

# **Le rapport intégral entre l'être humain et la nature à partir de la cosmovision ancestrale mapuche**

*Une étude exploratoire au lac Lleu Lleu, VIIIème Région, Chili*

*Katherine Inostroza Romero*  
Université de Concepción, Chili

Traduction : *Nicole Forstenzer*

***Résumé** : Le sujet de la recherche développée s'inscrit dans le cadre du rapport intégral entre l'être humain et la nature qui, depuis notre perspective, varie selon la construction culturelle du monde que réalisent les propres membres de la société.*

*Nous abordons cette interaction culturelle à partir de la vision du monde de la culture ancestrale mapuche, en approfondissant le développement culturel du rapport intégral être humain – nature à partir de son propre langage et de sa vision de la réalité, en observant aussi l'état dans lequel se maintient actuellement cette interaction intégrale, avec ses forces et faiblesses.*

*En même temps, les potentialités que peuvent développer cette relation avec la nature dans la localité font l'objet de recherches, en comprenant ces potentialités comme un outil local permettant d'améliorer la qualité de vie des habitants du secteur eux-mêmes.*

## **Introduction**

Le présent article est le fruit d'une enquête de terrain menée en 2004-2005 au lac Lleu Lleu de la VIIIème région et intitulée « Le rapport intégral entre homme – nature à partir de la vision des mapuches de la zone Lorkura, Lac Lleu Lleu. »

Le thème de la recherche se place dans un contexte de dégradation de l'écosystème du monde et de l'écosystème planétaire global, dégradations qui sont le produit d'une vision du monde présente dans la société, globalement anthropocentrique et/ou technocentrique. Dans cette vision du monde le sens de la vie sociale est tourné vers la satisfaction de la surconsommation au profit des individus, et non pas vers la préservation et la rénovation de la vie, en oubliant ce qu'est une qualité de vie intégrale, en oubliant quelles sont les nécessités humaines réelles et en oubliant que l'être humain fait partie d'une biodiversité plus grande dont il participe et dépend et que par conséquent il n'en est pas le propriétaire.

Nous considérons qu'une vision du monde au service de la vie doit être développée depuis les différentes sphères du monde social. Même si nous savons que les sciences de l'environnement ont contribué à ce que la société puisse attribuer de la valeur à la nature, et planifier l'utilisation des ressources naturelles et le territoire ; d'un autre côté, un autre type de connaissance pour appréhender la réalité s'est développé, appuyée par les cultures dites holistes qui à partir de leur propre langage culturel ont construit un savoir leur ayant permis de respecter et aimer la vie écosystémique.

L'enquête décrite ci-dessous se situe dans le contexte de la cosmovision de la culture ancestrale mapuche, une culture qui a émergé de l'interaction directe entre l'être social et la nature et qui a réussi à établir une voie culturelle ayant permis à l'être culturel de vivre au quotidien une relation durable avec le milieu qui l'entoure. Cette voie culturelle a attribué un sens à la vie et une qualité de vie centrée sur la satisfaction de ses nécessités biologiques, socio affectives, et de réalisation personnelle. D'un autre côté, une connaissance profonde des processus naturels, de leurs cycles, a été atteinte, tout comme une connaissance de l'origine de l'être humain, de son rôle dans l'écosystème et aussi du rôle de chaque être humain.

Par rapport à la morphologie de l'article, la cosmovision à partir de laquelle les cultures holistes perçoivent la réalité est décrite à un niveau théorique, en insistant plus, par conséquent, sur la vision à partir de laquelle la culture ancestrale mapuche observe la réalité.

En deuxième lieu le schéma méthodologique employé est décrit, exposant les objectifs qui ont guidé l'enquête, le type d'étude, l'échantillon et les techniques utilisées pour la collecte et l'analyse des données.

Dans une troisième partie est indiquée de façon résumée l'analyse réalisée, en le situant dans le contexte territorial aussi bien socioculturel que spatial où l'étude a été réalisée.

Enfin, les principales conclusions de l'enquête sont présentées, et la thématique du rapport intégral entre l'être humain et la nature depuis le macro social est resituée, en signalant l'importance de la construction d'un savoir qui articule la connaissance intellectuelle ou « scientifique » de la nature et aussi la connaissance émotionnelle ou expérientielle de la nature.

Il est aussi souligné que le rapport intégral entre l'être humain et la nature constitue une capacité qui peut être développée dans toutes les sphères de la société, en considérant toutefois que ce projet doit naître à partir du langage propre et des potentialités locales du contexte social où se fera l'intervention.

## **I La relation intégrale entre l'être humain et la nature**

Le concept que nous souhaitons aborder ici émerge d'un contexte historico-culturel dans lequel l'interaction être humain – nature est plutôt de type anthropocentrique et/ou technocentrique. Ce contexte situe la nature comme un objet duquel on extrait sans mesure les ressources pour la survie humaine, selon un paradigme culturel de domination de la nature, qui pense l'extraction de ressources en fonction des exigences économiques du marché. Selon Korten (Larraín y Cols., 2003), ces économies sont « suicidaires » étant donné qu'elles ne sont pas directement au service de la vie. Selon ce même raisonnement, le concept de relation intégrale entre l'être humain et la nature provient d'une façon différente d'aborder la réalité. Il consiste justement en un changement de paradigme culturel qui situe l'être humain en tant que partie de la nature, partie de ses cycles naturels, partie d'un écosystème contenant d'autres vies ayant autant de valeur que la vie humaine mais ne lui étant aucunement supérieures ou inférieures.

Justement, ce retournement culturel d'appréhension de la réalité est une capacité qui, autant pour être internalisée que pour être externalisée dans la vie quotidienne de l'acteur social, doit être développée dans trois dimensions que nous pouvons décrire de façon résumée comme :

**1. Connaître** les besoins réels d'un être vivant et de l'environnement. Cela se réfère au fait d'avoir une certaine notion intellectuelle au sujet des besoins d'un être vivant et de comment les satisfaire.

**2. S'expérimenter** au sein d'une unité plus grande, d'aimer l'autre différent de soi-même, et de l'intégrer comme partie de soi-même. Cet élément maintient un rapport avec le fait de sentir qu'on fait partie d'un système plus grand, en comprenant qu'une action affecte l'ordre supérieur de toutes les parties et que pour autant, l'être culturel est prudent et respectueux vis-à-vis des autres vies tout en ayant, en même temps, le développement d'une identité interdépendante avec les autres.

**3. Organiser** ses plans d'action en fonction de ce qui est durable au niveau environnemental.

Ce troisième élément est lié à l'adoption d'un rôle actif dans la société où se développe l'être culturel vis-à-vis de la contribution à l'équilibre écosystémique.

Selon la chercheuse, ces trois dimensions qui concernent le domaine cognitif, émotionnel et de conduite d'un acteur social doivent en général être développées dans la continuité pour ainsi développer cette capacité latente d'avoir des rapports intégraux avec la nature. En d'autres mots, nous affirmons que pour pouvoir développer cette capacité, il faut un travail endogène intensif, c'est-à-dire à partir des propres forces intérieures de l'acteur social.

Cette capacité si nécessaire à développer dans notre société actuelle est un domaine déjà profondément développé depuis de nombreuses années par d'autres cultures que nous appelons holistes, par le fait d'appréhender la réalité à partir de l'intégration être humain - nature et d'orienter le sens de la vie dans cette direction.

C'est cette cosmovision sacrée d'appréhension de la réalité que nous décrivons ci-dessous.

## **II. La cosmovision des cultures holistes**

Nous appelons cultures holistes celles qui orientent le sens de leur vie culturelle vers le rapport intégral entre « soi-même » et l'environnement qui les entoure, ce qui est, dans un sens plus strict, le passage de son soi-même distancié des « autres » à un soi-même transpersonnel ou interpersonnel qui comprend tous les êtres vivants.

Cette aspiration culturelle, présente dans différentes cultures, est intrinsèquement liée au domaine du sacré, puisque l'on prétend atteindre et incarner la divinité intérieure qu'ont tous les êtres vivants. Justement, la similitude anthropologique consiste en l'association de la divinité à l'unité des êtres vivants qui vivent au sein de l'ainsi dite « terre mère ».

Atteindre la « divinité intérieure » est le sens de la vie que tout être vivant, au travers de son expérience, est venu réaliser. C'est un chemin individuel, très intime, mais qui s'inscrit dans divers cadres et normes qui, en fonction de la culture, guident la vie de l'acteur social.

Ce changement culturel d'une conscience individualisée pour une conscience de l'unité est ce que nous décrivons ci-dessous.

**Le chemin de la transformation de la conscience individualisée à la conscience de l'unité, un changement culturel de compréhension intérieure.**

Nous commençons par affirmer que notre cadre aussi bien théorique que méthodologique observe la réalité depuis une perspective phénoménologique (Berger et Luckman, 1968), dans laquelle c'est l'acteur social lui-même qui, en interaction avec les autres membres de la société, construit et modèle la réalité sociale dans laquelle il vit. Pour cette même raison, la réalité sociale, avec le passage du temps et de l'espace, change, en se reconfigurant et en prenant d'autres orientations en fonction des acteurs sociaux eux-mêmes. De la même manière, la réalité sociale se trouve à l'intérieur de

l'individu lui-même, qui, à partir de son propre monde symbolique de compréhension de la réalité, observe le monde extérieur et le teint de ses préconceptions, de ses schémas cognitifs, de ses perceptions, émotions et expériences de vie subjectives. Le monde extérieur n'est donc pas en soi une idée préconçue à appréhender, mais il est déjà conçu depuis les différents regards de ceux qui l'habitent, et ce, de façons très diverses. Ces micromondes interagissent au quotidien et forment un monde avec un sens consensuel qui devient partagé de façon tangible et relativement stable dans le temps.

Selon cette perspective compréhensive, les cultures holistes prétendent justement déconstruire ce monde socialement construit et « déformé » et reconstruire leur micromonde individuel sur la base des règles que dicte la nature elle-même ou la « terre-mère » dans laquelle ils vivent. C'est, en d'autres termes, la mort de l'individualité différenciée et le resurgissement de l'« *autre identité* » unie à toute la vie existante sur la terre mère : « la conscience de son unité » (Inostroza, K ; 2005).

Pour cela il faut préciser que le chemin de la connaissance relative à la réalité sociale, pour les cultures holistes, est un chemin d'auto-connaissance expérimentale dans la vie quotidienne de chaque acteur social. C'est un chemin de compréhension de la réalité extérieure au moyen de la connaissance de la réalité intérieure de chaque « enfant de la vie », selon le principe général que la Vie est une seule respiration, et que chaque « enfant de la vie » est porteur de la vie elle-même et possède donc en son intérieur tout ce dont il a besoin.

Le chemin de la compréhension de la réalité « centrifuge », bien entendu contraire à notre paradigme scientifique d'observation de la réalité « centripète » (c'est-à-dire, observer les objets comme étant séparés du sujet observateur et lui étant étrangers) ; s'est exprimé symboliquement dans les mandalas tout au long de l'histoire culturelle de l'humanité, qui ont comme connotation le chemin qui conduit à la réalisation de soi : *l'intégration*. (Jung, 1984).

Nous allons à présent observer deux exemples qui révèlent le contenu de la direction vers l'intérieur, qui dans un langage sacré symbolise le retour au « Un » (voire mandalas 1 et 2).

La re-rencontre vers la part de vie propre de l'être culturel permet un vécu très profond du respect et de l'amour de soi-même, en exaltant le soi-même sacré et à la fois en révélant les autres vies.

En résumé, le chemin de l'intégration, qui renferme la déconstruction et la re-rencontre avec le soi-même originaire, peut être synthétisé par les pas suivants:

- ❖ Intégration de la personnalité.
- ❖ Intégration des contemporains et des aïeux.
- ❖ Intégration à la Terre mère.
- ❖ Intégration au Père cosmique.



Considérant l'objet de cet article, nous approfondirons la description de l'intégration du soi-même individuel à la Terre mère.<sup>1</sup>

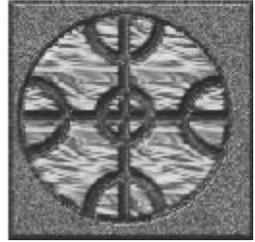
L'intégration à la terre mère est un processus intérieur consistant à s'éprouver en tant que soi-même individuel uni à tous les êtres de la terre, processus qui peut être décrit comme l'indique l'extrait suivant :

*(...) Vous devez enseigner à vos enfants ce que nous avons enseigné aux nôtres : que la Terre est leur mère. Ce qui arrive à la Terre arrive aussi aux enfants de la Terre. Si les hommes crachent par terre, ils se crachent dessus.*

*Nous savons que la terre n'appartient pas à l'homme, que c'est l'homme qui appartient à la Terre. Nous le savons très bien, Tout est uni entre soi, comme le sang qui unit une même famille. L'homme n'a pas créé la trame de la vie, il n'en est qu'une fibre.*

*Ce qu'il fait de ce tissu, il se le fait à lui-même (...)  
(...) Ce qui arrive à la terre retombera sur les enfants de la terre...  
L'homme n'a pas tissé le tissu de la vie il est simplement l'un des fils. Tout ce qu'il peut faire au tissu, il se le fera à lui-même (...)* »

Lettre au Président des Etats-Unis par le chef Seattle, 1855. (Meza, 2002).



Mandala 2 : Culture Mapuche

Comme l'on peut le constater, avec ce récit, l'acteur social est celui qui acquiert sa sagesse de la propre mère nature, et pour cela même son rôle et sens de la vie se trouve lié à la rétribution des dons qu'elle lui a fait, en partant d'abord des éléments suivants :

Se rendre partie d'elle-même en comprenant que « la sagesse » se trouve en elle.

En comprenant que tous les êtres font partie de la terre mère et que par conséquent ils méritent le respect, que tous ont leur rôle originaire qu'ils doivent venir réaliser.

Pour qu'un être individuel croisse, il doit croître en unité et en respect avec toute la terre mère, ce qui veut dire non pas en faisant primer sa vie sur les autres mais en s'intégrant à l'écosystème à partir de son rôle originaire en comprenant qu'il n'est ni meilleur ni inférieur que celui de ses autres frères, mais qu'il est égal aux autres. L'être transpersonnel devient de plus en plus égal à ses frères parce qu'il fait justement partie d'eux étant donné que sa plus grande aspiration est de vivre en unité avec tous les êtres de la terre. Et en faisant partie de ses frères, depuis sa normalité extérieure, il y a un vécu de l'unité, et l'unité est Dieu.

Est considérée « terre mère » l'unité écosystémique en général qui dans son ensemble constitue un équilibre harmonieux contribuant à tous les êtres faisant partie d'une même vie, d'une même respiration, comme le dit le chef Seattle : « partager un même souffle » (Meza, 2002).

Les caractéristiques attribuées à la «terre mère» sont :

- ❖ L'équilibre.
- ❖ Le principe de maternité, génération de la vie.
- ❖ La fécondité, l'abondance.
- ❖ L'unité, le sens de la coopération des êtres de la terre et le respect de l' « autre ».
- ❖ La créativité, notion du créatif, la capacité de générer de nouvelles formes de culture artistique en général.
- ❖ La beauté.
- ❖ La transparence : Comprenant cet élément comme l'existence d'une seule « âme » vivante exprimée dans divers éléments polaires, complémentaires, divisés, mais qui conforment un seul esprit.

Atteindre une *âme transparente* c'est atteindre non seulement la conscience de l'unité mais tous les trésors que contient cette unité : par exemple, exprimé dans le symbolisme des éléments de la nature : atteindre la pureté de l'eau, le pouvoir des entrailles de la terre, la clarté des choses comme l'esprit de la luminosité solaire l'a en soi, etc.

L'on peut constater que la définition de la terre mère comprend non seulement la nature mais aussi les êtres humains qui en font partie. En allant beaucoup plus loin l'intégration de l'être humain à la terre mère renferme l'acceptation par l'être humain de tous ses contemporains et aïeux, l'acceptation de la construction du monde qu'ils réalisent eux-mêmes et le monde socioculturel continu qu'ils partagent en tant que société. L'acceptation de cette réalité culturellement construite de laquelle l'être social commence à se détacher le conduit à un état intérieur d'unité, d'acceptation et de respect vis-à-vis de toute vie existante.

Depuis une perspective environnementale, nous pourrions mettre en avant que cette cosmovision d'appréhension de la réalité vise, à partir de son langage et de son idiosyncrasie propres, l'obtention d'une qualité de vie basée sur ce qui est durable pour l'environnement. C'est pour cela que nous souhaitons intégrer et lier tout au long de notre étude autant le langage des sciences de l'environnement que le langage propre aux cultures de la « terre mère ».

La culture mapuche possède divers éléments qui lient à partir de sa cosmovision religieuse l'être humain à la nature, ce sont ces éléments que nous souhaitons explorer dans notre étude, néanmoins nous décrivons la cosmovision mapuche dans les principaux aspects pertinents pour notre recherche.

En premier lieu, l'on peut dire qu'il s'agit d'un regard sacralisateur de la réalité que nous explorerons à partir du sens du kultrung (voire mandala 1).

La terre sur laquelle nous vivons est modelée par les cycles rythmiques des saisons de l'année, une ondulation cyclique dont la terre et « ses enfants » font annuellement l'expérience pour constituer une unité en équilibre. Rappelons que l'unité dans le nag mapu, la terre sur laquelle vit l'homme, est une unité qui est divisée, partagée en oppositions : positif – négatif, féminin – masculin, temps de joie – temps de souffrance, etc. Nous pouvons comprendre la fluctuation de la terre par le transit de la ligne de périmètre du kultrung, qui parcourt les quatre parties du même (Soublette, 1984).

Les quatre parties du kultrung symbolisent les quatre saisons de l'année, les membres

de la famille sacrée, les quatre parties de la terre, qui ont aussi une correspondance symbolique.

Au centre de ce mandala l'on voit le centre du périmètre, un point dont la symbolisation est justement l'absence de temps et d'espace, l'absence d'oscillations, l'unité et l'équilibre dans le présent éternel. Il constitue une réalité sacrée, un autre monde, qui guide le monde qui oscille, mais n'est pas ce monde. Nous pourrions dire que c'est son essence originare et que c'est la réalité où habite en plénitude la divinité mapuche qui est l'unité, la puissance créatrice de la vie à laquelle toute âme doit retourner.

Pour des raisons de transculturation la divinité mapuche est nommée Chaw Ngenechen, le père créateur de tout ce qui existe. Cependant Dieu est plus que père, c'est une famille constituée par le père, Chaw ; la mère, Nuke ; le fils, Wentry, et la fille, Domo.

En considérant que le Wenu mapu ou le monde d'en haut, réalité à laquelle nous faisons référence, est le modèle que doit suivre le nag mapu pour arriver à être cette harmonie, la famille mapuche doit incarner les valeurs de la famille sacrée. Les parents, la sagesse, le calme ; les enfants, la force, l'énergie créatrice et réparatrice. A son tour, l'être mapuche doit incarner dans son identité personnelle la famille sacrée avec ses valeurs, s'il y arrive cela constitue son auto-réalisation individuelle en considérant qu'il fait l'expérience de la réalité du nag mapu à partir des valeurs du père, de la mère, du fils et de la fille ; atteignant, ainsi, l'équilibre des polarités dans sa cosmovision intérieure.

En contrastant cette cosmovision avec les quatre processus culturels d'intégration dans les cultures holistes, l'on peut constater que la culture mapuche passe par ces processus en intégrant, de cette manière, la terre mère qui constitue ses contemporains et aïeux ethniques, avec un fort sens d'appartenance culturelle et sa propre identité particulière. L'intégration avec le père cosmique ou l'unité avec l'univers constitue la transcendance de la polarité du nag mapu, c'est-à-dire, vivre dans le Wenu mapu. Néanmoins, l'on n'a pas trouvé assez d'information théorique – empirique au sujet de la réussite de cet état interne en tant qu'objectif culturel.

Le grand but de la culture mapuche, selon la bibliographie étudiée, semblerait être de vivre en harmonie avec la terre mère, en faisant partie de ses rythmes et mouvements oscillants. Il faut souligner avant tout que la sagesse du mapuche est l'outil qui lui permet de communiquer avec dieu, et que cette communication est atteinte au moyen de sa profonde intégration avec la nature.

Comme nous l'avons signalé, le fait de comprendre ce qui est faire partie de la terre implique une autre vision du monde et arriver à connaître cette vision du monde ne peut, évidemment, être abordé seulement depuis une discussion théorique. C'est pour cela que nous décrivons ci-après notre enquête à partir d'un plan méthodologique et empirique.

### III. Schéma méthodologique

L'*objectif général* qui guide notre enquête est de *Connaître la perception sociale des mapuches du secteur Lorkura, commune de Tirúa, au sujet desquels sont les éléments qui favorisent l'intégration entre l'être humain et la nature.*

Les *objectifs spécifiques* poursuivis sont :

- 1 - Connaître la perception sociale des mapuches du secteur Lorkura au sujet des croyances religieuses mapuches qui renforcent/fortifient l'intégration être humain - nature.
- 2 - Comprendre la perception sociale des mapuches au sujet de l'importance qu'ont les croyances religieuses mapuches liées à l'intégration être humain - nature.

3 - Connaître la perception sociale de mapuches au sujet de comment peuvent être fortifiées les croyances religieuses qui favorisent l'intégration homme- nature.

Cette étude est de type exploratoire et qualitative ; l'échantillon était composé d'hommes et de femmes mapuches habitants dans le secteur Lorkura lac Lleu Lleu.

Les techniques utilisées pour la collecte de données furent l'utilisation d'entretiens semi directifs et de l'observation participante pendant six mois dans le secteur, outil substantiel qui permit de faire des recherches plus profondes dans le monde significatif des acteurs sociaux résidents du secteur et d'accéder à une confiance qui permit à la chercheur de connaître dans son quotidien la routine que les habitants du lac Lleu Lleu jour à jour réalisaient dans les différentes époques de l'été. La technique d'analyse de données a été la sémantique structurelle.

#### **IV. Analyses et Conclusions**

##### **Contexte socio-démographique**

Le contexte de l'enquête est le lac Lleu Lleu qui se trouve entre les communes de Cañete, Contulmo et Tirúa et fait partie de cette dernière. Le lieu où l'enquête s'est déroulée était dans le secteur Lorkura situé au bord du lac, à 11 kms de la route d'accès Cañete - Tirúa.

Les principales activités productives de cette zone sont le tourisme, le reboisement et une agriculture de petite échelle ou de subsistance.

Quant à la population, les données démontrent que 58,7% sont des Mapuches, tandis que 39,2% sont non Mapuches.

Le secteur compte deux campings dont l'administration est effectuée par une associativité familiale. Les familles, en été, s'organisent pour vendre leur artisanat et produits, s'occuper du camping, maintenir les cabanes, etc. Les fonds économiques se réunissent à la fin de la saison et sont répartis par famille, argent avec lequel ces familles subsistent toute l'année. L'on peut constater que les familles sont très nombreuses. Une famille est à peu près constituée de 10 personnes en moyenne. La plus grande dépense économique à laquelle les familles sont confrontées a lieu lorsqu'elles ont besoin du «village» comme par exemple quand les enfants doivent suivre des études secondaires ou supérieures, dans la majorité des cas.

En ce sens, le tourisme s'est constitué en tant qu'instrument fondamental aussi bien pour la subsistance économique familiale que pour la préservation de l'environnement (fortement mise en péril par le reboisement) et la mise en valeur de la culture ancestrale mapuche.

##### **Planification de l'espace territorial**

La planification territoriale du secteur étudié s'est organisée sur les collines les plus hautes, où il n'y a pas de forêt épaisse et de plus grands plateaux. Etant donné que le gouvernement a sectorisé les familles en hectares, la dite « campagne » devient peu à peu un « village », puisque les enfants et membres de la famille construisent leurs maisons les unes à côté des autres. Les clôtures démarquent l'occupation territoriale de la maison et des animaux domestiques – le poulailler, les chiens, chats et oies ; le secteur pour les animaux ovins, bovins, les vaches, le secteur de terres cultivées et le secteur dédié à la plantation d'eucalyptus.

Les maisons ont une structure de type cabanes, rustiques, en bois ; il s'agit d'un plan tout fait de maison que construit le « gouvernement », sinon les gens eux-mêmes construisent leurs maisons selon un plan similaire. Les maisons ont accès aux services

de base d'eau, d'électricité et sont équipées en télévision, réfrigérateur, cuisinière à gaz ; chaque famille a sa camionnette ou son fourgon, téléphone portable et en somme, ce sont des maisons équipées selon le modèle de la ville, du progrès, et du désir de s'y unir. Cependant, nous pouvons aussi retrouver dans les maisons l'identité culturelle propre du secteur : les femmes ont leurs grands métiers à tisser, les hommes utilisent un espace pour la fabrication d'orfèvrerie mapuche, les lits sont recouverts de couvre-lits fabriqués par les femmes elles-mêmes, les murs sont revêtus de décorations ethniques, de photos de la famille vêtue de tenue mapuche, identité impulsée autant par l'amour de leurs racines que par l'ethno-tourisme auquel ils se dédient. En d'autres termes il existe une hybridité culturelle où se mélangent le moderne et le traditionnel, en vue de ne pas perdre ses racines, mais à la fois avec un intérêt marqué à ne pas se retrouver exclus de la culture urbaine chilienne.

D'un autre côté, et avec une influence considérable sur la vie quotidienne des autres, on trouve une famille mapuche qui est venue de la ville pour vivre à la campagne, dans une maison construite au milieu de la végétation native avec les services minimaux d'eau et d'électricité et avec orientation spatiale forte de retour au « naturel » : le foyer, les meubles faits de tronc rustics, etc., planification de l'espace dans laquelle on peut apprécier une négation du progrès et une recherche de reprise et de vécu des traditions comme une nécessaire revalorisation de la vie ancestrale, retourner à « faire partie de la terre » et fuir la culture urbaine dans laquelle ils étaient insérés.

La distribution territoriale de l'espace est dans ce cas imposée par la nature elle-même, où est respectée la croissance spontanée de la forêt native et de sa faune, avec l'objectif de la préserver et conserver (sans aucune finalité touristique). Comme il a été mentionné précédemment, la maison dans laquelle vit la famille se trouve dans un espace que la végétation native a spontanément délaissé et sur un plateau du terrain où il y a des terres cultivées. Notons que toutes les familles utilisent l'élevage de bétail et l'agriculture pour la subsistance.

Dans ce contexte spatial se déroule la vie quotidienne de quatre familles, qui en plus de partager un espace territorial partagent des vécus, des anecdotes, une vie en communauté qui s'exprime dans : la célébration de festivités en commun, tisser ensemble (les femmes), aller chercher ensemble les petits pois après le petit-déjeuner, etc.

### **L'importance des croyances religieuses qui fortifient le rapport intégral entre l'être humain et la nature.**

Pour une juste compréhension de l'importance qu'ont ces croyances, nous présentons ici une esquisse de ce que considèrent les propres mapuches du secteur Lorkura au sujet des éléments les plus pertinents des croyances mapuches ayant un rapport plus direct avec l'intégration être humain – nature.

❖ **Parler la langue mapudungun** : C'est considéré comme un facteur fondamental, étant donné que le *chedungun* surgit « de la terre, c'est un langage de la terre », pour cette raison la langue connecte le mapuche à la nature.

❖ **Prendre part aux cérémonies religieuses, principalement le guillatún** : Cette cérémonie maintient le mapuche avec le *newen* ou la force nécessaire pour maintenir sa relation intérieure constante avec *Ngenechen*.

❖ **La communication et le partage en famille** : Ce facteur contient un sens de l'appartenance familiale dans lequel il existe une communication et une confiance très fluides, qui les caractérise. Le partage est aussi associé au fait de manger ensemble la nourriture locale traditionnelle indigène.

❖ **Conserver les traditions ancestrales par la transmission orale au sein d'une famille** : La notion de maintenir présent dans la mémoire les secrets des croyances mapuches est mise en avant parce que « *ainsi le firent les anciens* » et « *ils ne s'oublie pas* ». Cet élément maintient une forte cohésion et le sens de l'appartenance familiale.

❖ **La préservation de l'art** : (musique, danse, etc.) les créations artistiques mapuches surgissent de leur interaction avec la nature et donc il s'agit d'un type de langage qui connecte les acteurs sociaux à leurs racines.

❖ **La conservation de la médecine ancestrale** : La connaissance des herbes de la terre permet la mise en valeur de chaque « être de la terre » et le sens de la coopération écosystémique.

L'importance attribuée aux croyances mapuches peut être résumée autour de trois axes thématiques qui organisent le discours des mapuches du secteur Lorkura :

## 1. L'identité personnelle et sociale

Dans le discours, il apparaît que le maintien d'une identité basée dans la cosmovision mapuche permet au mapuche de fortifier l'auto-estime, la confiance en soi et la sécurité. Cela s'accroît encore plus lorsque la famille ou le groupe social qui entoure l'acteur possède une identité sociale fortifiée, ce qui augmente un sentiment d'appartenance basé sur ses racines ancestrales. De cette façon le mapuche peut s'affirmer face à la société dans laquelle il vit sans nier son identité ni s'en exclure, mais au contraire en reconnaissant que l'inclusion dans la société chilienne est nécessaire, qu'il faut en maîtriser les codes, le langage et les normes de conduite pour s'y adapter, mais à partir de sa différence identitaire. C'est-à-dire en reconnaissant aussi qu'il détient un patrimoine culturel différent et en même temps vital pour sa qualité de vie et sa façon individuelle d'affronter la société qui l'entoure.

De ce point, nous pouvons dégager le fait qu'une identité personnelle parmi la différence provient de réseaux de soutien qui l'appuient, en tant que moteur d'un sentiment d'appartenance qui permet aux individus d'affronter le monde social avec assurance.

## 2. L'apprentissage de la sagesse

La cosmovision mapuche, comme nous l'avons mentionné auparavant, appréhende et accède à la réalité à partir d'un prisme différent de celui de la culture globalisante dans laquelle nous sommes insérés, en rendant prioritaire la valeur de « grandir en unité avec tous les êtres de la terre », c'est-à-dire, dans nos mots, en construisant une société durable, une vie familiale et sociale solidaire et coopérative où l'accent est mis sur la construction d'un réseau social : « *le peuple mapuche* », plutôt que l'individualisme et la compétitivité.

D'un autre côté, est faite priorité la valeur de « demeurer en unité avec le wenu mapu (ou monde d'en haut) », une réalité éternelle à laquelle, bien qu'elle se situe dans un autre stade, « toute âme doit retourner ». Pour cette raison, la culture originelle cherche toujours, dans le quotidien du cycle journalier de la vie, à se maintenir en équilibre avec « la Vie » pour la manifester dans ses actions comme par exemple l'art, création spontanée exprimée dans le chant, la danse, les toiles tissées ; la connaissance médicale, la connaissance astronomique, etc.

Cet élément a pourvu beaucoup de mapuches du développement des potentialités culturelles comme moyen d'inclusion dans la société chilienne : les femmes font des toiles tissées, de la gastronomie typique ; les hommes se dédient à l'orfèvrerie, à la fabrication d'instruments de musique ; la formation de groupes artistiques et culturels, ainsi prenant part aux différents événements nationaux ou internationaux. Le problème réside dans le fait que la société actuelle ne s'articule pas principalement en un réseau social solidaire, mais plutôt en réseau fragmenté et individualiste.

Ces valeurs transgressent les bases fondamentales de la culture ancestrale, raison pour laquelle est souvent répété le discours d'un besoin non seulement de pratiquer la culture mapuche, mais surtout de la revaloriser dans son sens autochtone, comme il en est dans ses racines.

L'apprentissage de la sagesse mapuche permet à l'acteur social de faire face à la réalité sociale depuis une autre perspective, en fournissant des outils pratiques pour vivre en équilibre autant avec l'environnement qu'avec la société et soi-même.

Selon l'investigatrice, cette capacité permet de mettre en valeur et de respecter le patrimoine culturel propre en ayant, il s'agit ici de l'acteur social, la chance de s'intégrer au langage et au rythme de la société en général et en même temps de développer ce savoir originaire, en le comprenant comme un savoir parallèle au savoir technologique – scientifique, on peut dire, à partir d'une identité psycho-sociale fortifiée.

La capacité de respecter ces savoirs sans les situer dans la polarité supérieur – inférieur, notion présente dans le discours, est considérée comme une compréhension fondamentale pour le maintien et le développement du savoir mapuche.

### **3. La recherche de la force**

Dans le discours il apparaît qu'un besoin fondamental de l'être vivant est la *newen*, la force ou la vitalité nécessaire pour que l'être humain remplisse ses objectifs, grandisse de façon saine, se déploie, respire ; pour qu'il se sente protégé et sûr.

La recherche du *newen* dans le discours peut se retrouver selon deux chemins : l'un, dans le marché, à l'extérieur, c'est-à-dire que le *newen* s'achète, est dans les centres commerciaux, dans les tenues, les médicaments, etc.

La manière mapuche de trouver le *newen* est à l'intérieur, c'est-à-dire en réussissant l'harmonie et le respect avec les autres êtres de la terre. En atteignant la compréhension de cette notion fondamentale, le Mapuche vit la volonté et la protection de *Nguenechen*.

#### **Forces et faiblesses autour des croyances religieuses liées au rapport intégral entre l'être humain et la nature.**

Dans le discours, les principaux éléments qui inhibent le développement des croyances mapuches sont l'alcool, les religions et surtout l'évangélisme, la migration des jeunes vers les villes, les entreprises de reboisement.

Les principaux éléments qui fortifient les croyances sont les écoles, qui dans une certaine mesure rendent possible l'éducation interculturelle ; on retrouve aussi l'ethno-

tourisme, les projets du gouvernement en rapport avec le développement interculturel, les personnes et membres de la famille intéressées par la sauvegarde de la culture.

Dans ce contexte l'on observe que l'outil fondamental pour la fortification des croyances est l'existence de réseaux sociaux, et l'un de ces noeuds fondamentaux est l'éducation. L'explication fondamentale de l'importance de l'éducation est que c'est l'instance d'union entre la culture mapuche et la culture chilienne. En ce sens, nous croyons que le point d'union fondamental se trouve dans la reconnaissance du fait que pour fortifier cette culture il faut un réseau social qui n'implique pas que des mapuches, mais aussi des *huincas*, où soit reconnue le besoin d'intégrer la différence de l'autre et de travailler ensemble pour un objectif commun à partir des différents langages culturels, et en connectant, en liant, le savoir des cultures holistes et le savoir, dans le cas présent, des sciences de l'environnement.

C'est pour cela que la chercheuse reconnaît le besoin de développer dans les différents domaines de la société une éducation environnementale dans laquelle le concept de rapport intégral être humain - nature soit développé non seulement à partir d'un niveau intellectuel, comme il l'est généralement, mais aussi à partir d'un niveau émotionnel dans lequel l'expérience joue un rôle fondamental.

C'est là que réside, selon la chercheuse, la contribution des cultures holistes, qui ont développé la capacité d'aimer l'environnement qui les entoure, mais qui ne l'ont pas conceptualisé et qui n'ont pas valorisé ce savoir et la portée qu'il a pour la qualité de la vie en société.

De cette façon, aussi bien la science de l'environnement que la connaissance des cultures holistes peuvent être conciliées et l'on peut élaborer des plans de travail principalement et en premier lieu à partir de l'éducation environnementale, mais une éducation théorico-empirique. En ce sens les universités, selon la chercheuse, jouent un rôle fondamental, parce que ce sont des agents médiateurs et relativement autonomes de la société civile et de ses interactions institutionnelles ou spontanées.

En le situant dans un réseau social d'action, il lui reviendrait ou il leur revient la tâche, au travers de l'éducation, de lier plus profondément les langages aussi bien de la science de l'environnement comme il est « naturel », en les enchaînant dans le sens du renforcement d'une culture environnementale fondée sur les besoins réels des êtres humains, qui se dirigent vers le bénéfice de la vie de l'écosystème planétaire et de ses différentes formes de vie.

Justement, nous affirmons qu'il faut renforcer la culture sociale, parce que c'est la culture qui lie à différents niveaux l'acteur social à son interaction avec l'environnement ; une culture basée sur la compréhension réelle des événements depuis une perspective intégrale qui éduque et instruit l'acteur social avec la priorité de constituer une société durable.

Dans la perspective d'un réseau social, en considérant que chaque nœud a une fonction spécifique, l'on peut déduire, en fonction de l'intervention de cette étude, le rôle des principaux nœuds : l'éducation au niveau des établissements d'enseignement primaire, secondaire ainsi que supérieur, le rôle des acteurs mapuches et le rôle des institutions d'Etat en rapport avec les sujets environnementaux et culturels; ce qui, en somme, revient à ce que chacun, dans son propre domaine, mette l'accent sur l'interaction être humain - environnement aux trois niveaux que cet article a décrit, et à partir de son propre langage et de ses ressources locales, l'impulse dans les cercles sociaux de son domaine d'action spécifique.

L'on peut indiquer que dans cet article le concept d'éducation s'étend à tous les domaines dans lesquels il existe des instances éducatives en rapport avec l'interaction

être humain – environnement, y compris des disciplines telles que l’anthropologie, la sociologie, l’histoire, l’économie environnementale, la géographie, l’architecture, etc., des disciplines qui depuis leur champ d’action spécifique peuvent contribuer par leur rôle à un réseau social qui actuellement existe et opère, mais avec le besoin d’une articulation solide.

## **Conclusions**

Les croyances religieuses mapuches liées à l’intégration être humain - nature sont une potentialité qui peut être développée autant au niveau individuel qu’au niveau social.

Nous entendons ici la potentialité en tant que stratégie propre de la communauté culturelle permettant d’élever la qualité de vie des acteurs sociaux. L’importance réside justement dans le fait que ce sont des stratégies que connaissent les individus eux-mêmes, qui leur sont propres. Cependant, nous pouvons constater qu’il existe un manque de développement de ces stratégies dans la vie pratique et que dans le discours qui s’y réfère il existe une certaine dévalorisation.

De façon générale nous avons constaté que pour travailler sur de futures recherches action, il faut d’abord identifier les éléments principaux ou les noyaux propres au contexte socio-démographique de la localité qui concernent l’interaction intégrale être humain – environnement, parce que, comme nous le savons, les constructions sociales sont flexibles et variables.

Nous avons aussi constaté qu’une manière efficace d’impulser le développement local endogène dans la communauté consiste en l’existence d’un réseau social solide qui implique non seulement des acteurs de la communauté elle-même, mais aussi des cercles sociaux intermédiaires et des cercles sociaux de la société en général. Dans le contexte de cette étude, nous pouvons dire que pour impulser le développement culturel des croyances mapuches il faut un réseau qui articule les mapuches du secteur, des écoles et des institutions intermédiaires entre la campagne et la ville ; comme aussi les « huincas » à partir de cercles sociaux déterminés.

L’on considère, en ce sens, que l’Etat et ses politiques sociales jouent un rôle fondamental dans l’intégration de la culture mapuche dans le sens de favoriser le multiculturalisme et une interaction communicationnelle adéquate entre les cultures.

De la même façon, il revient à la communauté mapuche un rôle important dans le sens d’accroître les possibilités de son savoir local, mais en même temps, de développer des habilités d’interaction avec la « société chilienne » en comprenant qu’elle en fait partie et en a besoin.

Le diagnostique sur ce point était justement une polarité qui se trouvait entre la négation de ses racines et la soumission à des patrons culturels exogènes; et d’un autre côté, la fuite de ces patrons et la négation de tout ce qui n’est pas mapuche.

Par rapport à l’interaction être humain - environnement en général dans notre société, l’on met en avant l’importance de renforcer une science de l’éducation environnementale dont l’orientation consiste à être le rapport culturel de la société et de l’environnement, puisque c’est ce rapport qui médiatise, qui lie ou met à distance l’acteur social et l’environnement.

Nous considérons que cette éducation environnementale intégrale doit se fortifier justement à partir des universités, étant donné que c’est l’espace indiqué pour éduquer la société civile en général depuis ses différentes instances.

Enfin, l'on peut constater que cette recherche a contribué de façon consistante au développement du concept qui est utilisé au sujet d'un rapport intégral avec la nature. C'est pour cela que l'on continue à travailler, mais avec un concept aux dimensions et indicateurs beaucoup plus précis, permettant d'observer avec plus de clarté, dans de nouvelles recherches, les éléments qui fondent, selon la particularité du contexte, le rapport intégral avec la nature, tout comme il permet aussi de distinguer les forces et faiblesses sur lesquelles travailler et la façon de rendre ce rapport plus puissant.

Il faut aussi souligner que les recherches concernant le rapport intégral avec la nature peuvent être appliquées non seulement à des contextes ruraux, mais aussi à des contextes divers et multiples, étant donné que l'on part de la perspective selon laquelle le rapport à la nature est une capacité à développer à partir de la compréhension socioculturelle de la réalité des êtres sociaux eux-mêmes.

## Bibliographie

- Berger, P.; Luckman, T., *La Construcción Social de la Realidad.*, Buenos Aires, Amorrutu Editores, 1968.
- Carrasco, H., *Reviviendo historias antiguas/ Nütramyengeal tati fuifike dungu.*, Temuco, Chile, IEI, 1996.
- Inostroza, Katherine, Memoria para optar al título de socióloga *Relación integral entre hombre y naturaleza en creencias religiosas mapuches, un estudio exploratorio desde la visión de mapuches del lago Lleu Lleu, comuna de Tirúa, VIII región.*, Chile, Universidad de Concepción, 2005.
- Jung, C., *Arquetipos e inconsciente colectivo.*, Buenos Aires, Paidós, 1984
- Larraín, S. y Cols., *Chile sustentable: propuesta ciudadana para el cambio*, Chile LOM Ediciones, 2003
- Meza, V., Lettre au président des Etats-Unis par le chef Seattle, Chile, Ed. Cerro Huelén. 2002.
- Merton, R., *Teoría y estructura sociales.*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Soublette, G., *La estrella de Chile.*, Chile Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad católica de Valparaíso, 1984.

## Notes

<sup>3</sup> Pour plus de précisions, voire Inostroza, K. (2005).