... Maintenant sa structure rigide et fermée, l'*hacienda* produit et reproduit cette différence ethnique, s'efforçant de ne laisser pénétrer aucun facteur de dissolution de celle-ci tel que pourrait être, par exemple, l'éducation.¹⁷

Pour valoriser l'importance de cet aspect, il faut considérer que l'inégalité se reproduisait aussi bien par les représentations sociales et les mécanismes de régulation politique qui la légitimaient, que par l'asymétrie sociale réellement existante dans ses aspects économiques, politiques et culturels, entre les deux groupes sociaux principaux : celui des péons *acasillados* et celui des *hacendados* de la région.

Ainsi, la stratégie des *hacendados* orientée à maintenir la dépendance des familles *acasilladas* entraînait la domination patrimoniale ou oligarchique. En somme, cette stratégie était basée sur : l'isolement des *acasillados* par rapport à l'ensemble de la société ; le renforcement conservateur de la diversité ethnique et des incapacités limitant la relation des péons avec le monde extérieur ; et l'intermédiation patronale, entre autres. Tout cela amenait les *acasillados* à être exclus de leurs droits de citoyenneté. Malgré la reproduction, à travers cette stratégie, du grand déséquilibre politique et social entre les patrons et leurs travailleurs, ceux-ci gardaient toujours des marges de manoeuvre et un pouvoir de décision permettant à tout moment la négociation des relations de servage. Mais avant l'analyse de la stratégie de subsistance des *acasillados*, il est nécessaire d'étudier leurs perceptions de la vie et des relations sociales au sein de leur société.

PERCEPTIONS DE LA VIE DANS L'HACIENDA

Malgré les pratiques d'isolement et de contrôle des ressources niant les droits citoyens des péons en les rendant extrêmement dépendants, lorsqu'ils habitaient dans les *haciendas*, ils ne percevaient ni ressentaient ces pratiques comme un problème. De notre point de vue, les représentations sociales des relations sociales fut un des facteurs le plus important permettant la permanence tardive des relations de servage à Ocosingo – ce que certains auteurs appelaient « la culture de l'*hacienda* » –.¹⁸ C'est

¹⁷ Deverre, 1980 : 150.

¹⁸ Les ouvrages récemment publiés ayant comme axe le thème de la culture de l'*hacienda* à Chiapas sont : Toledo, 2002 ; et Pinto, 2002 : 51-74.

à cause de ces perceptions et des mécanismes de régulation politique construits tout au long de l'histoire, que les péons appréciaient les actions du patron comme des actes de protection.

Afin de comprendre la construction de cette culture, il faut prendre en compte, entre autres, l'habitude historique (dans le sens d'*habitus*) des péons *acasillados* de vivre dans le servage. Cet aspect avait déjà été considéré par La Boétie depuis le milieu du XVI^e siècle :

Il est vrai qu'au commencement on sert contraints et vaincus par la force ; mais les successeurs servent sans regret et font volontiers ce que leurs devanciers avaient fait par contrainte. Les hommes nés sous le joug, puis nourris et élevés dans la servitude, sans regarder plus avant, se contentent de vivre comme ils sont nés et ne pensent point avoir d'autres biens ni d'autres droits que ceux qu'ils ont trouvés ; ils prennent pour leur état de nature l'état de leur naissance... Chacun parlait ici selon l'éducation qu'il avait reçue. Car il était aussi impossible (à un) de regretter la liberté dont il n'avait jamais joui qu'aux (autres), qui l'avaient savourée, d'endurer l'esclavage.¹⁹

Quant aux péons des *haciendas* d'Ocosingo, au moins quatre générations étaient déjà nées sous le servage ; même dans le deuxième quart du XX^e siècle, ils ne connaissaient ni ne concevaient une société différente à la société seigneuriale.

Un des fondements culturels plus transcendants hérités par les indigènes nés à l'*hacienda* était la notion de supériorité du patron. Pour les péons, le propriétaire était non seulement un être supérieur au sens social, politique ou économique, mais aussi un être par nature, de façon intrinsèque, supérieur à eux. Les *acasillados* en tiraient une idée de cette perception : les différences sociales étaient vécues alors par les péons comme étant normales et légitimes ; à ce moment-là, ils ne pensaient même pas à la possibilité de les éviter. Dédier leurs vies à servir le patron faisait partie d'un ordre naturel, et l'inégalité était consubstantielle à l'unique monde possible. Dans cette logique, le pouvoir du patron était conçu comme un attribut ou un objet propre seulement à lui et à ceux de son groupe social, comme une force naturelle ressentie dans ses décisions. Grâce à cette force consubstantielle, l'*hacendado* était perçu comme très puissante. Évidemment, cette conception impliquait la méconnaissance du fait que les subordonnés décidaient de continuer à l'être, tout en accordant au patron le pouvoir.

¹⁹ De la Boétie, 1995 : 21-25.

La religion catholique renforçait la perception de supériorité du patron, ainsi que la légitimité de l'inégalité sociale : le patron mobilisait des symboles religieux pour des usages idéologiques et politiques. Historiquement, il avait à sa charge la direction spirituelle dans ses domaines, en acquérant avec cela une plus haute hiérarchie. Par exemple, l'image du saint patron était fortement liée à celle du *hacendado* : les saints protecteurs de l'*hacienda* étaient aussi la propriété du patron. En l'absence des prêtres, le patron était chargé d'organiser les offices religieux. C'est pourquoi, on le considérait, entre autres, comme un intermédiaire de Dieu, ayant la faculté de prendre contact avec lui, et prenant la place religieuse le plus haut possible dans l'*hacienda*. Deverre signale : « Dans certaines propriétés, pour se référer au patron, les péons emploient le terme *kabual*, mot tzeltal signifiant « mon Seigneur », et utilisé dans les prières pour désigner les saints ». ²⁰ Cette image renforçait parmi les péons l'idée que le patron était un être avec des pouvoirs naturels, surnaturels et immanents. Fernando Benítez signala : « Le *ladino* est encore pour les indiens un être supérieur se présentant, par la force de son esprit, aux dieux et aux tigres ». ²¹

Si paradoxal qu'il paraisse, étant naturelle la perception de l'inégalité entre péons et patrons, l'acte religieux de vénération du patron était vu comme une relation de réciprocité : d'un côté, le patron se réaffirmait comme la plus grande autorité ; d'un autre côté, les péons non seulement ils recevaient la culture de la religion catholique comme un bien accordé par le patron, mais aussi ils recevaient la bénédiction d'avoir un patron protecteur ayant beaucoup de pouvoir.

Nous trouvons beaucoup d'actes et de pratiques concrètes de la vie quotidienne de l'*hacienda* et des formes de cohabitation, qui légitimaient quotidiennement l'inégalité sociale, aussi importantes et significatives que l'habitude ou les symboles religieux. À ce sujet, il faut remarquer une très forte liaison entre le monde du patron et celui des indiens, contrairement aux interprétations où prédominait un antagonisme ou divorce irréconciliable entre eux. Évidemment, ils avaient beaucoup à partager du fait d'habiter ensembles pendant des générations entières. La clé de la question n'était pas de savoir si les péons et les patrons cohabitaient ou pas, mais de connaître la manière de le faire : la distinction sociale entre le groupe des patrons et celui des travailleurs étaient toujours implicite dans les formes de par-

²⁰ Deverre, 1980 : 141.

²¹ Benítez, 1967, t. 1 : 240.

tager. À travers la manière de cohabiter, on marquait et légitimait la position sociale de chaque groupe. Il s'agissait de relations qui, en séparant, elles liaient :

L'hacienda Campet avait une grande cour toute en pierre, peut être avec la taille du parc d'Ocosingo. C'était là où les gens discutaient tous les soirs et entendaient les récits qui racontaient les patrons. Ils avaient une radio et ils écoutaient des blagues. La nuit, on sonnait la cloche pour appeler les péons. Il y avait toujours une messe à cette heure-là, quand on chantait la prière. De cette manière, le patron partageait tous les soirs avec les péons. Quand il ne le voulait plus, le patron rentrait à la maison et là, les gens restaient tous seuls à discuter. Dès que le patron voyait un peu ses gens, il leur demandait : « Qu'est-ce qu'il vous a manqué ? Qu'est-ce qu'il y a eu ? ; Qu'est-ce que vous avez fait ? » À partir de ce moment-là, les patrons rentraient à leurs maisons et les travailleurs y restaient. Ils y faisaient des feux.²²

Les habitudes des gens étaient différentes, parce qu'elles étaient sous la domination du patron. Ils devaient être sous le joug, très assujettis. Même si ce n'était pas leur semaine de travail, ils voulaient aller prêter l'oreille le soir, écouter les discours du patron, les ordres qu'il allait donner. Même si ce n'était pas leur semaine, ils étaient là. Ils étaient déjà attentifs à savoir ce qu'ils allaient devoir faire : quand et quel travail ils allaient avoir.²³

Ces récits nous ont permis d'observer que la cohabitation entre péons et les patrons n'était pas toujours conflictuelle. Ceci contredit les interprétations où l'usage de mécanismes de coercition était l'aspect central de l'organisation politique et sociale des *haciendas*. Cependant, l'explication précédente ne termine pas d'éclairer une problématique centrale : Comment et pourquoi les péons *acasillados* acceptaient volontairement leur situation de dépendance dans les *haciendas* ?

Un autre aspect très important est la ritualisation de beaucoup d'actes de cohabitation et de formes de relations, les instaurant comme des habitudes culturelles intériorisées dans la conscience des péons. Il s'agissait de véritables cérémonies quotidiennes telles que : la salutation au patron avec une révérence, ôtant son chapeau, croissant ses mains sur la poitrine, et le baisant la main; la forme de donner et de recevoir les ordres, à une heure fixe, après sonner les cloches ou les cornes, en faisant la principale prière du jour; l'appellation de « petite fille »

²² Entretien avec le fils de l'ex-majordome de l'*hacienda* Campet.

²³ Entretien avec un ex-vacher de l'*hacienda* San Antonio.

aux filles du patron, gardé tout au long de leur vie; « le respect » que devaient montrer tous les *acasillados* aux membres de la famille du patron; l'ostentation de la consommation somptuaire et excessive d'aliments préparés à la « Grande Maison ». Voyons quelques récits concernant ces coutumes :

Le patron donnait les ordres toujours à 19:00 heures. À ces heures-là, il y avait toujours une messe et une prière. Premièrement, ils sonnaient la cloche pour la salutation, une chose très spéciale pour le patron. La première chose à faire était de saluer le patron avec beaucoup de révérence, et ensuite, ils expliquaient les travaux à faire. Et le majordome était aussi déjà là. Avant, c'était au majordome à qui parlait le patron. Déjà à ces heures-là, le majordome donnait les ordres. À Campet, c'était le majordome qui donnait directement les ordres ; mais tout le monde se rendait compte que les ordres venaient plutôt du patron. Oui, le patron donnait donc les ordres pour qu'elles aient un fort poids. C'est-à-dire, les gens respectaient l'ordre du majordome, parce que c'était l'ordre du supérieur, du chef. Mais le majordome était presque toujours un *ladino*, un peu métis.

Don Jorge Castellanos, mon parrain de baptême, il nous envoyait très tôt à 6:00 heures saluer la patronne et la fille du patron qui habitaient ici. Elle s'appelait Santa, je la connaissais bien. Elle habite encore ici, et on lui dit encore la petite fille, la petite fille Santa. Toutes les personnes appelaient « petites filles » les filles du patron, même si elles étaient de grandes femmes. On appelait Regina à la petite fille, elle était la fille de *xepil*,²⁴ de la patronne. On appelait « petite fille » ou « petit garçon » seulement aux enfants du patron. Même marié, on leur disait petite fille, petit garçon. Utiliser ces noms faisait preuve de beaucoup de respect. C'était un traitement spécial, parce que personne ne pouvait être comparé à eux, puisqu'ils sont tous les enfants du patron.²⁵

Même les enfants du patron étaient traités comme des grands, ayant beaucoup de pouvoir. Les gens les voyaient comme des religieux. Mais je pense qu'il s'agissait d'un respect très fort envers le patron, parce que le petit garçon patron était promené à cheval, il avait des gens spéciaux à sa disposition pour le promener et faire ce qu'il voulait. Les autres enfants devaient servir le fils du patron. Les enfants du patron partis étudier dans les villes, quand ils revenaient en vacances, on devait organiser l'accueil, faire une cérémonie de bienvenue, une grande fête. Tout le monde saluait le fils du patron au tour de rôle alignés en une queue. Tout le monde devait les

²⁴ Mot *tzeltal* qui signifie patron.

²⁵ Entretien avec un ex-vacher de l'*hacienda* Campet.

respecter, même s'ils étaient des petits garçons de 5 ans. On devait aller le saluer, « bonjour... ». Comme un grand monsieur..., comme un grand patron. C'est-à-dire, il était le fils du patron, il était le petit patron, il était *xepil*, il était aussi le « petit *xepil* ». (Cette habitude) était pour former cette idée de supériorité, parce que le patron était beaucoup supérieur aux gens.²⁶

Les détails montrant la profonde asymétrie sociale entre péons et patrons étaient infinis et quotidiens, mais ils étaient établis de telle manière et depuis tellement longtemps que, au lieu de générer un antagonisme ou un conflit, ils fortifiaient la légitimité de cette inégalité. Une preuve de ceci était la structuration de l'espace des habitats ruraux, dont la différence était perçue à première vue. Au milieu d'une des prairies les plus grandes de l'*hacienda*, on trouvait la Grande Maison. Celle-ci s'opposait par son opulence, son ampleur et sa vigueur avec les habitats des péons. Ces derniers, tout en accentuant la disproportion, se trouvaient à une dizaine de mètres de la maison du patron alignés de façon à constituer un village. Elles attiraient l'attention par leur aspect misérable et leur simplicité. Ces chaumières étaient construites avec des murs en bois et le plafond en paille. Par contre, les Grandes Maisons, spécialement celles construites par les frères dominicains, avaient de grands murs en pierre, des plafonds en tuiles, de grandes cours avec des arcades, et des fois de belles murailles extérieures.

Un autre espace de reproduction des valeurs et des représentations sociales conférant une légitimité à la société seigneuriale étaient les différents événements de cohabitation sociale, comme les fêtes et les célébrations. Parmi ces événements, on trouvait les réunions de chasse, tenues presque tous les week-ends. Contrairement aux fêtes, cette activité était réservée aux patrons, et tout au plus aux fils bâtards du patron, acceptés par celui-ci sous sa tutelle à l'ombre de la Grande Maison. De par son caractère exclusif, la chasse était aussi une de ces pratiques qui fortifiaient la distinction ou la différence entre patrons et péons .

Comme Deverre²⁷ le signale, un autre facteur important contribuant à concevoir l'inégalité sociale comme naturelle était l'hétérogénéité pluriethnique. À partir de cette différence, les péons récréaient une vision dichotomique sur le monde considérant l'existence d'une bipolarisation ethnique, et donc d'une opposition inévitable entre tous les indigènes et tous les *ladinos*. À cause de cette perception, les

²⁶ Entretien avec le fils d'un ex-majordome des *haciendas* Campet et San Antonio.

²⁷ Deverre, 1980.

péons croyaient que tous les *ladinos*, faisant partie du même groupe, soutenaient les actes du patron. Cette représentation du monde ignorait les contradictions et les antagonismes entre les différents groupes sociaux *ladinos*. Donc les indiens percevaient la société globale comme un espace d'insécurité et menaçant, plutôt qu'un espace d'aide pour améliorer leurs relations sociales.

La vision du pouvoir étant un attribut personnel du *hacendado* était accentuée encore plus avec les différences ethniques. Contrairement à l'Europe, les seigneurs n'avaient pas besoin de croire et faire croire qu'ils étaient supérieurs de par leur noblesse ou leur sang bleu, car ils utilisaient un argument encore plus évident : ils appartenaient à une autre race. Comme l'écrivain Rosario Castellanos²⁸ l'a signalé, la discrimination raciale devint la pierre angulaire du système de domination, car à ce moment-là, la profonde inégalité prit l'aspect surtout de naturalité, tant pour les péons que pour les *patrons* :

Le responsable du bétail dirigeait les vachers (c'était leur patron). C'était le seul qui parlait directement au patron, et il était toujours métis. Ça devait marcher toujours comme ça pour qu'il y ait du respect. On ne respectait pas les mêmes gens, car il fallait être métis pour pouvoir dominer. C'était le pouvoir du blanc sur les bruns ; c'est pourquoi les indigènes se sentaient inférieurs, même aujourd'hui ils se sentent très inférieurs.²⁹

De leur côté, les *hacendados* entretenaient des relations tout en reproduisant une forme d'agir déjà établie, héritée culturellement, et donc assumée tout naturellement. Par exemple, ils étaient convaincus de leur supériorité naturelle face aux indiens. Emilio Rabasa, gouverneur de Chiapas de 1891 à 1894, en dépit d'être un politique libéral, écrit : « La population mexicaine est divisée en deux grands groupes : les aptes et les inaptes à l'instruction scolaire. *L'indien sera toujours inapte*

²⁸ Cet écrivain expérimenta directement cette situation, étant la fille de César Castellanos, propriétaire de l'*hacienda* El Rosario, et descendante des célèbres libéraux du XIX^e siècle, les frères Matías et Isidoro Castellanos (voir chapitre 1). Rosario Castellanos s'inspirant de l'expérience dans les *haciendas* de son père et de ses oncles (El Rosario, San José Chajtajal et San Vicente, entre autres) écrit un de ses plus célèbres romans : *Balun Canan*. Dans cet ouvrage, elle montre une intense inégalité sociale, quelques aspects culturels qui la reproduisaient, ainsi que les moments d'agitation provoqués dans une des étapes de transformation de la société seigneuriale d'Ocosingo et de Comitán.

²⁹ Entretien avec le fils d'un ex-majordome des *haciendas* Campet.

à comprendre quoi que ce soit, parce que la lecture est un travail intelligent par excellence ». ³⁰

Cette idée incitait les *hacendados* à concevoir l'exercice des relations de contrôle et de domination des péons comme totalement légitime et naturel. En même temps, les patrons percevaient leurs actions pour le maintien de la dépendance comme la logique de défense légitime de leurs intérêts. Une fois de plus, la réflexion de La Boétie est pertinente :

Ceux qui naissent rois (ou seigneurs), en général, ils ne sont guère meilleurs. Nés et nourris au sein de la tyrannie, ils sucent avec le lait le naturel du tyran et ils regardent les peuples qui leur sont soumis comme leurs serfs héréditaires. Selon leur penchant dominant – avarès ou prodigues –, ils se servaient du royaume (ou de leurs domaines) comme s'ils se servaient de leur héritage. ³¹

Par contre, au-delà des différentes perceptions des péons et des patrons sur le mode de vie dans les *haciendas*, il faut remarquer que la stabilité et la permanence dans toutes les *haciendas* dépendaient des actions qui reproduisaient, délibérément ou pas, l'ordre établi. En somme, la longue tradition historique des *haciendas* et leur vie quotidienne reproduisirent les relations de servage en tant qu'une habitude et une culture régionale. Tous les éléments signalés auparavant générèrent une légitimité politique et culturelle de l'inégalité sociale, une des bases les plus solides de l'organisation seigneuriale.

LE CARACTÈRE NÉGOCIÉ DES RELATIONS DE SERVAGE

Contrairement à l'opinion généralisée, nous pensons les relations de dépendance des péons envers les *hacendados* comme faisant partie aussi d'une stratégie calculée par ces premiers. Comme Crozier et Friedberg signalent :

Il est impossible de comprendre la vie réelle et la dynamique d'une organisation si l'on n'admet pas l'attachement très fort, et parfois passionné, de ses membres les plus démunis, ou si l'on veut les plus « exploités » à une liberté qui ne paraît pas, vue rapidement du dehors, tellement bénéfique pour eux. ³²

³⁰ Paris, 2001 : 16.

³¹ De la Boétie, 1995 : 19.

³² Crozier y Friedberg, 1977 : 45.

Ainsi, les péons *acasillados* avaient un double discours : d'un côté, ils considéraient que, certes, sous l'autorité du patron ils menaient une vie dure et sans horizons ; et d'un autre côté, ils savaient en effet qu'ils s'assuraient leur protection en cas de maladie ou de mauvaise récolte. Ceci n'était pas négligeable, tout en considérant que les conditions sociales précédentes ne prévoyaient pas la subsistance des familles qui ne comptaient sur l'aide de personne vis-à-vis de ce type d'événements.

Habitant dans les *haciendas*, les péons sentaient effectivement que la vie y était très difficile, mais en même temps ils considéraient justes les relations de soumission, et voyaient en général les patrons comme des personnes pleines de bonté veillant à leur bien. Ce double aspect était présent dans quelques entretiens, et il était apparemment contradictoire puisqu'ils exprimaient une douleur profonde dans leur vie « C'est comme ça qu'on a du vivre », « Notre vie a été comme ça, on a beaucoup souffert ». Mais en même temps, ils remerciaient leurs patrons tout en gardant une image d'eux très positive. Par exemple, un ex *acasillado* de San José Chajtajal nous disait :

Ce sont elles qui m'ont appris (en faisant référence à Esther et María Castellanos, propriétaires de San José Chajtajal et San Vicente) tout ce que je sais. Je leur dois tout, elles m'ont appris surtout à travailler.³³ [Il ajoutait d'autres exemples] Tous les porcs étaient ensemble et libres (les nôtres et ceux de la propriétaire). Je vous dis donc que *ma marraine était très gentille*, parce qu'elle ne nous disait pas : « Enfermez vos porcs ». Mais « Non, lâchez-les, qu'ils partent ; seulement, qu'ils ne fassent pas de bêtises ».³⁴

Comment ça se fait que les péons, d'un côté considéraient leurs patrons gentils, et de l'autre jugeaient leurs actes de pouvoir comme des injustices et des abus d'autorité ? Eh bien, cela était possible en raison de l'idée de réciprocité ou d'aide mutuelle, valeur essentielle pour la cohabitation entre les péons et les patrons, laquelle il ne faut pas confondre avec une relation égale ou d'échange équivalent. Comme le signala James Scott, pour la société paysanne, il existe deux principes moraux fondamentaux fortement mêlés aux règles et aux requêtes de la vie : la norme de réciprocité et le droit à la subsistance. Celle-ci est considérée comme le droit social fondamental ayant une exigence et une force morale très puissante.³⁵

³³ Entretien avec le ex *acasillado* de l'*hacienda* San José Chajtajal.

³⁴ *Idem.*

³⁵ Scott, 1976.

En conséquence, les idées paysannes les plus élémentaires de justice sociale et de moral s'associaient à l'obtention d'une subsistance assurée.³⁶

Étant ces valeurs leur cadre de référence, les péons considéraient que leurs efforts étaient compensés, puisqu'effectivement ils recevaient en échange : la terre à cultiver, des prêts en espèces, un travail stable, des aliments si nécessaire ; en somme, la garantie de la subsistance. Les familles *acasilladas* sentaient le devoir de payer en retour tous les bénéfices, les attentions et l'affectivité du patron avec leur travail, leur obéissance et leur loyauté. Ainsi, un certain équilibre moral régnait :

Ma marraine nous donnait beaucoup de choses : elle nous laissait prendre toute la terre qu'on voulait. Celui qui pouvait en prenait³⁷ à peu près deux hectares, deux et demie ou encore plus même. Là, elle n'y regardait pas. Si on prenait des hectares, ce n'était pas important pour elle. Elle ne disait rien.

[...]

À Chajtajal, il y avait seulement les gens qui y travaillaient pour ma marraine. Elle n'y rajoutait pas d'autres gens : s'il y avait un autre *rancho* et qu'on venait de là chercher du travail pour gagner de l'argent, non ; elle ne leur donnait pas de travail. Elle donne du travail seulement à ses gens, et à personne d'autre non. Personne d'autre n'y entrait.³⁸

Pour comprendre ces relations, il faut aussi considérer l'acceptation résignée des exigences du patron et de la lourdeur du travail et de la vie. Par ailleurs, dans la culture créée historiquement par l'*hacienda*, un acte quelconque n'était pas considéré comme mauvais ou bon en soi. On ne lui attribuait pas un caractère permanent et applicable indépendamment de celui qui le faisait, mais on le jugeait par rapport à la position sociale de celui qui l'exerçait :

J'ai vu que quand une personne était repentie, elle devait se plier. Le patron était assis sur sa chaise, et le client, sur ses genoux face au patron, par terre, lui demandait une clémence. Ensuite le client attendait le pardon et la pitié du patron. Les gens

³⁶ Il ne faut pas oublier la dimension culturelle et historique des éléments de la subsistance paysanne : la signification de ces dimensions correspond à la tradition de subsistance à laquelle les péons de la région avaient été habitués.

³⁷ L'interviewé dit que « ils accordaient » quelques hectares, en se référant à la tombe d'arbres nécessaire pour commencer à cultiver une parcelle.

³⁸ Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* San José Chajtajal.

recevaient les châtiments naturellement : la possibilité de se rebeller n'existait pas. Au contraire, ceux qui travaillaient normalement aimaient bien voir le châtiment de celui qui s'était rebellé.³⁹

Dans le système de réciprocités, les *hacendados* profitaient les époques de pénuries dues aux mauvaises récoltes du maïs dans les champs de culture des *acasillados*, les considérant une opportunité tant de montrer leur capacité d'assurer la subsistance paysanne que de rénover la gratitude et la dépendance des péons. De plus, les bas salaires incitaient la demande sans cesse d'un secours au patron. Non seulement à une époque de pénurie mais aussi tout au long de l'année, il fallait faire appel au magasin de *raya* pour obtenir du maïs, des haricots, des pains de sucre, ou de l'eau-de-vie. Cette situation engageait encore plus le péon, car elle l'obligeait à maintenir et reproduire le système d'échange inégal de biens. De cette façon, l'endettement des péons était systématique. La rétribution solidaire des *acasillados* impliquait aussi bien supporter les longues et dures journées de travail obligé sans rémunération, que s'humilier et se résigner avec loyauté face aux mauvais traitements et humiliations, même face aux abus de leur bien plus précieux, leurs femmes.

En général, les péons interprétaient les échanges mercantiles dans le sens de la réciprocité. La preuve la plus évidente était la problématique de la dette. Par exemple, quelques prêts d'endettement engageant les péons à vie au travail de l'*hacienda* étaient vus comme des privilèges que les gens externes n'en avaient pas. Un *ex acasillado* nous racontait :

Les pains de sucre se terminaient de suite. On les vendait aux mêmes gens de l'*hacienda*, ou à des gens d'autres *ranchos* qui venaient les acheter, parce qu'on ne faisait pas de pains de sucre dans toutes les *haciendas* ; en tout cas, pas à l'*hacienda* San Antonio. À l'*hacienda* Santa Rita, on n'en faisait pas non plus. C'est pourquoi on allait les acheter à l'*hacienda* Chajtajal. Il y avait à-peu-près 200 ou 210 paquets dans chaque broyage. Mais de ces 210 paquets, elle nous donnait 1 paquet, ou 2 petites quantités. La patronne les offrait à ceux qui avaient fait le broyage, à la fin. Elle en donnait aux fourniers, aux broyeurs, aux 6 travailleurs et au caporal. Le reste, c'était elle qui les vendait aux gens de l'*hacienda*, soit contre du travail ou contre de l'argent... Mais à chaque broyage, elle devait garder pour sa maison (*hacienda*), c'est à dire pour vendre à ses travailleurs. Elle ne nous a jamais laissé sans pain de sucre. Premièrement, elle

³⁹ Entretien avec un ex-vacher de l'*hacienda* San Antonio.

vendait aux gens d'ici, et ensuite aux gens d'ailleurs. S'il en restait, elle vendait aux gens d'ailleurs ; mais s'il n'en restait pas, il n'y en avait plus pour les gens d'ailleurs.⁴⁰

Suite à cela, nous apprécions que l'endettement présente deux sens : d'une part, un contrat mercantile, et d'autre part, un échange moral. Tandis que dans une entreprise capitaliste les relations directes entre l'échange de marchandises (incluant la force de travail) et les sentiments n'existent pratiquement pas, de par la dépersonnalisation des relations de production. Dans les *haciendas* d'Ocosingo, les prêts, les magasins *de raya*, les paiements en nature (travail contre marchandises et vice-versa), les contrats de métayage, et tout le système d'échanges visaient la création de liens dans le but de reproduire une logique de réciprocité asymétrique. La dette à l'*hacienda* n'appartenait pas à un système de marché, mais à un système social soutenu par les étroites relations établies de personne à personne. L'endettement n'était pas seulement une allégorie : il se produisait complètement tel qu'il était, car les échanges mercantiles de l'*hacienda* avaient avant tout la fonction de reproduire la relation entre le patron et les péons.

De ce fait, le péon se sentait non seulement forcé moralement à obéir dans ce système de réciprocités, mais encore fier de le faire. Si illogique qu'il semble, l'accomplissement de ce dur travail apportait dignité et sens à sa vie. Et encore, comme il ne pouvait pas rétribuer autrement tout ce que son patron lui donnait et que les valeurs des biens échangés n'étaient pas clairement établies, il conservait un sentiment de dette morale permanente. Les ressources et les bénéfices accordés par le patron venant d'un être supérieur, étaient toujours plus valorisés.

L'explication précédente nous montre un des aspects mobilisés dans les relations sociales : l'image des patrons construite par eux-mêmes comme des « bonnes personnes » face aux péons et à leur classe sociale. Cette image était recrée aussi bien avec les valeurs religieuses qu'avec la pratique du paternalisme. La principale expression de ce paternalisme était le caractère personnel des relations sociales entre les patrons et les *acasillados*. La plupart des patrons, spécialement les plus traditionnels, établissaient des liens personnels étroits et affectifs à travers, par exemple, des attitudes quotidiennes de tolérance et d'affection avec les enfants de « leurs » péons. Le parrainage était aussi très fréquent⁴¹ : le patron s'engageait à

⁴⁰ Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* San José Chajtajal.

⁴¹ Marroquín a constaté que pour les personnes d'un statut supérieur, comme les *hacendados* et les commerçants, avoir beaucoup de filleuls leur conférait du prestige. Cf. Marroquín, 1955 : 215.

accorder au « filleul » non seulement des cadeaux matériels, mais aussi une protection. Cette relation personnelle et affective impliquait la disposition permanente du patron et de son épouse à s'occuper des problèmes de leurs *acasillados*, et explique les connotations de l'expression « mes gens », utilisée par les *hacendados* faisant référence à leurs travailleurs.

Dans les *haciendas* où les patrons étaient plus paternalistes, l'efficacité de ce type de mécanisme est confirmée lorsque, aussi contradictoire qu'il paraisse, les péons étaient les moins rétribués. Dans ce cas, on peut clairement apprécier la dépendance directe entre les différents niveaux d'exploitation de la force de travail, et les niveaux de dépendance politique et idéologique des péons envers leurs patrons. Montagú écrit :

Les hommes adultes faisaient le travail du champ de maïs, aidaient dans les constructions plus lourdes et tous les travaux nécessaires. On leur payait un salaire très bas ou symbolique : 2 pesos par semaine à Chajtajal ; mais à San Antonio, il augmentait à 5 pesos la journée, tandis qu'à El Rosario on payait 3 pesos.⁴²

Une autre action très appréciée des péons était la participation des patrons aux efforts du travail agricole : ils éprouvaient les difficultés en faisant des fois les mêmes travaux. Ainsi, le patron faisait preuve de son intérêt à un fonctionnement harmonieux des relations : « Le patron de Dolores était très gentil, parce qu'il donnait des terres pour travailler et aidait ses gens. Quand il avait le temps, il aidait aux travaux des champs de maïs, il allait faire la tombe des arbres ».⁴³

Enveloppés dans ce système d'interprétation des relations sociales et loin de ressentir la pénurie de leur condition, les péons se sentaient protégés. Deverre signalait : « Les péons acceptent passivement la subordination se présentant comme une 'garantie', et créent un climat d'irresponsabilité sociale où se développe le paternalisme ».⁴⁴ Effectivement, étant incapables de vivre en dehors des *haciendas* et de la région, en général, les péons *acasillados* n'essayaient pas de se préparer pour changer cette situation. La réaction plus habituelle était la résignation : aussi bien de par la complexité et la méconnaissance de la vie au-delà des *haciendas*, que de par la solution des patrons à tous leurs problèmes. Les formes de perception

⁴² Montagú, s/f : 8.

⁴³ Entretien avec un *ex-acasillado* de l'*hacienda* El Paraiso.

⁴⁴ Deverre, 1980 . 141.

culturelles établies historiquement avaient provoqué un état d'aliénation des péons, la dépendance se transformant en une espèce d'addiction : ils étaient non seulement économiques et politiquement contrôlés par les patrons, mais aussi psychologiquement. Dans cet état, ils étaient incapables de développer une autonomie leur permettant d'établir les propres critères et normes de vie.

Une autre ressource des patrons pour établir des liens avec leurs péons était les fêtes sporadiques. Les fêtes avaient plusieurs fonctions sociales dont une consistait en faire le lien des identités des différents groupes de la société : ainsi, on liait les travailleurs de l'*hacienda* avec ceux des *haciendas* voisines et les *hacendados*. Mais surtout, les fêtes établissaient des liens étroits entre les péons et les patrons. Dans ces espaces, les péons satisfaisaient leurs besoins d'identité, de reconnaissance et d'acceptation sociale. Au-delà des fêtes traditionnelles du saint patron, la fête de Noël, le jour des morts, etcetera, il y avait un autre type de cérémonies plus modestes, mais très significatives aussi pour les péons, car elles servaient à construire des relations très étroites entre eux et la famille du *hacendado*.

Quand il y avait une célébration d'un enfant. Alors, les *hacenderos* invitaient le patron et sa famille manger chez le nouveau-né. Là, c'étaient le patron et la patronne qui mangeait en premier, et ensuite c'était la famille du travailleur qui mangeait en dernier. Pour les gens, cette célébration était très importante, parce que les patrons venaient chez eux.⁴⁵

Ce type de cérémonies satisfaisait le besoin d'appartenance,⁴⁶ fortement présent dans les conflits de limites ou de biens accordés dans les *haciendas*. Des fois, les disputes entre des *hacendados* voisins menaient aussi à une dispute et une inimitié entre les péons des *haciendas* respectives. D'après Montagú, il existait même des guerres territoriales. Les indigènes de Chajtajal étaient furieux contre les gens de La Codicia, les propriétaires étant rentrés en procès légal à cause d'un problème de limites. À plusieurs reprises, des disputes entre des groupes des deux *haciendas* éclatèrent au village.⁴⁷ Ce cas parmi d'autres montre le sens de loyauté et d'appartenance des péons envers leur patron et leur *hacienda*.

⁴⁵ Entretien avec le fils d'un ex-majordome de l'*hacienda* Campet.

⁴⁶ Comme le reconnaît Pizzorno, l'identité ou la satisfaction d'avoir le sens d'appartenance est beaucoup plus fort et important de ce qu'on reconnaît en général dans la théorie de l'action collective et dans les processus d'organisation. Cf. Pizzorno, 1989 : 368-388.

⁴⁷ Montagú, [1970] 199 : 347-348.

Nous trouvons le même sentiment de loyauté et d'appartenance autour du grave et tragique conflit entre les *haciendas* El Paraíso et Dolores :

Le propriétaire de Dolores, Don Espiridión Felix López, était le beau-père du défunt Cuauhtémoc (Ballinas).⁴⁸ Quand le défunt Cuauhtémoc était déjà marié, il avait commencé à penser à la possibilité de prendre pour lui toute l'*hacienda* de son beau-père. Quand Espiridión est mort, l'*hacienda* est restée avec ses deux beaux-frères, encore jeunes, et sa femme qui était une vieille dame. Alors, Don Cuauhtémoc a commencé à penser à la manière dont il pourrait prendre l'*hacienda* Dolores. Il a mal pensé, car il a tué ses beaux-frères. Don Cuauhtémoc les a tués. De cette manière, il a pris toute l'*hacienda* et ses fils sont restés là-bas. Alors, quand sa fille doña Consuelo Ballinas López s'est mariée, on lui a donné cette *hacienda*. Ça a été dure ici, parce qu'avant les patrons de Dolores étaient très gentils.⁴⁹

Devenant les péons de Dolores les *acasillados* du nouveau propriétaire, Cuauhtémoc Ballinas, ils n'ont jamais arrêté d'avoir de fortes rancoeurs contre lui à cause du meurtre de leurs anciens patrons.

Évidemment, les descendants des propriétaires de El Paraíso ne reconnaissent pas cette version, et interprètent ainsi les différences entre les deux *haciendas* :

L'*hacienda* El Paraíso était énorme, elle était à côté de El Real et de Tecojá... Elle était déjà grande, mais elle grandit encore plus lors du mariage de tante Constanca et oncle Cuauhtémoc. Dolores appartenait à la tante Constanca. Bien évidemment, Don Espiridión et son père Juan (en faisant référence au père de Cuauhtémoc Ballinas) ne s'entendaient pas. Ils avaient des problèmes à cause des limites des terres, ou du mélange du bétail qui passait d'un côté à l'autre... Enfin, ils ne savaient pas si leurs enfants allaient se marier. Les conflits s'arrêtèrent et El Paraíso et Dolores grandirent beaucoup plus ensembles... Qui sait combien d'hectares ils en avaient ? Peut-être quelques 8 ou 10 mille hectares.⁵⁰

Dans ce système, les péons recevaient, à travers les actions paternalistes de leurs patrons, un peu plus qu'un simple échange de biens matériels. Le patron, se trouvant au sommet de l'échelle sociale, représentait symboliquement un père

⁴⁸ À ce moment-là, propriétaire de l'*hacienda* El Paraíso.

⁴⁹ Entretien avec le ex *acasillado* de l'*hacienda* Dolores.

⁵⁰ Témoignages de « Doña Celina » dans l'ouvrage de Efraín Bartolomé (1995 : 220). L'auteur est descendant de Cuauhtémoc Ballinas.

procureur de biens et de sécurité sans attendre à être rétribué immédiatement. Pour sa part, le péon assumait le rôle du fils : il se sentait moralement engagé envers son patron et vivait avec la préoccupation constante de lui exprimer son remerciement. Ce système de réciprocités constituait le mécanisme de régulation politique ou système d'action collective⁵¹ reproduisant l'organisation sociale de l'*hacienda*.

Dans ce contexte, les sentiments de fidélité et de loyauté donnaient du sens à la vie aussi bien des patrons que des péons :

Si vous voyiez ce qu'ils m'aimaient mes travailleurs ! Vous n'allez pas croire que François, qui a travaillé avec moi depuis qu'il était petit, est venu me chercher. À ce moment-là, il avait déjà près de 100 ans. Il avait les larmes aux yeux quand il m'a demandé s'il pouvait faire quelques travaux dans le *ranchito*. Il m'a dit qu'il voulait sentir que, même s'il était vieux, il servait encore.⁵²

Cet exemple exprime l'opinion de La Boétie : dans ce type de relations, il existait une « opiniâtre volonté de servir ». ⁵³ On pourrait dire que le servage consistait en être dans un état de dépendance matériel et morale, où les péons se sentant obligés à servir leur patron, et assimilant l'inégalité et l'apparente supériorité du patron comme naturelles.

En somme, en accord avec Marroquín, le patron était un véritable patriarche de la communauté agricole qui constituait chaque *hacienda* :

Il (le patron) est la source de tout bien et de tout mal au sein de ses grands domaines ; son autorité sur la population de l'*hacienda* et des *rancherías* voisines est très forte. Il donne des conseils sur les maladies, les méthodes de cultures, les soins du bétail et les problèmes familiaux de ses subordonnés. Il ne s'oppose jamais à être parrain des nouveaux nés, et le jour du baptême, il sait faire d'énormes cadeaux au filleul et à ses parents. Il concède fréquemment des crédits en espèces, lorsque ses subalternes se trouvent dans une situation d'urgence ; il accorde des terres pour qu'on les cultive, il fait de petits cadeaux et il sait aussi punir sévèrement, et même envoyer en prison ceux à qui il n'aime pas. Comme un véritable seigneur féodal, et lorsqu'il le considère nécessaire, il peut expulser de sa propriété les familles qui n'agissent pas comme attendu.⁵⁴

⁵¹ Dans ce cas, je parle du concept développé par Crozier et Friedberg, 1977.

⁵² Entretien avec l'ex-proprétaire du *ranchito* Toj Toj.

⁵³ De la Boétie, 1995 : 15.

⁵⁴ Marroquín, 1955 : 115-116.

La conviction des *acasillados* d'être des bénéficiés par le seul fait de vivre à l'*hacienda* était renforcée par la « meilleure » qualité de vie que celle des indiens des villages. De là qu'ils se considéraient avec un statut supérieur à celui de ces derniers. Montagú observa :

Je déteste faire ces déclarations. Elles vont à l'encontre de toutes mes croyances et de toutes mes convictions politiques, mais je ne m'en doute pas que c'est la vérité. Économiquement, les indigènes des *haciendas*, au moins des grandes *haciendas*, ont une meilleure position que celle des indigènes habitant dans leurs propres *municipios* ou dans les *ejidos*. Leurs maisons sont aussi meilleures et ils semblent être moins malades. Certainement, on a moins peur de la maladie. Le propriétaire de l'*hacienda* leur donne des médicaments, généralement sans leur faire payer, et même il leur paye des vols à San Cristóbal, Tuxtla ou la ville de Mexico pour leur traitement.⁵⁵

Il faut considérer que le contexte régional favorisait beaucoup cette perception, puisque non seulement il n'y avait pas d'écoles ou de centres de santé pour les indigènes vivant dans les *haciendas*, mais il n'y en avait pas non plus pour ceux résidant dans les villages indiens d'origine coloniale. Il n'y avait pas beaucoup de différence entre rester ou partir de l'*hacienda*. De ma part, j'ai aussi confirmé que les *hacenderos* ou les indiens des *haciendas* pouvaient mêmes se donner des « plaisirs » que les autres indigènes n'arrivaient pas à en avoir. Par exemple, dans les fêtes d'Ocosingo, les *acasillados* se distinguaient « parce qu'ils aimaient aller habillés en tissus plus chères et luxueuses ; ils étaient très présomptueux et arrogants. Les *curiques*⁵⁶ ne pouvaient pas aller habillés comme ça ».⁵⁷

Mon père dit qu'avant on avait de la viande dans les *haciendas* toutes les semaines, parce que les *acasillados* mangeaient du porc. Ils s'habillaient très bien, surtout ils s'habillaient mieux. Ma mère me raconte qu'ils s'habillaient dans les fêtes en une tissu appelée argent, chère, en soie comme le satin, et ils portaient de beaux foulards rouges. Ils aimaient être des petits-mâtres, ils étaient très vaniteux. En comparaison avec les indigènes d'Oxchuc, les *hacenderos* étaient mieux.⁵⁸

⁵⁵ Montagú, s/f, manuscrits.

⁵⁶ *Curiques* est un mot tzeltal signifiant salle. Mais à l'époque des *haciendas*, il était utilisé pour désigner d'une manière méprisante les indigènes d'Oxchuc arrivant travailler dans quelques *haciendas* proches à Ocosingo et ayant une maladie des yeux appelée tracoma.

⁵⁷ Entretien avec la dernière propriétaire de l'*hacienda* San José Chajtajal.

⁵⁸ Entretien avec le fils de l'ex-majordome de l'*hacienda* Campet.

Le fait que la dépendance fût une stratégie des péons (une décision prise par eux-mêmes) s'explique dans le cadre de leurs perceptions : ils considéraient qu'ils se bénéficiaient, ou que la relation avec leur patron était convenable pour eux. À leur manière, et considérant le contexte régional, les *hacenderos* faisaient un calcul de leur situation et des avantages matérielles, culturelles et spirituelles obtenues habitant à l'*hacienda*, les considérant ainsi très convenables :

Des fois, la quantité de travailleurs augmentait, et des fois il descendait, car ils partaient ailleurs. Les jeunes garçons, quand ils avaient déjà suffisamment grandi, ils partaient travailler ailleurs, ils quittaient leurs parents et ils partaient à Tenosique, et surtout à Tabasco. Ils allaient travailler là-bas. Beaucoup de gens y allaient, et Esther Castellanos, propriétaire de San José Chajtajal, ne disait rien : « Ils partent, qu'ils partent, qu'ils partent souffrir ». Ma marraine racontait ça : « Ils ne veulent pas être ici, donc qu'ils partent souffrir ailleurs, moi, ça m'est égal ». Mais ils revenaient.⁵⁹

D'après une recherche de Montagú en 1961 dans trois *haciendas* de la région, on observe que les *acasillados* ne partaient pas des *haciendas*, même s'ils pouvaient le faire quand ils voulaient. C'est pourquoi, on ne peut pas nier que les relations de servage se reproduisaient avec l'accord des péons. La permanence des travailleurs *acasillados* dans les *haciendas* dépendit plutôt de l'acceptation de l'ordre établi que de l'usage de ressources coercitifs, tels que les pratiques autoritaires et l'abus du pouvoir. Cela explique le maintien de la vie traditionnelle de l'*hacienda* pendant la plupart du xx^e siècle.

LA STRUCTURE HIÉRARCHIQUE : UNE PARTIE DU SYSTÈME DES RÉCIPROCITÉS

Un facteur important contribuant à la reproduction du système politique de domination et de subordination fut l'incorporation de certains indigènes ayant quelques caractéristiques de leaders ou d'autorité dans la structure hiérarchique de pouvoir des *haciendas*. De cette manière, les patrons gagnaient cette autorité et leadership à leur faveur. Le principal aspect exprimant la mise en œuvre politique des leaderships indigènes fut le système d'organisation du travail. Comme Deverre signale :

⁵⁹ Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* San José Chajtajal.

La structure fondamentale d'organisation de la main-d'œuvre du procès de production sur les terres de l'*hacienda* est le groupe de travail (*cuadrilla*), comprenant de cinq à dix hommes adultes, recrutés généralement selon les liens familiaux, sous les ordres d'un caporal de travail, travailleur indien assez âgé et jouissant de la confiance du propriétaire. Ce responsable, qui occupe en outre souvent une fonction d'autorité au sein du village, répond de l'exécution du travail qui a été confié à son équipe, dont il organise la distribution et les opérations. Le groupe de travail est d'une grande stabilité, garantie par les relations familiales de ses membres et la hiérarchisation qui s'établit entre pères et fils.⁶⁰

Mais une fois de plus, il ne s'agissait pas d'une utilisation unilatérale dans laquelle le patron était le seul bénéficié. Évidemment, cette relation se reproduisait grâce à l'opportunité des leaders indigènes d'être bénéficiés en faisant partie de la structure de pouvoir. Dans ces cas, on peut apprécier clairement que la subordination et la loyauté au patron ne fussent pas des conditions inévitables. Par contre, « paradoxalement », elles représentaient une ressource stratégique venant du pouvoir. Il existait une complicité implicite : les leaders indigènes – le principal, le patriarche d'une souche et les pères de famille – assuraient la loyauté de leurs subordonnés au patron en échange d'une place accordée par le patron dans la structure du pouvoir. Ceci était très significatif, non seulement à cause des possibles bénéfices économiques, mais aussi à cause de la satisfaction ressentie quand il s'agissait de quelqu'un ayant du pouvoir dans une société patriarcale et extrêmement hiérarchisée. Dans ce sens, les places intermédiaires, entre la plupart des péons et le patron, faisaient partie des possibilités de négociation, ainsi que du système des réciprocités. En même temps, ce système de loyautés entre l'autorité supérieure et la chaîne d'intermédiaires eut toujours une grande transcendance. En premier lieu, il a laissé un héritage culturel et politique ayant d'importants conséquences et recréant les pratiques politiques de servilisme, subordination et clientélisme. En deuxième lieu, il a impliqué l'appartenance au système de contrôle de toutes les relations des habitants des *haciendas* et de la région (telles que les relations père/enfants, mari/femme, les relations sexuelles en dehors de la famille et les relations de compérage, entre autres). C'est pourquoi, toutes ces relations furent imprégnées en même temps des relations de domination-subordination patrimonialistes.

⁶⁰ Deverre, 1980 : 140.

Le rôle des relations sexuelles entre les femmes « des péons » et les patrons montre ce type de relations. Elles ne se basèrent pas toujours sur la violence :

Les patrons avaient aussi cette habitude d'avoir beaucoup d'enfants. Avant, on nous racontait que le patron avait une femme à Comitán, en ville, une autre au *rancho*, et une autre à un autre *rancho*. Tous les patrons avaient beaucoup de femmes. Ils avaient des relations aussi avec les jeunes femmes qui travaillaient à la grande maison. Avant, quand mon père était en train de jouer de la guitare, Don José – le propriétaire de El Rosario – arrivait et il invitait mon père. Donc mon père allait à la fête et... « D'accord ! », disait mon père. Parce que le patron voyait qu'il y avait des jeunes femmes, les plus belles de l'*hacienda*, mais pas toutes, qui le cherchaient, le prenaient. Qu'est-ce que tu pouvais dire si c'était ton patron ? Les autres patrons arrivaient de Nuevo Mexico : ils s'appelaient Marcelino, Gustavo et d'autres. Ils étaient tous amis entre eux. Bon, après, quand ils dansaient, les jeunes femmes les faisaient boire de l'alcool pour qu'ils se relaxent, et ensuite elles les faisaient entrer un par un dans la chambre. Mon père, il a vu ça. Là-bas, à l'*hacienda* El Rosario, ils faisaient deux jours de fête.⁶¹

Le patron du Chapayal, à une fête, avait fait une blague à un *ranchero*. Il lui avait coupé tous les cheveux. Alors, à une autre occasion, quand il était sorti, on était allés le chercher pour le tuer. Là, tout était fini. Quand on transportait le mort à la maison de Chapayal, toutes les femmes avaient commencé à pleurer puisque son bon homme était mort. Oui, c'était l'homme de toutes ces femmes ; c'est pourquoi la plupart des femmes pleuraient, c'était la plupart.⁶²

Non seulement le propriétaire de El Rosario, mais tous les patrons et les enfants des patrons, même les invités, quand ils organisaient une réunion, ils devaient avoir leurs femmes là-bas. Mais on ne pensait pas qu'on abusait d'elles, parce qu'elles aussi, elles voulaient être là-bas. Ce qui se passait c'est qu'avant, le fait qu'un patron touche une femme était ressentie par elle comme une expérience très positive. Elle était heureuse du fait que le patron lui fasse ça.⁶³

A l'*hacienda* Santa Eulalia Chapayal, il y avait un vieil homme qui ne pouvait pas marcher et qui était déjà très fatigué. Alors, il est allé offrir sa fille au patron pour pouvoir, en échange, s'arrêter de travailler. Comme Don Enrique était célibataire et qu'il

⁶¹ Entretien avec le fils d'un ex *acasillado* de l'*hacienda* El Rosario.

⁶² Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* Santa Eulalia Chapayal.

⁶³ Entretien avec le fils d'un majordome des *haciendas* Campet et San José la Reforma.

n'avait pas de femme, il a accepté l'offre. Bon, le patron lui a donné l'opportunité de ne plus travailler, mais en recevant sa fille en échange. À partir de ce moment-là, ce monsieur a commencé à être avec toutes les femmes, avec les femmes, les jeunes femmes, les femmes mariées. Les femmes se disputaient même entre elles pour être avec lui.⁶⁴

Ces récits montrent que les relations avec le patron n'étaient pas toujours ressenties comme humiliantes. Ces pratiques furent même recréées, aussi bien de la part du patron que de la part des familles *acasilladas*, comme l'un des biens ou des ressources à utiliser dans le système d'échanges réciproques. Dans une relation de subordination et de domination, une fois de plus, les patrons croyaient que ces pratiques contribuaient à renforcer les liens entre les péons et les patrons. Les enfants nés de ces relations établissaient des liens de parenté entre le patron et les péons, renforçant encore plus les rapports sociaux. Ainsi, l'*hacienda* était perçue et recréée en grande partie comme le lieu d'une grande inégalité et d'une grande famille. Il était très courant la reconnaissance du patron de ses enfants, leur donnant aussi son nom. Les épouses des *hacendados*, même humiliées, assumaient les responsabilités de l'éducation de ces enfants dans le cas nécessaire. Ce type de relations renforçait le système de réciprocités et le rendait quelque chose de familiale au sens tant littéral que métaphorique.

LES MARGES DE MANOEUVRE DES ACASILLADOS ET LES LIMITES DU POUVOIR PATRONAL

Un autre aspect faisant preuve du caractère négocié des relations de servage étaient les marges de manœuvre des péons *acasillados* qui limitaient un peu le pouvoir patronal. Effectivement, malgré les prétentions des *hacendados*, comme le signalent Crozier et Friedberg, aucune organisation sociale, même pas celle des *haciendas* traditionnelles, ne peut maintenir un contrôle politique absolu sur les groupes subordonnés. Si réduite qu'elle soit, la liberté des péons se trouvait dans le même système d'échanges entretenant les relations de servage. Les péons ont toujours eu la possibilité de décider de correspondre ou pas, ainsi que la manière de le faire, aux biens et aux bénéfices du patron. Cette possibilité, entre autres, impliquait

⁶⁴ Entretien avec un ex *acasillado* de l'*hacienda* El Rosario.

inévitablement le développement de stratégies pour répondre au sein du jeu des relations de pouvoir.

Tous les entretiens révèlent une série d'actes de mécontentement des péons dans la vie quotidienne due aux abus d'autorité des patrons, même aux époques de plus grande soumission ; par exemple, pendant la première moitié du xx^e siècle. Les péons ont toujours gardé la liberté de juger si leur patron était gentil ou méchant. « Le patron Cuauhtémoc Ballinas on ne savait pas où était la terre d'origine de ce vieux, car sa tête, elle était bien rouge. Il était très brave et très méchant ». Cette possibilité des péons faisait partie inévitablement des éléments légitimant l'organisation seigneuriale même devant les *hacendados* : « Oui, il y avait quelques patrons méchants dans la région, mais très peu. La plupart, ils étaient gentils avec leurs gens, je ne sais pas pourquoi ils ont été tellement ingrats et ils se sont levés contre nous ». ⁶⁵

À partir de ce jugement, la limite de ce principe de résignation était établie par chaque péon. Face aux attitudes violentes ou abusives du patron, le péon réagissait parfois avec des attitudes de vengeance telles que : voler au patron ; tuer une vache ; mener des actions de résistance passive lorsqu'ils étaient en retard pour réaliser une tâche assignée ; violer les codes de respect au patron ; s'en fuir de l'*hacienda* au moment de travail plus intense ; entre autres.

Un autre moyen de limiter le grand pouvoir du patron était le conflit de ressources des pouvoirs symboliques, en particulier, de la propriété et de la possession des images des saints catholiques. Cette ressource était fréquemment employée pour essayer de diminuer l'inégalité de la corrélation de forces entre le patron et le péon. Étant donné la conception substantielle du pouvoir, gagner les dieux du patron était une manière de gagner pour eux des forces et de la protection. C'est pourquoi il était fréquent les disputes pour décider qui avait trouvé le saint et qui devait le garder et protéger. Le récit de l'*hacienda* Dolores, où nous avons des témoignages des deux parties, est un exemple de ceci. ⁶⁶ Ainsi, les ex-péons de cette *hacienda* racontent que la Vierge leur appartenait à eux et non pas aux patrons :

⁶⁵ Entretien avec l'ex-propriétaire du *rancho* Toj Toj.

⁶⁶ Dans le livre *Fincas, poder y cultura en Simojovel*, Sonia Toledo raconte une autre histoire semblable, qui montre aussi le conflit sur la propriété et la possession de l'image du saint patron, parce qu'il s'agissait toujours de la dispute de ressources des pouvoirs symboliques.

« Mon défunt grand-père avait trouvé la Vierge de Dolores. On l'a trouvée dans une grande rivière appelée Jataté. Mon défunt grand-père était parti pêcher, quand il a vu que la Vierge était en train de nager. Ensuite, il est venu à l'*hacienda* chercher le patron et plusieurs travailleurs pour la ramasser et l'amener à l'*hacienda*.⁶⁷

La version de l'un des propriétaires de l'*hacienda* est très différente :

Les indiens sont tellement maudits qu'ils voulaient même voler la Vierge. Dans la chapelle de l'*hacienda* Dolores la Vierge, une très grande sculpture en bois que les parents de la tante Constanca avaient ramenée de Guatemala, a été toujours présente. Quand ses parents sont morts, elle a pris la Vierge de l'église de Dolores à l'oratoire de El Paraíso, et elle a dit qu'on pouvait la remettre à la chapelle après sa mort. Et ça s'est passé comme ça. Quand la tante Constanca est morte, la tante Consuelo, qui avait hérité l'*hacienda* Dolores, l'a remise à sa place. Ensuite, quand les indiens lui enlevèrent la terre, on ne voulait pas permettre à la tante Consuelo de prendre la Vierge. Mais finalement, elle a pu le faire. Maintenant, la Vierge de Dolores est à l'oratoire de chez elle à San Cristóbal. Et les indiens lui ont déjà volé le Paraíso et Dolores.⁶⁸

Un autre moyen des indiens pour limiter le pouvoir des patrons était à un moment donné la sorcellerie. L'efficacité de cette pratique résidait dans le caractère réservé aux indigènes de cette ressource culturelle,⁶⁹ très redoutable par les patrons. Dans le roman déjà cité de *Balún Canan*, Rosario Castellanos reconstruit d'une manière magnifique la peur profonde des patrons d'avoir les maladies causées par les sorcelleries des indiens, ainsi que l'effet de prophétie que les croyances en les pouvoirs mortels attribués aux ensorcellements pouvaient avoir. Durant les entretiens, quelques ex *hacendados* nous signalèrent une évidence d'avoir été de bons patrons : ne jamais avoir été ensorcelés. Cela démontre la conviction profonde des patrons du pouvoir immense des sorciers : quelques-uns pouvaient guérir et d'autres provoquer la mort.

Les patrons croyaient aussi que le pouvoir des sorciers, de même que le leur, avait un caractère substantiel. Selon leur formation chrétienne, ils le considéraient un pouvoir démoniaque, surnaturel, pouvant avoir des effets sur eux, leur famille

⁶⁷ Entretien avec un ex *acasillado* des *haciendas* Dolores et El Paraíso.

⁶⁸ Témoignage de « Doña Celina » à Efraín Bartolomé, 1995 : 222.

⁶⁹ Comme le signalent Crozier et Friedberg, les zones d'incertitude génèrent du pouvoir.

et leurs biens. Quelques indigènes, comprenant ceci, décidèrent de s'approprier du symbole du diable et de le réinterpréter dans leur propre système de croyances de la même manière qu'avec les saints. La sorcellerie représentait de fait un syncrétisme des visions religieuses des péons et du patron. Dans les faits, la peur ou le respect des patrons envers la sorcellerie rendait évident le non-absolutisme du pouvoir du patron et des *ladinos*. De cette manière, la sorcellerie était non seulement une interprétation du monde, mais aussi une forme de pouvoir, une connaissance disputée parmi les indigènes et utilisée entre eux, ainsi qu'un moyen de réduction du pouvoir du patron et des majordomes. Donc, nous pouvons apprécier que les indulgences du patron fussent dues aussi à la peur de ces connaissances et des pratiques de sorcellerie en possession exclusive des péons. Le pouvoir dans l'exploitation, les abus et les travaux forcés étaient limités par cette peur de la vengeance sous forme de sortilège. Au-delà de croire à un pouvoir substantiel, l'explication précédente montre en effet que le pouvoir du patron sur les péons n'était pas absolu.

Il faut souligner que la sorcellerie n'était pas une faculté propre à tous les indigènes, mais à certains d'entre eux : les guérisseurs et les sorciers méchants. Les actes de sorcellerie s'exerçaient plutôt que sur le patron, sur d'autres indigènes. Montagú registra 45 assassinats d'indigènes dont 43 furent causés par la sorcellerie.⁷⁰ L'existence des sorciers est une évidence, entre autres, de la stratification sociale des péons. Cela nous permet de constater l'existence et la mise en œuvre de plusieurs pratiques et notions du pouvoir. L'exercice de la sorcellerie exercée toujours par une minorité d'indigènes démontre aussi la non-exclusivité de la violence du patron, de même que le vol, la tromperie et les transactions pour obtenir des bénéfices. Tous les acteurs de l'*hacienda* avaient des désirs d'accumulation. Selon notre observation, nous avons pu apprécier que les guérisseurs et les sorciers utilisent leurs connaissances et leurs pouvoirs comme une ressource pour obtenir, à travers la tromperie, des bénéfices personnels et plus de pouvoir.

Montagú⁷¹ croyait que la sorcellerie et la jalousie contribuaient, à travers la punition, à maintenir un état de respect réciproque, ainsi qu'une distribution équitable des biens parmi les péons. Par contre, lors des entretiens et des observations directes sur le terrain, la sorcellerie apparaît comme une pratique qui déve-

⁷⁰ Montagú, s/f.

⁷¹ Montagú, [1970], 1990.

loppe surtout la concurrence et le conflit parmi les indigènes, et qui, au lieu de les résoudre, elle les amène à des niveaux tragiques de douleur et de mort. Elle ne nous semble pas un moyen des indigènes d'atteindre l'égalité et la cohabitation harmonieuse, mais un mécanisme où les luttes de pouvoir n'a pas de limites dans l'usage de la peur, l'intrigue et la manipulation émotionnelle des individus de la part des sorciers.⁷² Une réaction fréquente face à la pratique de la sorcellerie est l'assassinat du sorcier et de tous les membres de sa famille, responsable du mal.

Aux possibilités d'action des péons expliquées précédemment, il faut rajouter l'habileté de simulation : faisant croire au patron qu'on gardait sa fidélité et loyauté, on lui cachait d'autres sentiments et décisions. Un exemple fut la capacité de cacher l'information sur l'organisation des réunions pour concevoir les fuites des *haciendas*. Il y avait des moments où ces simulations gardaient un aspect de loyautés multiples, mais finalement ils ont entraîné une rupture des liens et des conceptions qui les attachaient à l'*hacienda*.

Les marges d'action des *acasillados*, au lieu d'être statiques, elles étaient en changement permanent et multiple. Ainsi, à quelques occasions, les péons réussissaient à augmenter leurs libertés et prérogatives. Il y eut des libertés développées petit à petit depuis le premier quart du xx^e siècle, augmentant les marges d'action des péons, et améliorant les termes de l'échange avec le patron, sans rompre avec les relations de servage. À d'autres moments, les réussites obtenues se perdaient, ou les patrons s'arrangeaient pour réduire les avantages acquis, comme nous le verrons dans les chapitres suivants.

Finalement, le caractère négocié des relations de servage et les possibilités d'action des péons *acasillados* contredisent les interprétations présentant le *hacendado* comme le seul acteur social ayant des capacités à exercer le pouvoir. De même, il est clair que le pouvoir des patrons ne fut ni unilatéral ni absolu, et qu'il ne s'exerçait pas d'une manière essentiellement répressive. Les liens sociaux conformés par le monde de l'*hacienda* furent à la base une construction historique, mais aussi quotidienne, où tous les groupes et les individus faisant partie de celle-ci y participaient.

Même si les relations de servage furent des produits d'un héritage culturel à caractère relationnel, cela ne veut pas dire qu'elles ne furent pas pour autant des

⁷² Dans son article, « Metáfora, poder y cultura en una finca de Los Altos de Chiapas », Astrid Pinto critique aussi l'idée de Montagú où la sorcellerie et la jalousie généraient l'équilibre social (2002 : 69).

relations de domination et de subordination : cette domination et subordination étaient établies non seulement comme le résultat des actions unilatérales des patrons, mais aussi des décisions et des stratégies des péons. Évidemment, les possibilités de négociation existantes étaient limitées par l'acceptation des péons de l'inégalité établie comme naturelle. Cela implique la détermination des stratégies non seulement par les perceptions, les ressources et la structure d'opportunités des *acasillados*, mais aussi par leurs choix. En somme, les relations de domination et de subordination se reproduisirent non seulement comme le résultat des actions de domination du patron, mais aussi comme le résultat de la volonté des péons. Ainsi, ces relations purent changer au début graduellement, et ensuite définitivement, car ces relations furent établies précisément avec l'accord et la participation politique active des *acasillados*.

L'IDENTITÉ OLIGARCHIQUE DES *HACENDADOS*

Un autre aspect à aborder pour comprendre les mécanismes de régulation de la société seigneuriale d'Ocosingo est l'identité oligarchique des *hacendados*. Selon l'explication précédente, un des éléments déterminants d'une oligarchie est son caractère patrimonial, manifesté lorsque le pouvoir est privatisé et confondu avec la propriété, et qu'on considère les péons faisant partie du patrimoine acquis. Nous verrons maintenant le caractère social de cette identité oligarchique.

À Ocosingo, comme dans d'autres *haciendas* traditionnelles, les vrais propriétaires de ces grands domaines n'étaient pas exactement des individus, mais des familles ou des lignages.⁷³ Cette caractéristique, entre autres, les identifiait comme une oligarchie. Le mot oligarchie fait référence à un groupe social constitué sur une base déjà assignée. Il jouit de ses privilèges grâce à son origine ou lieu social de naissance et à la fortune héritée. C'est pourquoi il tend à être fermé se comportant selon la logique d'un étroit particularisme : les membres sont liés par des liens de sang, d'intérêt ou d'autres. Par contre, cela n'implique pas l'homogénéité du groupe ; au contraire, il tend à être divisé de par ses rivalités.

Une partie de l'histoire et de la généalogie de la famille Castellanos nous permet d'apprécier le caractère assigné et fermé et les rivalités fréquentes des familles des *hacendados* d'Ocosingo. L'origine des propriétés et les caractéristiques oligar-

⁷³ Cf. Chevalier, 1976; Bourricaud, 1967, Guillén, 1991.

chiques de cette famille provient des frères Matías et Isidoro Castellanos Matamoros. Le premier naquit en 1813 et mourut en 1885. Il fut, entre autres, Député au Congrès constituant de Chiapas de 1856 à 1857, et Gouverneur intérimaire de l'état de Chiapas de 1858 à 1859,⁷⁴ Isidoro, fut aussi comme son frère, en plus d'un homme politique, un homme d'armes :

À ce moment-là (mai 1863), le chef politique, Don Francisco de Jesús Castellanos, et son frère Matías, étaient les responsables des forces qui défendaient la place. Ils ont lutté comme deux braves hommes animés à tout moment par l'exemple de leurs compatriotes... Les rebelles ont mis le feu, tuant le chef politique Francisco de Jesús Castellanos et blessant sur une jambe Don Cleofas Domínguez Román. Don Matías, avec la douleur de voir mourir son frère, il a redoublé les efforts... Heureusement, des forces militaires auxiliaires, à la tête d'un autre frère des courageux Castellanos, Don Isidoro, sont arrivées et elles ont vaincu complètement l'ennemi.⁷⁵

À Ocosingo, les deux frères Castellanos étaient propriétaires de 9 *haciendas* qu'ils ont vendu ou laissé en héritage plus tard à leurs descendants : San José Chajtajal, San Antonio, Santa Rita, San Vicente, Las Delicias, El Rosario, Campet ou La Sidra, Santa Eulalia Chapayal et Suschilá.⁷⁶ Isidoro Castellanos se maria avec Josefa Robelo et ils eurent 7 enfants : deux garçons – Lizandro et Matías – et 5 filles – Reynalda, Rosario (connue comme Chayota), Roselia, Juanita et Reyna. Pour sa part, Matías Castellanos se maria avec Gregoria Domínguez, et ils eurent 6 enfants : 4 garçons – Absalón, Maclovio, Belisario et Benjamín – et 2 filles – Elvia et Isolina. Quatre des fils de Isidoro Castellanos Matamoros se marièrent avec des cousins, parmi lesquels 3 étaient les enfants de Matías Castellanos Matamoros. Les mariages constitués entre des cousins germains furent : Benjamín Castellanos Domínguez avec Rosario (Chayota) Castellanos Robelo ; Absalón Castellanos Domínguez⁷⁷ avec Roselía Castellanos Robelo ; Elvía Castellanos Domínguez avec Lizandro Castellanos Robelo ; Reynalda Castellanos Robelo avec Teófilo Castellanos, fils d'un cousin germain de Isidoro et Matías Castellanos Matamoros. De

⁷⁴ Gordillo y Ortiz, 1977 : 38.

⁷⁵ Becerril, 1982 : 93-94.

⁷⁶ Cf. Ballinas, 1951, expédients agraires d'Ocosingo dans le RAN, et des écrits du RPP d'Ocosingo.

⁷⁷ Il ne s'agit pas du gouverneur de Chiapas de 1982 à 1988, mais de son grand-père. Les noms de famille se répètent parce que dans la deuxième génération Matías Castellanos Castellanos s'est marié avec sa cousine Hermila Domínguez Zebadua.

cette manière, dans la 3^e génération, il y eut 4 familles avec un nom de famille répété (Castellanos). Cette conduite n'est pas un cas isolé, mais quelque chose de permanent et d'habituelle dans toutes les familles de *hacendados*. Nous apprécions la fréquence de ce type d'alliances matrimoniales avec les enfants de la génération appelée Castellanos Castellanos, lesquels se marièrent avec leurs cousins germains des familles Robelo et Domínguez. Un des exemples est le cas des 4 enfants de Absalón Castellanos Domínguez et Roselia Castellanos Robelo, lesquels se marièrent en même temps avec 4 cousins. Trois d'entre eux appartenaient à la famille Robelo et un autre à la famille Domínguez.

L'histoire de Absalón et Roselia est justement un récit d'amour et de tragédie raconté par des membres de cette famille, avec quelques nuances. Elle nous illustre l'expression des rivalités au sein de ce groupe. Ils racontent que, dès la naissance de sa cousine, Absalón, étant un jeune homme de 16 ans, décida qu'il se marierait avec elle à ses 15 ans. Au fil des années, ce projet devint une réalité et, avec cette alliance, le couple réussit à s'approprier de l'*hacienda* El Retiro, placée dans le *municipio* de Las Margaritas, et la plus appréciée de toutes les propriétés de la famille Castellanos. Les descendants de Absalón racontent que cela réveilla la jalousie de Lizandro Castellanos Robelo. Celui-ci, se mariant avec Elvia – soeur de Absalón – croyait avoir le même droit à garder cette *hacienda*. Les différentes versions coïncident avec le fait que la dispute des terres mena à des intrigues et des conflits entre les deux couples, culminant en un fait sanguinaire. À une occasion, les cousins et aussi beaux-frères Absalón et Lizandro étaient en train de se promener par les rues de Comitán. Le premier était accompagné de deux gardes du corps ; l'un d'entre eux vit que Lizandro était derrière prenant en main un revolver, essayant de tirer sur Absalón. Mais ce fut le garde du corps qui reçut en premier un impact de la balle qui finit par le tuer. Ensuite, Absalón tira sur son cousin Lizandro lequel, avant de mourir, réussit à tirer et tuer en même temps Absalón. Selon la version des descendants d'Absalón, lorsque Roselia chercha une consolation de sa mère, Josefa Robelo, elle ne voulut pas la voir, en disant que le mari de Roselia avait tué son fils Lizandro. Finalement, ce conflit provoqua la division de cette partie de la famille pendant au moins une génération.

Malgré la force et la passion de ses rivalités, un *hacendado* était défini et construit comme un membre de la société seigneuriale. L'évidence de son inévitable caractère social ou de groupe s'exprime, entre autres, au niveau régional. En effet, la région constitue un des endroits indispensables pour la création et la reproduction de l'image du *hacendado* ou seigneur. C'est dans cette escale où on

réalisait la construction de l'identité, le développement de valeurs et de traits culturels partagés par tous les *hacendados* de la région.

Ainsi, les familles des *hacendados* de la région d'Ocosingo, avec celles de Altamirano, Las Margaritas et Comitán, construisirent leur propre histoire tout en échangeant entre elles. En tant que groupe bien constitué, elles définirent une forme bien spécifique d'entretien des relations avec la société globale et le pouvoir public. En même temps, la définition de l'ordre territorial de la région fut le produit de normes partagées d'appropriation de l'espace ; et l'organisation économique et politique de toutes les *haciendas* de la région partageait le fait d'être basées sur des relations de servage.

Également, les familles des *hacendados* d'Ocosingo construisaient collectivement les mécanismes de régulation politique de toute la population de la région : les mécanismes utilisés par chaque famille, et ceux mobilisés dans des actions collectives. Comme nous l'avons vu, certains mécanismes s'orientaient aux difficultés engendrées par la grande inégalité sociale, laquelle avait des normes culturelles et des valeurs propres aux sociétés seigneuriales partagées non seulement par les familles des *hacendados*, mais aussi par les travailleurs. Ces valeurs étaient : l'importance des relations personnelles entre les travailleurs et les patrons, la réciprocité inégale, le paternalisme et la dépendance, le respect des hiérarchies privées de pouvoir, la loyauté, le catholicisme, la reproduction d'un « indigénisme » conservateur, la légitimation de l'inégalité considérée naturelle, entre autres.

Un autre aspect politique remarquable au niveau régional était la cohésion des *hacendados*, leur servant à des fins multiples : garder une présence face aux péons plus forts; mobiliser au niveau régional quelques idées, valeurs et normes avec lesquelles on régulaient les relations dans les *haciendas* – par exemple, l'image de la monopolisation de toute la terre; finir et présenter, à travers l'association de bétail bovin, une force unifiée et organisée face aux agents du gouvernement contraires à leurs intérêts, ainsi qu'au reste de la population régionale.

Toutes les valeurs et les normes partagées constituèrent un ethos oligarchique caractérisé par des traits tels que : l'attachement à la terre ; le pouvoir et la propriété considérés des éléments constitutifs du prestige social ; une forme de vie aristocrate, pleine de luxes et très démesurée ; l'habitude d'être entouré d'une multitude de famille riches et pauvres – domestiques, filleuls et « adoptés » – dont la quantité et l'importance signalaient le pouvoir et le prestige de chaque *hacendado*. Les « adoptés » ou *regalados* étaient des filles et des garçons donnés par un péon ou un indigène pauvre des alentours pour être élevés dans la famille

du *hacendado*. Des fois, ils étaient les enfants du patron et d'une servante, étant très fréquemment des domestiques en permanence de la grande maison ou de la maison de la ville :

Dans la cuisine, il y avait 2 ou 3 jeunes femmes élevées à la maison, étant arrivées à l'*hacienda* dès leur plus jeune âge. Elles servaient à leurs patrons avec un vrai dévouement et affection qui ensuite étaient récompensés, car les seigneurs prenaient soin d'elles comme si elles étaient de la famille... Les domestiques aussi avaient été élevés à la maison.⁷⁸

Une autre caractéristique était l'occupation des hommes en les activités professionnelles demandant beaucoup de valeur et de courage : le goût pour les armes et les travaux militaires, par exemple. Dans le roman cité auparavant traitant les habitudes des *hacendados* de lignage de la région, l'auteur raconte : « Alejandro était à l'occasion le chef de la famille aristocratique De Aranda... Il était général de l'armée, il avait plusieurs enfants, et l'aîné suivait à ce moment-là le chemin des armes, à l'exemple de son père et de son grand-père ». ⁷⁹ Rappelons-nous que le gouverneur Absalón Castellanos Domínguez suivit aussi la carrière militaire, où il obtint le grade de Général. Pour cette même raison, ils étaient fiers d'être des hommes des armes, et leurs sports favoris étaient la *charrería*, la chasse, puisqu'à travers cela ils faisaient preuve de pouvoir et de supériorité.

Un autre trait du caractère social de cette identité oligarchique est la permanence et la transmission des valeurs et des normes d'organisation sociale dans des espaces urbains et politiques, même n'appartenant pas à la région. Ainsi, les ex *hacendados* conservent et transmettent même aujourd'hui les valeurs constitutives de leur identité dans les villes où ils habitent. Dans ces espaces, ils conservent le caractère fermé de leurs réseaux de relations sociales, ainsi que le manque de communication presque absolue, essayant de cette manière d'assurer la séparation rigide des groupes sociaux. Ils entretiennent des relations extrêmement hiérarchisées, basées sur le pouvoir et le prestige social. Ils reproduisent des relations de domination et de subordination avec d'autres groupes sociaux. Ils arrivent même à transmettre les relations de servage telles qu'elles dans leurs affaires urbaines et dans la servitude domestiquent. Ils continuent à légitimer l'inégalité sociale comme naturelle, repro-

⁷⁸ Becerril, R, 1982 : 103-104.

⁷⁹ *Ibid.* : 53.

duisant la discrimination raciale ou ethnique. Au niveau politique, il faut souligner la forte tendance à établir des relations clientélistes, essayer de se présenter comme l'autorité suprême, avoir la tendance à assurer, à travers les clans patrimoniaux et privatisés, un contrôle sur des secteurs stratégiques, et essayer de maintenir la plupart de la population exclue des espaces publics et des prises de décisions. En même temps, ils gardent la tendance à être privatisés et autonomes par rapport à l'État, même lorsqu'ils parlent et agissent « au nom du public ». À partir de toutes ces valeurs, nous pouvons signaler les traits essentiels de la société seigneuriale recréée à Ocosingo : la grande asymétrie sociale, l'isolement, ainsi que la tendance des *hacendados* à être toujours autonomes et éloignés du pouvoir de l'État.

Finalement, comme nous l'avons signalé dans le chapitre II, l'étroite relation avec le pouvoir public fut l'un des traits essentiels de cette société et de toute l'oligarchie régionale. Selon le dictionnaire politique de Bobbio, le terme oligarchie signale que le pouvoir suprême est exercé par un petit groupe jouissant de privilèges particuliers et utilisant tous les moyens possibles pour le maintenir.⁸⁰ Par contre, comme le signale Bourricaud,⁸¹ en générale en Amérique Latine, ce concept non seulement il considère le volume du groupe dirigeant, mais aussi la mauvaise direction pour son propre bénéfice de cette minorité. Ces caractéristiques, comme nous l'avons vu, sont présentes depuis les origines des *hacendados* d'Ocosingo. Mais à partir du contexte légal adverse, après la Révolution mexicaine, le contrôle des organismes publics devint une partie indispensable de leur stratégie pour maintenir le système d'organisation seigneuriale séparé de la loi.

Cette présentation et approche de l'organisation politique des *haciendas* et de la société seigneuriale d'Ocosingo nous permet d'en tirer quelques réflexions finales sur ce sujet. Tout d'abord, l'organisation sociale seigneuriale est un système de domination extrêmement complexe. Les mécanismes reproduisant les relations sociales des *haciendas* étaient constitués du système de domination du patron et de la dépendance des péons, lesquelles s'appuyaient sur des conditions aussi bien matérielles objectives ou subjectives, que dans socioculturelles. C'est sur ce point que prend tout son sens l'expression de La Boétie : « Les hommes sont tels que la culture les a faits ».⁸²

⁸⁰ Bobbio, 1991 : 1067.

⁸¹ Bourricaud, 1967.

⁸² De la Boétie, 1995 : 23.

Tout en considérant ces facteurs culturels et politiques, nous pourrions avancer deux traits essentiels de l'organisation sociale d'Ocosingo. Le premier fut la grande asymétrie entre le patron et les *acasillados*, soutenue par les parties dans tous les domaines : économique, politique et culturel. Le deuxième fut le pouvoir oligarchique du système de domination régional, basé sur une domination patrimoniale⁸³ et sur la forte influence du groupe des *hacendados* sur le pouvoir politique.

Ainsi, nous comprenons les raisons du maintien des relations de servage : elles continuèrent non seulement à cause de l'usage des mécanismes de coercition, mais surtout à cause de l'état de dépendance matérielle et morale des péons. Cela signifie que l'accord sur les relations de pouvoir et leurs implications assumé par les péons était une stratégie pour résoudre les besoins tant de subsistance, que d'appartenance et d'interprétation du social dans leur contexte historique. De cette manière, la domination et la subordination des patrons et des péons étaient une relation dépendant des deux parties, malgré les aspects politiques et culturels à caractère historique qui la constituaient. Ainsi, l'*hacienda* et les relations de servage furent une forme d'organisation sociale construite par tous les sujets qui y participaient. Les preuves étaient, d'abord, la possibilité de l'indigène de donner son accord par rapport aux relations de servage de par l'existence de tout un système de perception et d'interprétation du social. Ensuite, dans ce cadre limité d'interprétation, la possibilité des paysans d'avoir des marges d'action en gardant des connaissances et des pouvoirs pour eux-mêmes, utilisés pour développer diverses stratégies d'adaptation et/ou de résistance. C'est pourquoi la tendance historique montre précisément l'amplification progressive de ces marges d'action, et finalement la disparition totale du système de servage. Cette amplification des marges de manœuvre fut l'aspect central du processus de changement. Comme nous le verrons dans les chapitres suivants, les nouvelles possibilités de négociation impliquèrent l'amélioration des termes d'échange, reflétés dans les paiements des salaires, les journées de travail plus courtes, l'élimination de responsabilités aux femmes mariées, entre autres.

⁸³ Bourircaud, reprenant Weber, signale : « Lorsqu'il ne s'agit pas d'un père de famille, la relation paternaliste tend à se transformer en domination patrimoniale. Celle-ci est caractérisée, en premier lieu, par la privatisation : dans le cas d'un régime patrimonial, le pouvoir exercé par le chef patriarcal qui cherche le bien commun devient l'affaire exclusive d'une personne privée. En deuxième lieu, le pouvoir se confond avec la propriété, et les sujets font partie du patrimoine du chef politique. Weber insiste sur le degré de centralisation du contrôle des dominants sur les dominés ». Cf. Bourircaud, 1967.