

**Zeitschrift:** Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft  
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera  
d'etnologia

**Herausgeber:** Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

**Band:** 7 (2002)

**Artikel:** Les communautés mapuche de la province de Neuquén (Argentine) :  
pour une approche de la cohésion sociale par le don maussien

**Autor:** Kradofer, Sabine

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1007448>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

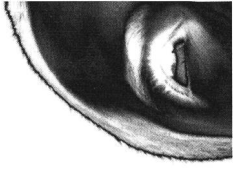
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 01.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**



# Les communautés mapuche de la province de Neuquén (Argentine)

Pour une approche de la cohésion sociale par le don maussien

Sabine Kradolfer

<sup>1</sup> Région où j'ai séjourné entre 1996 et 1997, grâce à une Bourse de jeunes chercheurs du Fond national suisse de la recherche scientifique (FNS).

La problématique de ma recherche porte sur l'étude du lien social et des formes de dons réciproques (au sens de Mauss) qui assurent la cohésion interne des communautés mapuche de la province de Neuquén en Argentine. Ces communautés m'ont toutefois semblé difficiles à identifier au premier abord, à la fois en raison de la dispersion de leur habitat, car rien dans leur organisation spatiale ne suggère la présence de localités: hameaux, villages ou villes, pas de rues, pas d'alignement de maisons, pas de place centrale, etc.; mais encore, parce que les structures politiques semblent complètement désarticulées et que le pouvoir est éclaté au sein des petites unités que sont les groupes domestiques. Malgré cela, elles fonctionnent comme une référence culturelle par excellence pour les Mapuche, ce qui m'est clairement apparu au cours du terrain que j'ai réalisé entre 1995 et 1998 dans les communautés du nord de la province de Neuquén en Argentine<sup>1</sup>, lorsque les personnes interrogées définissaient leur culture: «*El verdadero Mapuche*

*tiene que vivir en comunidad*» («Le vrai Mapuche doit vivre en communauté»). Par contre, j'ai été très surprise par les réponses obtenues à la question directe et un peu naïve: «Comment pouvez-vous définir une communauté?», puisque ce terme fait appel pour les Mapuche à une définition implicite: «*Es una familia / Es algo que ahora no existe más / Es cuando los Mapuche luchan todos juntos / etc.*» («C'est une famille / C'est quelque chose qui n'existe plus maintenant / C'est quand les Mapuche luttent tous ensemble / etc.»).

La résistance est l'une des caractéristiques principales des Mapuche, qui se sont battus contre de nombreux ennemis: d'abord les Incas qu'ils étaient en train de repousser au moment de l'arrivée des premiers *conquistadores* sur le sol américain, ensuite ces derniers et finalement les Etats chilien et argentin qui furent créés au début du XIXe siècle. Même si les Mapuche ont dû se soumettre depuis 1880 aux lois chiliennes et argentines, ils continuent à lutter pour leur indépendance.

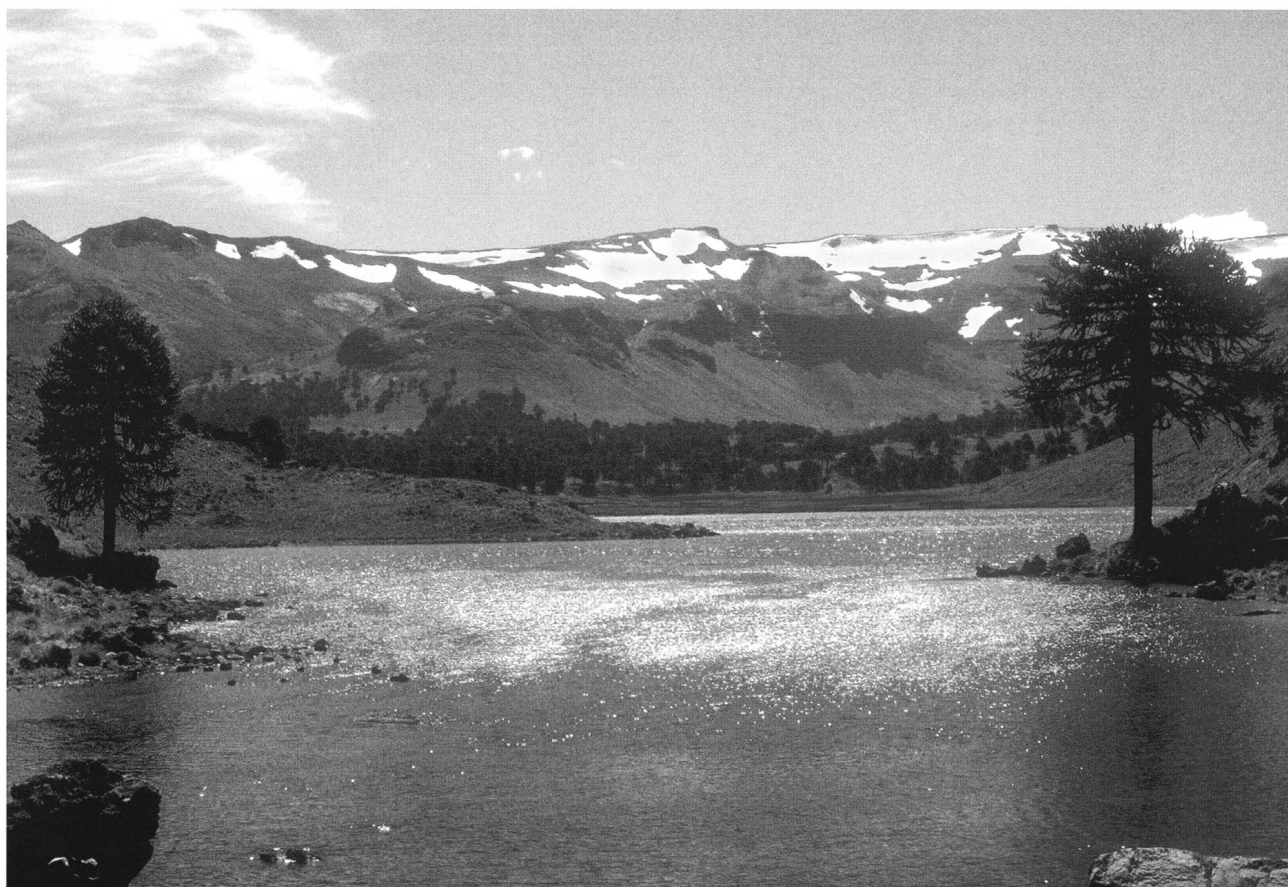


Aujourd'hui, grâce au développement des nouvelles technologies, il est facile de suivre quotidiennement, sur leurs sites internet, la lutte qu'ils poursuivent des deux côtés de la Cordillère des Andes: occupation de terres ou revendications des territoires ancestraux qui sont actuellement exploités par de grandes entreprises multinationales (industries minières, pétrolières, hydroélectriques, etc.); appels à l'indépendance politique, au droit de pratiquer la médecine traditionnelle, au droit à la scolarisation bilingue, etc. Quant aux moyens mis en œuvre pour se faire entendre, ils peuvent aller de la simple négociation avec les autorités locales ou étatiques à l'affrontement violent, en passant par toute la gamme des pratiques de désobéissance civile. Cette capacité de résistance ne s'exprime cependant jamais de manière individuelle, mais toujours sous forme collective ou communautaire, chaque groupe domestique ou chaque famille revendiquant son appartenance à une unité plus grande basée sur la parenté et dans certains cas sur l'ethnie. Les

Mapuche d'Argentine appellent leur forme de regroupement *tribu*, *agrupación* ou *reserva* (en espagnol), termes qui sont peu à peu remplacés par celui de *comunidad* (en espagnol) ou de *lov* (en langue mapuche) à la suite des revendications indigènes des dernières décennies.

En Argentine, un fort mouvement migratoire en direction des villes a eu lieu dans le dernier tiers du XXe siècle (Chirico et al. 1998: 24-25) en raison du manque chronique de travail dans les zones rurales. L'une des conséquences de ce phénomène sur la société mapuche est que la majorité de sa population est désormais établie dans les villes. L'étude des communautés se révèle cependant nécessaire pour comprendre cette culture, puisqu'elles fonctionnent comme référent culturel par excellence du mode de vie considéré comme «authentiquement» mapuche, tant pour les Mapuche que pour les Blancs. De nombreuses familles citadines (60% selon l'enquête de Chirico et al. 1998: 32) maintiennent des liens étroits avec leurs communautés d'origine

**Araucarias, Vallée du Hualcupen, Nord de la province de Neuquén, Argentine.**  
© S. Kradolfer, 1998.





par des visites durant les périodes de vacances ou en accueillant les membres de leurs familles lorsqu'ils sont en déplacement dans les villes pour diverses raisons (vente de bétail, achats de biens de consommation durables, funérailles, démarches administratives, etc.).

J'ai souvent entendu des jeunes Mapuche urbains essayer de convaincre les membres de leur famille établis dans les communautés de s'opposer farouchement au modèle hégémonique des Blancs. Ils leur demandaient de refuser en bloc le

travail salarié, la télévision, la voiture, la propriété individuelle, l'électricité, l'eau courante, le recours à la langue espagnole, l'école, l'hôpital, le port du pantalon pour les femmes, etc., au nom des «vraies» valeurs transmises par leurs aïeux qui étaient chasseurs-cueilleurs ou éleveurs, vivaient en partageant tous leurs biens entre eux, parlaient le *mapudungun* (la langue mapuche), apprenaient par imitation de leurs parents, avaient recours au *machi* (chaman) pour se soigner, vivaient dans des maisons de brique crue ou de pierre qu'ils construisaient eux-mêmes – voire parfois dans des tentes en peaux de cheval – et portaient les habits qu'ils fabriquaient sur leurs métiers à tisser. Cette «recherche nostalgique des origines» explique certainement de nombreux projets de «réappropriation culturelle» – pour reprendre les termes des jeunes citadins – comme la pratique du *pallín* (sorte de jeu de hockey sur terre), des ateliers pour l'apprentissage du *mapudungun*, la restauration de certaines cérémonies traditionnelles (*Nguillatun*: rituel annuel ou bisannuel de fertilité; *catan cahuin*: cérémonie durant laquelle on perce les oreilles des fillettes) qui ont lieu depuis plusieurs années en ville ou dans des communautés qui acceptent de collaborer avec des organisations urbaines mapuche.

Le fait que les communautés rurales soient «l'«arrière» terre, le point d'ancrage subjectif» pour reprendre les termes d'Arrue (1992: 173) des Mapuche partis à la ville, n'explique cependant pas comment cette forme d'organisation politique particulière a permis à la société mapuche de résister activement (jusqu'en 1880) et passivement (depuis lors) à l'ennemi, à la colonisation, à l'acculturation, etc. J'ai donc cherché à identifier les éléments qui assurent le lien social et la stabilité des relations au sein des communautés.

La «trame» de la société mapuche est évidemment donnée par le système de parenté qui détermine la place de chacun - de manière automatique, permanente et involontaire (dans les relations de consanguinité) ou volontaire (dans les relations d'affinité) - à l'intérieur de l'organisation

**Chevriers et troupeau dans un habitat d'été. Nord de la province de Neuquén, Argentine. © S. Kradolfer, 1996.**







sociale. Mais, contrairement à Faron (1961), je pense que la parenté ne suffit pas à expliquer le fonctionnement des communautés. En effet, les relations sociales y sont très changeantes et elles varient fortement dans le temps entre des personnes situées à la même distance dans le système de parenté. Une analyse synchronique ne permet pas de comprendre toute la complexité des relations qui unissent les personnes. Par exemple, dans une famille de cinq frères, trois d'entre eux peuvent collaborer occasionnellement, deux quotidiennement et deux autres s'éviter ostensiblement. Cependant, en adoptant une approche diachronique, on se rendra facilement compte qu'il y a un certain nombre de relations types allant de la coopération à l'évitement<sup>2</sup> et que les acteurs impliqués dans ces relations les modifient constamment. Ainsi, à quelques jours d'intervalle, deux frères peuvent se quereller et interrompre leur collaboration, mais immédiatement après reprendre des activités d'entraide avec d'autres frères. L'élément qui explique cette dynamique est, selon moi, le système des dons et contredons. En effet, la dynamique du système, qui ne peut être perçue que dans la durée, masque et permet de manipuler le système de parenté en fonction de chaque moment particulier et même, pourrait-on dire, en fonction de chaque interlocuteur.

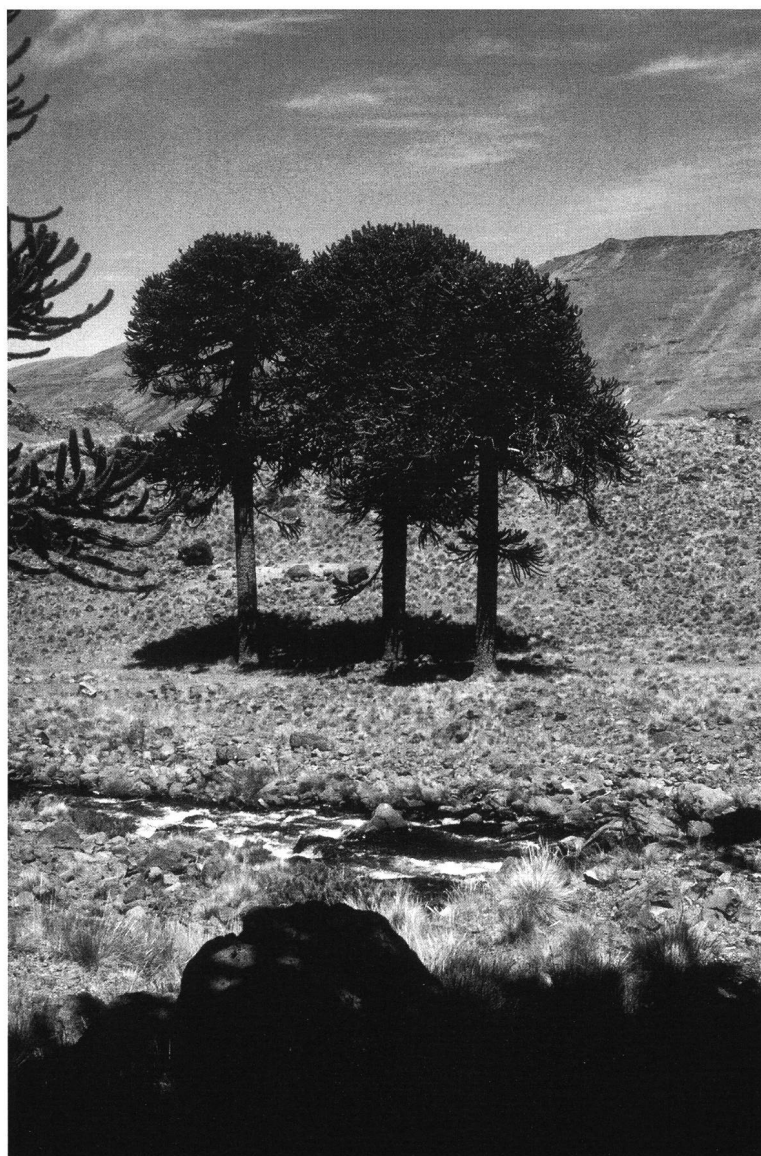
C'est donc à l'aide de la théorie du don de Marcel Mauss (1991) que j'ai cherché à comprendre comment les deux formes de regroupement que sont le groupe domestique (*rancho*) local et la communauté (*lov*) s'articulent et se structurent. Mon hypothèse est que le lien social repose sur des séries d'échanges réciproques à différents niveaux, depuis le groupe domestique jusqu'à la communauté, et cela, tant au quotidien que pendant les rituels. J'analyse les mécanismes interindividuels de coopération au sein du groupe domestique qui obéissent aux règles de la parenté, ainsi que les réseaux tissés entre ces différentes unités par les dons réciproques qui peuvent être de nature positive (dons de biens et services) ou négative (vols, sorcellerie) et qui tous contribuent à leur manière au maintien

et à la reproduction des communautés. Les personnes qui participent à ces circuits de dons cherchent à se différencier des Blancs, ce qui m'incite à analyser les réseaux de dons comme des marqueurs identitaires plus pertinents et finalement plus déterminants que la langue, la religion ou le territoire (Kradolfer 2002). Toute personne, même si elle est liée définitivement à sa famille, conserve une grande indépendance et une importante liberté de choix quant aux partenaires privilégiés avec lesquels elle va collaborer

<sup>2</sup> Ce terme rappelle délibérément la «relation d'évitement» décrivant en parenté la relation institutionnelle entre deux parents qui consiste à s'éviter – par opposition à la «relation à plaisanterie» (Ghasarian 1996: 190-195).

**Araucarias, Vallée du Hualcupen, Nord de la province de Neuquén, Argentine.**

© S. Kradolfer, 1998.





**Chevriers et troupeau dans un habitat d'été. Nord de la province de Neuquén, Argentine. © S. Kradolfer, 1996.**

au cours de sa vie. Les différentes pratiques de collaboration et de solidarité peuvent lier les personnes durant toute leur existence, mais elles peuvent aussi être éphémères et même se transformer en relations d'évitement en cas de désaccord entre les partenaires. Ainsi, parallèlement à une situation structurelle et statique imposée par le système de parenté, chaque Mapuche (re)construit son réseau de relations sociales de manière changeante, en fonction de ses aspirations ou de ses besoins momentanés.

C'est cette grande plasticité de la société mapuche qui provoque souvent chez l'observateur extérieur une impression d'anarchie. Cependant, je pense qu'il faut la qualifier et reprendre l'expression bien connue «d'anarchie ordonnée» qu'Evans-Pritchard (1978: 211) utilise au sujet de l'organisation sociale des Nuer. La catégorie du don nous offre la possibilité d'appréhender dans toute leur complexité les phénomènes qui pourraient paraître contradictoires et justement

«anarchiques» parce que le don permet de comprendre comment les comportements peuvent être à la fois individuels et collectifs, libres et obligatoires, gratuits et intéressés, laissant une large place au jeu des relations interpersonnelles et aux contextes dans lesquels ils s'insèrent.

## Références citées

ARRUE Michèle

1992. *Comment peut-on être Mapuche? Continuité et adaptation des Mapuche du Chili*. Thèse de doctorat. Université de Paris VIII: Saint-Denis. Etudes hispaniques et latino-américaines (Jean-Paul Duviols, directeur).

CHIRICO Domingo, María SUPPICICH, Ada MARQUAT, Silvia ECHAVARRI

1998. «Los migrantes mapuches en Neuquén Capital». *Pentukun* (Temuco, Chili) 9: 11-38.

EVANS-PRITCHARD Edward Evan

1978. *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilotique*. Paris: Gallimard.

FARON Louis C.

1961. *Mapuche Social Structure: Institutional Reintegration in a Patrilineal Society of Central Chile*. Urbana: The University of Illinois Press.

GHASARIAN Christian

1996. *Introduction à l'étude de la parenté*. Paris: Seuil.

KRADOLFER Sabine

2002. «De la importancia del don como fundamento para las relaciones sociales en las comunidades mapuche de Argentina». *Scripta Ethnologica* (Buenos Aires) XXIII.

MAUSS Marcel

1991 (1950). «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», in: *Sociologie et anthropologie*, p. 145-279. Paris: PUF.

---

## Auteure

Sabine Kradolfer est assistante à l'Institut d'anthropologie et de sociologie de l'Université de Lausanne. Elle est actuellement en train de terminer la rédaction de sa thèse de doctorat sur l'organisation sociale des communautés mapuche d'Argentine.

Adresse: Institut d'anthropologie et de sociologie, BFSH2, CH-1015 Lausanne. Tél. ++41/21/692 31 87. E-mail: Sabine.KradolferMorales@ias.unil.ch



**Araucarias, Vallée du Hualcupen, Nord de la province de Neuquén, Argentine.**  
© S. Kradolfer, 1998.