

DU DÉNI D'EXISTENCE À LA NON RECONNAISSANCE CONSTITUTIONNELLE DES MAPUCHES, PEUPLE AUTOCHTONE DU CHILI

Michèle ARRUÉ

Université Paris 8

Sur cette longue frange de terre prise entre la neige et l'écume qui va leur devenir commune, les Espagnols vont s'affronter aux autochtones mapuches les armes à la main, mais également en produisant des stéréotypes, des représentations officielles qui seront autant de façons d'asseoir, jusqu'à ce jour, leur domination, et de rendre difficile la rencontre entre les deux groupes.

C'est l'histoire de cette domination idéologique qui façonne l'imaginaire collectif de la société chilienne que nous nous proposons d'analyser ici, mais également, la réception qui en est faite par le peuple qui en est la cible.

Des héros

L'image que l'on a de la société mapuche du Chili se singularise dès le début de la conquête. Les informateurs autochtones du Pérou, dans l'espoir de se débarrasser des conquistadors, leur présentent le Chili comme un territoire de conquête facile où les richesses abondent ; la réalité dénonce cette fiction. Dans la partie centre sud du pays, les Mapuches, nomades, chasseurs collecteurs, agriculteurs itinérants vivent en petits groupes ; ils ne reconnaissent, qu'en cas de péril exigeant l'alliance, l'autorité d'un chef militaire commun. Tout comme les Incas qui avaient été arrêtés dans l'extension de leur empire sud¹ par une civilisation trop dissemblable à la leur, les Espagnols peinent à décapiter l'hydre mapuche multiséphale ; ils ne réussissent qu'à reporter la frontière du territoire mapuche quelques fleuves plus au sud ; le fleuve Bío Bío devient jusqu'à la seconde moitié du XIX^e siècle la frontière nord d'un territoire indien reconnu officiellement par la couronne espagnole (Pacte de Quilén, 1641), et périodiquement reconfirmé lors de cérémonies (« *Parlamentos* ») auxquelles participent des dignitaires espagnols. Cependant, ce territoire, quoique autonome, ne vit pas coupé de son entour, une vie frontalière s'instaure qui se sustente de part et d'autre de razzias (« *malocas* »).

Nous retrouvons au Chili les stéréotypes en vigueur chez les Espagnols du continent qui voient dans les « indiens de guerre », païens, polygames et anthropophages de surcroît, le paradigme du barbare ; ces stéréotypes voisinent avec les propos admiratifs des conquistadors que ne laissent pas indifférents les qualités guerrières des Mapuches. Ces deux visions vont se retrouver dans l'œuvre du poète guerrier espagnol Alonso de Ercilla, *La Araucana*², long poème « héroïco-historique » où sont décrites les batailles qui opposent les Espagnols aux Mapuches et auxquelles l'auteur prend part entre 1557 et 1558³. Si les stéréotypes négatifs ne sont pas absents, l'image d'un indien guerrier hors pair, invincible, ne craignant ni les tourments ni la mort, surhomme qui s'apparente aux héros homériques, domine l'épopée d'Ercilla. Les Espagnols, quant à eux, ne sont que rarement individualisés — hormis l'auteur — et leurs qualités ne semblent exister que révélées par celles de l'adversaire hors du commun auquel ils s'affrontent. À la célébration des qualités guerrières mapuches s'ajoute l'éloge fait au goût des Mapuches pour la liberté et l'indépendance, à leur amour pour la terre qu'ils défendent. En témoignent ces vers fort connus au Chili :

Chile, fértil provincia y señalada / en la región antártica famosa,
de remotas naciones respetada / por fuerte, principal y poderosa ;
la gente que produce es tan granada, / tan soberbia, gallarda y belicosa,
que no ha sido por rey jamás regida / ni a extranjero dominio sometida.

L'indien encensé et idéalisé dans le poème d'Ercilla est le contemporain — nous sommes au milieu du XVI^e siècle — de celui qui le dépeint, il ne s'agit pas comme au Pérou ou au Mexique de sociétés indiennes dont l'organisation décrite appartient au passé. Cependant, de la rencontre réelle, fraternelle entre Espagnols et autochtones mapuches, entendons par là des hommes qui rencontrent d'autres hommes, nous n'avons que fort peu de traces écrites. Pourtant de telles rencontres quoique rares ont lieu, les cas d'Espagnols qui partent s'installer du côté mapuche sont connus ; on ne peut cependant qu'imaginer la vie de ces Espagnols que la culture mapuche, d'où l'écriture est absente, conserve. Francisco Núñez de Bascuñán, soldat espagnol fait prisonnier sur le champ de bataille par les Mapuches en 1629, puis libéré après huit mois de captivité, nous livre un tableau des autochtones et de leur vie quotidienne dans un livre intitulé *Cautiverio feliz y razón de la guerras dilatadas de Chile*⁴. Nous lisons dans l'œuvre de cet homme qui pourtant fût leur captif, outre une critique des exactions perpétrées par les Espagnols qui contribuent selon lui à rendre la guerre « interminable », une description de la vie des Mapuches vue de l'intérieur, dénuée des préjugés de l'époque ; les autochtones apparaissent dotés de qualités humaines que l'auteur déplore ne pas trouver chez les chrétiens de la société coloniale du XVII^e. Ce document, à valeur ethnographique, montre également qu'il eût été possible de diffuser une autre image des Mapuches, mais ce n'était précisément pas ce qui était recherché. La « captivité heureuse » de Núñez de Bascuñán restera longtemps ignorée ; le livre terminé d'écrire en 1673 ne sera publié que 190 ans plus tard.

Des traîtres

La dimension prépatiotique des Mapuches qu'avait chantée Ercilla va être entendue par les Indépendantistes. Ils ont tous lu Ercilla et croiront reconnaître dans les Mapuches qui sont leurs contemporains les premiers patriotes, bande-roule et avant-garde des luttes pour l'indépendance du Chili. Or, les Mapuches vont être nombreux à se ranger du côté des troupes royalistes qui avaient su leur reconnaître un territoire. José Bengoa écrit à ce sujet : « Paradojalmente, apoyar a los Españoles, era para los Mapuches la continuación de su lucha por la independencia »⁵. De héros, les Mapuches vont alors être considérés comme des traîtres, ennemis de la patrie qui se forge⁶.

Sorti des turbulences occasionnées par les guerres d'Indépendance, le Chili dans la seconde moitié du XIX^e siècle veut parachever la conquête de son territoire⁷. Pour rattacher le territoire mapuche au territoire national, l'armée chilienne se lance dans une guerre sanglante, que les historiens nommeront « pacification de l'Araucanie », et qui se terminera en 1882⁸. Au milieu du siècle, l'opinion publique est prête pour que cette guerre commence — peu de voix s'élèveront en faveur des Mapuches⁹ — préparée en grande partie par l'image d'un indien barbare et traître que la presse va savoir habilement manier¹⁰, prête à l'idée d'en finir avec le territoire mapuche, prête à l'usurpation et aux massacres que cela suppose.

L'Araucanie ne représente pas qu'un enjeu économique avec ses vastes terres fertiles. C'est également un enjeu idéologique : un débat sur la nature de la société chilienne va se développer autour de la nécessité stratégique de stabiliser les territoires conquis militairement par l'installation de colons auxquels seront attribuées les terres mapuches. La faveur sera donnée à une colonisation européenne qui, face aux colons chiliens qui affluent des autres régions du pays, semble présenter l'avantage d'être planifiée par l'État¹¹, et plus encore d'apporter « un sang neuf » dans la lutte contre « la barbarie », pour reprendre les termes employés à l'époque¹². En vérité, l'État peinera à endiguer l'afflux chilien, et à stimuler et stabiliser l'arrivée de colons européens¹³. Ce qui restera acquis, cependant, dans les imaginaires, c'est l'idée d'un métissage possible avec les Européens mais impossible avec les Mapuches.

Les invisibles de la société chilienne ou le déni d'existence

Les choix faits au XIX^e siècle et que nous venons d'évoquer, vont peser lourdement sur la représentation officielle que l'on aura des Mapuches au XX^e siècle et sur la place — ou plutôt la « non place » — qui va leur être assignée dans l'espace national.

Au XX^e siècle le « barbare » est devenu « paresseux » et « ivrogne » ; ces stéréotypes trahissent une vision ethnocentriste de la société autochtone où le

travail n'est pas normé par le rendement capitaliste et où l'absorption d'alcool, lorsqu'il n'est plus pratiqué exclusivement lors de fêtes rituelles sous le contrôle des autorités de la communauté rurale, peut devenir pour le paysan ayant vendu à la ville au plus bas prix ses récoltes, le signe du désespoir. Ces stéréotypes qui ont fait de la désignation « indien » une insulte sur tout le continent hispanophone, alimentent au Chili un racisme d'une virulence peu égalée, virulence que l'on peut attribuer à un métissage non assumé par la société chilienne, au rejet de cet autre, face indienne, que l'on porte non pas loin de soi, mais sur son visage, et que l'on exècre d'autant plus, comme nous avons pu le constater à maintes reprises.

À ces stéréotypes va s'en ajouter un dont on ne parle pas, il n'est pas du reste identifié comme tel. Nous voulons parler du déni d'existence qui fait dire, jusqu'au recensement de 1992, qu'au Chili il ne reste plus que très peu de Mapuches : la plupart auraient été tués lors de la « Pacification de l'Araucanie ». Les Mapuches survivants seraient essentiellement ruraux ; les rares Mapuches urbains noyés dans l'alcool, ayant soi-disant intériorisé le racisme dominant et ses stéréotypes, vivraient dans la honte leur identité autochtone. Annonçons déjà que le recensement de 1992 fera apparaître que la population autochtone chilienne avoisine le million.

Une forme moderne, nouvelle, d'oppression s'est ainsi constituée, à laquelle le racisme et le métissage non assumé ne sont pas étrangers. Le déni d'existence, subtile tentative ethnocidaire, fait des Mapuches les invisibles de la société chilienne. Une représentation du pays s'impose dans laquelle les Mapuches contemporains ne figurent pas, seuls y figurent les Mapuches du passé, comme indiens morts. Image négative et image positive de l'autochtone ne sont plus contemporaines, la seconde est à présent renvoyée au passé. Les Mapuches du passé récupèrent, alors, leur courage, leur caractère farouche et antiespagnol¹⁴. Les vers d'Ercilla sont connus de tous les écoliers du pays. Le souvenir du soutien apporté aux Espagnols au début du XIX^e siècle semble s'être perdu, tout comme le souvenir de la défense de l'Araucanie menée par les grands caciques Mapuches¹⁵ qui, avec les armes du XVI^e siècle, affrontèrent, avec tout autant de courage que leurs ancêtres, les armées modernes chiliennes.

Ce discours, déni d'existence, qui devient dominant au XX^e siècle, nous en voyons la source à la fin du XIX^e siècle lorsque le vaste territoire mapuche que l'on offre aux colons est présenté comme étant vide. Écoutons un mapuche âgé qui se souvient :

Allá en su Congreso en Santiago, esos bribones, los ricos, decían que a los Mapuches los había exterminado la cólera, la peste. Y no había nadie que nos defendiera allá. Decían que las tierras estaban acá vacías, que no había Mapuches. Cuando fue mi padre a hablar con el Ministro le dijo : « no es cierto, allá hay hartos Mapuches ».¹⁶

L'activité d'éleveurs à laquelle se sont convertis les Mapuches après l'incorporation des espèces animales arrivées sur le continent avec les conquistadors requiert de vastes pâturages, le territoire mapuche est entièrement et rationnellement occupé et on le sait¹⁷. Mais un territoire « vide » (« terrenos baldíos ») offre l'avantage de n'avoir que peu ou pas de légitimes propriétaires, on peut l'offrir aux nouveaux arrivants, sa conquête militaire n'entraîne que peu de pertes ; il laisse un reliquat humain que l'on peut facilement fixer provisoirement comme agriculteurs dans des réserves (« reducciones »), ce que l'on fera¹⁸, avant que l'identité mapuche ne disparaisse, fondue dans le creuset national, ce que l'État chilien souhaite mais qui n'arrivera pas.

La civilisation mapuche est vue au tournant du siècle comme une civilisation déchue, une civilisation de vaincus en voie de disparition. En 1920, Leonardo Matus, chef de la section d'anthropologie du musée national, dans l'introduction de son livre sur les Mapuches écrit :

Van transcurriendo los años y con ellos estamos viendo la desaparición de los primitivos habitantes de Chile. La raza araucana, esa raza indómita objeto de tantas poesías y canciones, esos valientes guerreros cuyo vivo retrato nos ha pintado Ercilla parecen decir a la civilización moderna la frase histórica de los gladiadores romanos: *Ave Caesar, morituri te salutant*. Ya no quedan sino débiles restos de esa raza heroica que el alcohol se está encargando de extinguir.¹⁹

Outre le thème de l'alcool et celui de l'extinction présentée comme inéluctable d'un groupe qui serait d'ors et déjà peu nombreux (« débiles restos »), dans ce propos d'anthropologue on peut relever deux autres points : d'une part, les Mapuches contemporains sont jugés à l'aune de l'indien idéal ercillen du XVI^e siècle — Ercilla pour le centenaire de l'Indépendance vient d'être republié²⁰ —, d'autre part, il est posé dans cette citation qu'il n'y a d'indien que d'indien traditionnel. Nous touchons là à une vision que l'on doit cette fois non pas à la poésie épique mais à l'anthropologie, vision créatrice d'un nouveau stéréotype.

Les anthropologues ont ainsi contribué à accréditer la thèse de l'extinction des Mapuches lorsqu'ils ne considèrent comme indien que l'indien traditionnel, c'est-à-dire l'indien tel qu'il était avant le contact avec les Espagnols. Cet indien-là ne peut certes qu'avoir disparu. De plus, l'acculturation²¹ chez les Mapuches n'a jamais été le signe de leur extinction, c'est au contraire là que tout commence et d'où il faut partir, c'est ce qui définit le groupe indien. On peut même dire, forçant le trait, que l'acculturation est une caractéristique des Mapuches : c'est en se transformant que les Mapuches ont pu préserver jusqu'à ce jour une identité propre²².

La gauche latino américaine a contribué, elle aussi, à effacer le terme « indien ». Les organisations mapuches qui se créent dès les années vingt²³ se fondront dans les organisations chiliennes qui les absorbent complètement dans les années 60. L'indien est pour la gauche de cette époque l'équivalent de « paysan »,

sa spécificité ne réside que dans son degré d'exploitation ; cette équivalence qui est posée entre « indien » et « paysan » fait disparaître « indien » comme spécificité, au profit de « paysan » ou de « prolétaire » ; ce qui conduira à bien des erreurs d'appréciation de la question indienne sur le continent « latino » américain. De plus, dans cette perspective, les formes de conscience seraient le reflet des conditions matérielles d'existence : dans un contexte d'acculturation, l'existence d'une identité distincte est posée comme impossible, il n'y a plus de Mapuches, simplement des paysans pauvres.

Tout semble se conjuguer pour rayer le mot « indien »²⁴, absenter son signifié.

Ces réactions de déni d'existence, nous y avons été personnellement confrontés à la fin des années 60 au Chili, lorsque, enfant, nous posions des questions sur les Mapuches, ou encore lors de nos premiers terrains ethnologiques dans les années 80. Lorsque nous parlions des Mapuches contemporains, il nous était très fréquemment répondu — nous parlons, bien sûr, de discours dominants, de lieux communs qui quoique répandus ne sont pas repris par l'ensemble des Chiliens — qu'il ne restait plus beaucoup de Mapuches au Chili, et c'était bien souvent l'étonnement puis l'horreur qui se peignaient sur les visages lorsqu'on apprenait que nous revenions de communautés mapuches rurales où nous avions séjourné, ou simplement des quartiers populaires santiaguins (« poblaciones»). Le passage d'un monde à l'autre était intéressant pour l'anthropologue, mais se mêlait à l'intérêt scientifique un sentiment d'amertume face à cette volonté de bien des Chiliens d'ignorer cette partie du pays, d'ignorer la richesse qu'elle représente, d'en rester éloignés, séparés par les cloisons opaques que dressent les stéréotypes que nous avons évoqués. Ajoutons que quand nous arrivions dans un foyer mapuche, nous nous sommes parfois servis de ces discours dominants en les mentionnant pour que d'une part notre interlocuteur puisse nous identifier — la neutralité de l'anthropologue qui enquête est un mythe — et pour susciter, par ailleurs, chez notre interlocuteur mapuche, face à cette parole d'*Huincas*²⁵ mensongère, la volonté de faire entendre la parole mapuche.

Qu'en est-il des Mapuches au XX^e siècle? Pour qui s'intéresse aux Mapuches, il n'est pas besoin d'attendre le recensement de 1992 pour percevoir qu'ils sont nombreux et se vivent ainsi. Fidèles à leurs grandes capacités adaptatrices, ils ont su, après avoir été chasseurs collecteurs, puis éleveurs, devenir des paysans minifondateurs. Face à la pression démographique et pour éviter la parcellisation des communautés rurales, dès les années 30, les Mapuches prennent le chemin des villes. Lors de nos enquêtes rurales avant 1992, il était possible, au vue du nombre d'enfants, par famille rurale, partis vivre à la ville, d'avancer que les 4/5 de la population mapuche était urbaine. Lorsque nous avons rencontré à la ville les membres urbains de ces mêmes familles, nous avons pu constater que contrairement à ce qui se disait, la ville n'était pas le lieu de la perte de l'identité

autochtone, les Mapuches urbains tout comme les Mapuches ruraux l'y arbo-
raient fièrement.

1992, trois siècles plus tard : le Chili fait une découverte

Le recensement de 1992 qui s'adresse à une population âgée de plus de 14 ans restitue aux Mapuches une visibilité nationale. Par la question nouvelle que le recensement intègre²⁶, le Chili découvre qu'il existe sur son territoire près d'un million d'autochtones, soit près de 10% de sa population totale. Les Mapuches n'ont donc pas disparu, on peut même dire qu'ils sont nombreux. Par ailleurs, le recensement fait apparaître que les Mapuches ne sont pas majoritairement ruraux : 80% d'entre eux sont urbains. La question nouvelle intégrée dans ce recensement est le fruit de la mobilisation mapuche de la fin des années 80 qui va imposer l'idée d'un recensement où mention sera faite de l'appartenance ethnique. Nous sommes, alors, dans une décennie où l'analyse en terme ethnique s'est substituée au discours en terme de classe. Tout peut devenir ethnique, les Mapuches y compris. Cependant, le caractère « multiethnique » de la société chilienne que ce recensement a mis en évidence ne conduit pas à une reconnaissance constitutionnelle des Mapuches en tant que peuple, ce que réclamaient les organisations Mapuches.

Depuis 1992, la question mapuche occupe le devant de la scène médiatique, tout particulièrement les nombreuses luttes mapuches²⁷ qui secouent les campagnes²⁸ et qui reçoivent le soutien de la population chilienne comme en témoignent les sondages d'opinion fréquemment réalisés ; de même, en période d'élections, aucun candidat omettrait de nos jours d'inclure dans son équipe des figures indiennes.

La vision que l'on a des Mapuches a changé, le signe « mapuche » s'est chargé de positivité, et ce tout particulièrement auprès des jeunes. Notons que la question indienne devenue, de par le monde, à la mode, se croise également aux thèmes écologiques : l'indien devient le premier écologiste, le gardien de la nature. À cette image rurale s'ajoute, au Chili, la figure d'un indien qui continue à se battre pour ses droits. Le guerrier mapuche du XVI^e siècle est devenu militant ; aujourd'hui encore, irréductibles, les Mapuches luttent pour la préservation et la récupération de leurs terres, et constituent un modèle de lutte et de persévérance face à l'oppression. Le métissage refoulé par les générations antérieures est à présent revendiqué : à l'héritage colonial, perçu comme une filiation à une lignée de dominants, on préfère celui légué par Galvarino, Caupolicán, Lautaro, ces héros mapuches qui par Ercilla ont un nom. L'ascendance mapuche mise en avant par les jeunes confère à l'identité chilienne une consistance nouvelle, liant question indienne et question nationale.

Ajoutons qu'à notre sens, la transformation de la valeur accordée au signifiant autochtone doit beaucoup également au mouvement zapatiste qui marque une ère nouvelle dans l'histoire de la question indienne. Le 1^{er} Janvier 1994, quand du fond de la forêt lacandone — dans un pays qui s'il a assumé le métissage au point d'en faire une politique, n'a pas pour autant accepté l'indien — les autochtones crient à la face du monde leur existence, ils ne le font pas en tant qu'ethnie mais en tant que mexicain à part entière, inscrivant la question indienne au cœur de la question nationale.

Vers de nouveaux stéréotypes

Nous avons pu constater que les mentalités dans le Chili « post » dictatorial ont changé. Cependant ces transformations ne se sont pas traduites, nous l'avons vu, par une reconnaissance constitutionnelle du caractère multiethnique de la population chilienne. D'autre part, il faut noter que des stéréotypes nouveaux se sont substitués aux anciens qui, même s'ils sont cette fois valorisants, empêchent le contact avec la réalité mapuche urbaine moderne. Il faut se demander pourquoi l'accent est mis sur les Mapuches ruraux lorsque la plus grande partie des Mapuches est urbaine. Certes le sud, l'ancienne Araucanie est le théâtre de nombreuses luttes, mais cette préférence donnée à l'image de l'indien rural traduit également la difficulté à saisir les Mapuches dans leur modernité. Une modernité qui ne se donne plus dans des signes extérieurs tels qu'un costume, des coutumes — rappelons-nous l'acculturation des Mapuches — mais qui se donne essentiellement dans une vision du monde que l'on ne peut percevoir qu'en interrogeant les Mapuches, en se mettant à leur écoute et en analysant ce qu'ils disent, les représentations qu'ils ont d'eux-mêmes, de leur histoire, du pays dans lequel ils vivent et qu'ils partagent. En le faisant, on est saisi par l'originalité de leur propos qui se distingue des lieux communs, des stéréotypes qui nous ont jusqu'ici occupés, en ceci que contrairement à ces derniers, les propos énoncés par les Mapuches que nous nommerons représentations sont une pensée sur le réel, une pensée dont la source n'est pas extérieure à celui qui l'énonce, une pensée qui élabore ses propres catégories. Nous allons avoir l'occasion d'en fournir un exemple.

Ajoutons encore que l'image de l'indien rural va de pair avec l'image d'un indien traditionnel à la culture « folklorisée ». Ce stéréotype est, cette fois, entretenu par les indiens eux-mêmes qui puisent leur modèle dans les livres d'anthropologie qui l'on consignée. On assiste en effet à la ville²⁹, de la part d'organisations urbaines, à la création d'une nouvelle culture traditionnelle, à la réinvention d'une « tradition » adossée à l'« ethnie ». Ainsi, « tradition » et « ethnie » deviennent des stéréotypes alimentés par des groupes indiens urbains qui s'éloignent, ce faisant, des représentations, des formes de conscience des Mapuches non organisés aux discours pourtant porteurs d'une vision historico-politique forte³⁰.

La vision des mapuches

Les Mapuches savent parfois réutiliser de façon sélective, certaines images, positives, que l'on a d'eux. Nous avons pu constater, lors d'une enquête sur la vision que les Mapuches ont de leur histoire, l'absence de mémoire historique au sens de mémoire événementielle ; nous n'observions pas là, comme les Mapuches l'avaient démontré sur bien d'autres sujets, une vision mapuche, autonome, à l'œuvre. De l'histoire du XIX^e siècle mapuche, occultée à de rares exceptions près³¹ par les livres d'histoire, celle de la résistance des grands caciques connus à l'époque de tous, les Mapuches ne savent que peu de choses. Les Mapuches interrogés sur leur histoire passée s'appuient sur les vers d'Ercilla qu'ils ont, comme tous les écoliers du pays, appris sur les bancs de l'école. Notons que ces héros du XVI^e siècle étaient inconnus des Mapuches non scolarisés du XIX^e, comme l'attestent et s'en étonnent les voyageurs qui à cette époque traversent l'Araucanie. Ainsi, le caractère positif des héros chantés par Ercilla est récupéré par les Mapuches du XX^e siècle et vient en partie palier la perte de la tradition orale ; ces héros, quelques soient les entorses faites aux « faits historiques », représentent par antonomase la résistance mapuche à l'oppression. Il ne faut cependant pas croire que la mémoire mapuche soit totalement tributaire de l'école, de ce qu'elle veut bien transmettre ou taire.

À l'encontre de la version universellement reconnue concernant le bilan de la guerre entre Espagnols et Indiens, les Mapuches lui substituent une vision propre, faisant de la thèse de la défaite des indiens un lieu commun : en effet, les Mapuches pensent avoir gagné la guerre qui opposa si longuement leurs ancêtres aux Espagnols et à leurs descendants. Cette vision qui n'est donc pas celle d'un vaincu s'appuie sur un argumentaire qu'il convient de donner ici brièvement. Voici ce que disent les Mapuches, interrogés par nous, pour argumenter la thèse de leur victoire :

- « No ganaron los Españoles. Si hubieran ganado, hubiéramos sido españoles. Ganaron los Mapuches por eso sigue habiendo Mapuches aquí ».
- « El Mapuche luchó, por eso quedamos con la tierra, nos hubieran quitado todo. Se ganó la pelea, por eso tenemos un poco de terreno ».
- « Lautaro³² ganó por eso nosotros existimos. No somos españoles. Nos hubieran quitado todo ».

Nous remarquerons, pour le sujet qui nous occupe, que les critères avancés sont au présent et que le critère de l'existence actuelle des Mapuches en tant que groupe distinct (« no somos españoles ») est central. Ce qui est conservé dans les consciences ce ne sont pas des événements historiques mais des principes. Les événements se perdent, cependant que le sens de ce qui a eu lieu, est transmis et perdure : par exemple les visées ethnocidaires non abouties de l'Etat chilien.

Ainsi, les Mapuches savent habilement réutiliser des stéréotypes, ou rejeter des thèses pourtant universellement reconnues, pour proposer un bilan propre qui s'appuie sur une logique propre, un argumentaire indépendant.

Il a été dit longtemps, logique perverse, que les stéréotypes racistes rendaient l'identité difficile. Or, contrairement à ce que l'on pense parfois, l'idéologie des classes dominantes ne met pas sous son contrôle l'espace des consciences. Les Mapuches ne sont pas un groupe aliéné qui aurait intégré l'image négative et raciste que la société non mapuche a de lui. Par l'indépendance et l'originalité de leurs formes de pensée, les Mapuches témoignent qu'en dépit des tentatives les plus brutales et variées d'oppression, peuvent exister des espaces de liberté pour se penser et construire sa propre pensée du monde.

¹ La domination effective de l'empire inca s'arrête au fleuve Maule en 1485.

² A. de Ercilla, *La Araucana*, Madrid, Castalia, 1987. Ercilla fera éditer en Espagne son oeuvre en trois étapes: 1569, 1578, 1583, qui connaîtra dès 1569 un grand succès.

³ Cette partie ne représente que le sixième de l'oeuvre. Beaucoup de descriptions, y compris certains héros, sont des inventions de l'auteur qui mêle histoire et récit fantastique selon les canons de l'époque.

- ⁴ F. Núñez de Pineda y Bascañán, *Cautiverio feliz*, Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1979.
- ⁵ J. Bengoa, *Historia del pueblo mapuche (siglos XIX y XX)*, Santiago de Chile, Ed. Sur, 1985, p. 141.
- ⁶ Le glissement de héros à traître a été analysé par M. Stuchlick dans *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*, Santiago de Chile, Ed. Nueva Universidad, Universidad Católica de Chile, 1974.
- ⁷ Sous la présidence de Manuel Montt (1851-1861) un plan sera finalement adopté — celui du colonel Cornelio Saavedra — alliant conquête militaire et peuplement permanent.
- ⁸ Les soulèvements mapuches durant la guerre du Pacifique (1879-1881) qui oppose l'armée chilienne, au nord du pays, au Pérou et à la Bolivie seront également présentés comme une trahison.
- ⁹ C'est le cas des frères franciscains Palavicino et Leonetti cité par J. Bengoa, *op. cit.*
- ¹⁰ L'utilisation par la presse du naufrage d'un bateau, le « Joven Daniel », près des côtes araucanes en 1849 en est une bonne illustration : alors que très probablement tous les passagers périrent dans le naufrage, la presse les fera mourir cruellement assassinés par les Mapuches de la côte.
- ¹¹ J.-P. Blancpain, *Les Allemands au Chili (1876-1945)*, Cologne, 1974.
- ¹² Par exemple dans les discours de B. Vicuña Mackenna.
- ¹³ J.-P. Blancpain, *Les Araucans et le Chili. Des origines au XIX^e siècle*, Paris, l'Harmattan, 1990.
- ¹⁴ On s'accorde cependant pour juger les civilisations autochtones du Chili inférieures aux civilisations mésoaméricaines ou andines qu'on qualifie de « hautes » civilisations non seulement en relation à l'altitude des régions où elles se sont développées, mais bien parce qu'elles se sont constituées en Etat et qu'elles présentent, de ce fait, la grande qualité d'être plus proches de nos modèles occidentaux.
- ¹⁵ Le grand cacique Mangin et son fils Quilapán.
- ¹⁶ Propos recueilli par J. Bengoa, *op. cit.*, p. 338.
- ¹⁷ On envisagera même d'envoyer vivre les Mapuches en Argentine.
- ¹⁸ Entre 1884 et 1919, 3078 titres de propriété collective (« Títulos de Merced ») sont remis aux Mapuches, soit une moyenne de 6 hectares par personne, surface dérisoire au regard des surfaces que reçoivent dans le même temps les non Mapuches. Beaucoup de Mapuches (environ un tiers) resteront en dehors de ces attributions.
- ¹⁹ L. Matus, *Juegos y ejercicios de los antiguos araucanos*, Santiago de Chile, Imprenta universitaria, 1920.
- ²⁰ Edition réalisée par J. Toribio Medina, Santiago de Chile, Ediciones del Centenario, 1910-1918.

- ²¹ L'acculturation est, à l'origine, l'étude des phénomènes de contact sans notion péjorative.
- ²² L'exemple le plus connu est l'incorporation par les Mapuches du cheval qui va leur servir à mieux repousser les conquistadors et les transforme en éleveurs : A. Jara (*Guerre et société au Chili : Essai de sociologie coloniale*, Paris, Travaux et mémoires de l'IEAL, 1961) a admirablement étudié ces mécanismes d'incorporation au XVI^e et au XVII^e siècle d'éléments espagnols, qu'après avoir transformé, les Mapuches font leurs ; N. Wachtel (*La vision des vaincus: Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, Paris, Gallimard, 1971) évoquera lui aussi l'« acculturation positive » des Mapuches de l'époque coloniale par opposition à des *stratégies* indiennes andines distinctes. Nous avons, quant à nous, également repéré de nos jours de tels phénomènes d'incorporation d'éléments externes, cette fois au niveau des discours et des représentations qu'émettent les Mapuches contemporains pour asseoir leur identité mapuche moderne (*Comment peut-on être mapuche : continuité et adaptation des Mapuches du Chili*, thèse de 3^e cycle, Paris, 1992).
- ²³ R. Foerster, S. Montecino, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*, Santiago de Chile, CEM, 1988.
- ²⁴ Pris au sens européen du terme, comme équivalent d'autochtone.
- ²⁵ Terme par lequel les Mapuches désignent les non Mapuches d'origine espagnole.
- ²⁶ « Si Usted es chileno, ¿ se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas ? : mapuche / aymara / rapanui / ninguna de las anteriores. »
- ²⁷ Luttres contre la construction de barrages (Ralco), luttres contre les entreprises forestières...
- ²⁸ Ces sondages peuvent recueillir jusqu'à 70% de soutien.
- ²⁹ M. Arrué, « D'ici et depuis toujours : les Mapuches dans la cité », dans *Cahiers du GRALHIM*, Paris, 2001.
- ³⁰ M. Arrué, « Identificaciones mapuches », *Actes du Congrès International des Américanistes*, dans vol. 44/97, Quito, Abya-Yala, 1994.
- ³¹ J. Bengoa, *op.cit.*
- ³² Cacique du XVI^e siècle chanté par Ercilla.