

L'envers de la « Frontière » du royaume du Chili. Le cas des traités de paix hispano-mapuches du XVIIIe siècle.

José Manuel Zavala

À partir des années 1980, des travaux historiques ont commencé à aborder les divers aspects du contact frontalier hispano-mapuche : relations politiques, affrontements, missions, commerce¹. Ces travaux se contentent généralement d'une description des dispositifs mis en place par les Espagnols afin de dominer les Mapuche mais abordent rarement ces institutions dans une perspective inter-ethnique ; comme si le fait de donner un nom espagnol à une institution suffisait pour faire d'elle un instrument de domination. D'une certaine manière, ces travaux partent du principe que du moment où des institutions, censément espagnoles, commencent à être acceptées par les Mapuche, leur acculturation et leur subordination au monde espagnol devient irréversible.

Il nous semble qu'il faut revisiter le contact frontalier afin de le libérer de cette perspective unidirectionnelle, pour le situer dans une perspective bidirectionnelle qui prenne en compte le caractère interactif de tout rapport inter-ethnique. Cette démarche s'impose d'autant plus quand ce rapport est le fruit, comme dans le cas de la frontière indienne du Chili, d'une situation d'échec de colonisation.

Nous nous attacherons donc à montrer dans cet article comment une institution de contact réputée espagnole, le *Parlamento*, n'était en réalité que le fruit d'un compromis inter-ethnique qui ne mettait nullement en cause la situation de non-domination dans laquelle se trouvaient les Mapuche au XVIIIe siècle.

L'ambiguïté de la frontière

Quand on aborde l'étude de la frontière indienne du Chili, une première question qui attire l'attention est sa pérennité. En effet, la frontière indienne du Chili perdure jusqu'à la deuxième moitié du XIXe siècle, bien au-delà de la période coloniale. Cela demande à être analysé, surtout quand on sait que dès le milieu du XVIIe siècle, il ne s'agit

¹ L'ouvrage de référence de cette vague de travaux sur la frontière indienne du Chili est sans doute le livre collectif *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1982.

plus exactement d'une frontière de guerre, ainsi que l'a déjà signalé Sergio Villalobos². Il n'y a plus, à partir de cette époque, de résistance militaire indienne généralisée qui pourrait expliquer à elle seule la stagnation du front espagnol de conquête.

On aurait alors tendance à penser que la permanence de cette frontière peut s'expliquer parce qu'il s'agirait, en réalité, d'une zone périphérique, de confins éloignés des centres d'intérêts des Espagnols du Chili. Or, au contraire, nous constatons que pendant toute la période coloniale cette frontière située sur le fleuve Bío-bío fut plus un pôle de dynamisme politique et économique pour la société chilienne qu'une zone marginale et périphérique³.

En fait, sous le terme « frontière », les Espagnols faisaient allusion à un type particulier de rapport établi avec les Mapuche, un rapport qui oscillait entre l'hostilité et la négociation mais qui n'était pas un rapport de domination consolidé. L'ambiguïté dans l'utilisation du terme montre justement la particularité de cette situation. En effet, on peut relever au moins deux significations de ce terme chez les Espagnols du Chili :

1) Le terme « frontière » compris comme la limite ou la ligne de partage géographique entre deux espaces territoriaux. Dans le cas chilien, l'un sous la domination des Espagnols et, l'autre, sous la domination des Mapuche ou Araucans. Dans ce sens la frontière s'est établie dès le début du XVII^e siècle sur le fleuve Bío-bío⁴.

2) Le terme « frontière » compris comme un front de conquête embrassant tout le périmètre où s'exerce l'action de conquête militaire, missionnaire ou civile. Dans le cas du Chili, il s'agit principalement les

² Sergio VILLALOBOS, « Guerra y Paz en la Araucanía : periodificación », in S. VILLALOBOS, J. PINTO (dir.), *Araucanía. Temas de Historia fronteriza*, Temuco, Universidad de la Frontera, 1985, pp. 7-30.

³ Les lettres du conquistador Pedro de VALDIVIA dénotent déjà au début de la Conquête cet intérêt pour la partie méridionale du Chili, le Bío-bío marquant le commencement d'un royaume de l'abondance et de la richesse. « Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del Descubrimiento y Conquista de Chile », pp. 1-74 in Francisco ESTEVE BARBA (éditeur), *Crónicas del Reino de Chile*, Madrid, Ediciones Atlas, 1960.

⁴ Ainsi par exemple l'historien créole de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, Vicente CARVALLO, rappelle qu'un décret du vice-roi du Pérou, marquis de Monte-Claros, établit en 1612 le « *fleuve Bío-bío comme ligne de partage entre les deux territoires et on nomma cette ligne Frontière* ». *Descripción histórico-geográfica del reino de Chile*, 1876[1795], p. 167 (CHCh vol. 10).

basses terres situées au sud du fleuve BíoBio, l'Araucanía, coeur historique du pays des Mapuche.

Un terme si utilisé et si stratégique pour le Chili colonial était donc employé de façon ambiguë. Tantôt, il servait pour se référer au point où finissait l'exercice de la souveraineté réelle des Espagnols, domination qui se concrétisait par une présence démographique assez déconcentrée et à caractère rural. Tantôt, il servait à désigner le périmètre, théorique ou réel, où s'exerçait l'action de conquête, dans ce cas la population indigène habitant ce territoire devenait partie intégrante de la frontière.

La frontière en tant que « front de conquête » est conçue généralement comme un mouvement d'expansion constant et très rarement comme un mouvement de régression. Or, dans le cas chilien, cette perception de progression était plus imaginaire que réelle puisque la frontière du BíoBio naît d'un repli du mouvement de colonisation qui a lieu à la fin du XVI^e siècle et, par la suite, les tentatives pour faire avancer la frontière ont généralement été vouées à l'échec. Ainsi, si nous comparons la présence espagnole au sud du BíoBio entre la deuxième moitié du XVI^e siècle et la deuxième moitié du XVIII^e siècle, nous percevons un mouvement de repli du front de conquête⁵.

Cette « frontière » du royaume du Chili n'était donc pas véritablement quelque chose de bien défini. D'une part, il ne s'agissait pas d'une limite infranchissable car il n'y avait pas de barrières naturelles insurmontables ni d'opposition militaire continue et, d'autre part, il ne s'agissait pas non plus d'un front de colonisation très dynamique.

Cela n'était pourtant pas la marque d'un désintérêt espagnol pour conquérir cette région. Au contraire, l'un des objectifs politiques principaux de l'État colonial fut toujours d'essayer de consolider sa présence au sud du BíoBio.

Il faut reconnaître donc, que sous cette « Frontière » se cache un type particulier de rapport entre Espagnols et Indiens et qu'il ne s'agit pas d'un rapport de domination classique. En effet, grâce à l'utilisation du terme frontière, l'Espagnol procédait à une sorte de « naturalisation » de l'autre ; à une opération idéologique tendant à diluer l'Indien dans le territoire sans tenir compte des rapports réels

⁵ Il faut préciser que le front de colonisation qui commence à se développer au cours du dernier quart du XVIII^e siècle au sud de Valdivia était un front déconnecté de la « Frontière » du BíoBio et seulement relié indirectement par voie maritime au territoire espagnol du Chili.

qu'il entretenait avec lui depuis des générations. L'Indien de la frontière était donc perçu comme un sauvage et sa non subordination à l'État colonial pouvait être expliquée par cette sorte d'état naturel dans lequel il se trouvait, puisque il habitait un territoire encore non conquis ou en voie d'être conquis.

L'importance du *Parlamento*

Le *Parlamento* peut être défini comme une rencontre solennelle entre autorités espagnoles et représentants indiens qui avait pour but de sceller ou ratifier la paix et l'attachement des Indiens à la Couronne espagnole. C'est l'aspect formel du *Parlamento*, celui généralement retenu par les autorités espagnoles car il correspondait à la tradition européenne des traités de paix et constituait une source de légitimité juridique. En effet, pour les Espagnols, le *Parlamento* engageait juridiquement les deux parties au respect des « accords » établis à cette occasion sous forme de chapitres (*capitulaciones*) ou articles (*artículos*) définis généralement à l'avance par les autorités espagnoles.

Mais, dans le contexte de la « Frontière » du royaume du Chili, le *Parlamento* était une institution qui dépassait largement cette définition. L'aspect juridique, traité ou ratification de traité, n'était qu'une composante parmi les moins importantes de cet événement. Le *Parlamento* devint au cours des XVII^e et XVIII^e siècles un événement social, politique et économique de premier ordre aussi bien pour les Espagnols du Chili que pour les Mapuche et un lieu privilégié pour le contact et la communication transculturels.

L'importance économique et sociale du *Parlamento* pour la société créole de l'évêché de Concepción a déjà été soulignée par Luz María Méndez Beltrán dans son travail sur les aspects organisationnels et financiers des *Parlamentos*⁶. Cet auteur a montré l'importance des sommes engagées pour l'organisation de ces rencontres, les incroyables quantités d'aliments et de vin qui étaient consommées et les nombreux objets qui étaient destinés aux participants mapuches. Pour la société créole de Concepción, liée historiquement à la frontière indienne et à l'appareil militaire qui en avait la responsabilité, le *Parlamento* constituait un événement important. Il fournissait aux producteurs et commerçants locaux une bonne occasion pour écouler des stocks et aux

⁶ Luz María MENDEZ BELTRAN, « La organización de los Parlamentos de Indios en el siglo XVIII », pp.107-174, in *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*, op.cit.

paysans-miliciens et aux soldats un événement social et un motif de fête, l'occasion aussi d'entrer en contact avec les Indiens et d'échanger des produits. Enfin, le *Parlamento* fournissait aux autorités politiques et religieuses l'opportunité de se montrer et à toute la société créole de se représenter dans son organisation pyramidale face à l'autre.

Malgré la richesse de cet événement, c'est son aspect formel, celui d'instrument politique, bon ou mauvais, au service des Espagnols, qui a été surtout souligné par les historiens. Il s'agirait, dans cette optique, d'une institution espagnole appliquée dans un contexte particulier⁷. Or, il nous semble que le *Parlamento* est une institution hybride et transculturelle. Elle n'est pas le fruit d'une imposition espagnole mais le résultat d'un certain compromis culturel entre les deux acteurs ethniques. Il s'agit certainement d'un instrument de contact utilisé par les Espagnols mais d'un instrument utilisé aussi par les Mapuche pour entrer en relation avec les Espagnols selon leurs propres critères. On peut même aller plus loin et dire que, dans un sens, les Espagnols furent pris au piège des formes de négociation indienne puisque, incapables de s'imposer par la force, il ne leur resta que la solution d'accepter, sous couvert du mot « *Parlamento* », ce type de rassemblement rituel que les Mapuche pratiquaient bien avant l'arrivée des Espagnols et que ces derniers qualifièrent avec mépris de « beuveries »⁸.

Sur trois aspects, au moins, il nous semble que le *Parlamento* s'approche plus du monde mapuche que du monde espagnol : premièrement quant à son aspect rituel qui s'inscrit en grande partie dans la tradition indienne, deuxièmement en tant que moyen de communication inter-ethnique qui privilégie la langue et le style discursif indigène et,

⁷ C'est ce qui se dégage de l'étude de MENDEZ BELTRAN, en particulier quand elle fait la différence entre *Junta de indios* propre aux Indiens et *Parlamento* qui serait une expression de la tradition hispanique (*op. cit.*, p. 172).

Deux autres auteurs ont abordé la question des *Parlamentos* : Sergio VILLALOBOS dans ses diverses publications consacrées à la frontière araucane (1982a, 1992 et 1995) et Horacio ZAPATER, « *Parlamentos de paz en la Guerra de Arauco (1612-1626)* », pp. 47-82 in *Araucanía: Temas de Historia Fronteriza*, sous la direction de Sergio VILLALOBOS et Jorge PINTO, Temuco, Ediciones de la Universidad de La Frontera, 1985.

⁸ Voir notamment le récit de Gerónimo de VIVAR daté de 1558. Gerónimo de VIVAR, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile (1558)*, Berlin, Colloquium Verlag, 1979, pp. 190-191.

troisièmement, comme mécanisme de contact politique qui rentre dans la logique indienne de l'échange.

L'aspect rituel du *Parlamento*

Compte tenu de leur incapacité militaire à soumettre les Mapuche, les Espagnols durent accepter de recourir aux formes pacifiques de persuasion et de négociation. Mais, pour négocier, il leur fallait arriver à se faire comprendre par les Mapuche, ce qui leur demanda tout d'abord l'usage de la langue indienne dans toute négociation. Il fut toujours nécessaire aux Espagnols de compter sur des interprètes connaissant la langue mapuche car les Mapuche n'acceptèrent jamais de faire usage de l'espagnol, même si on peut penser que certains caciques connaissaient cette langue. Il s'agit donc là d'un premier effort consenti de la part des Espagnols. Les *Parlamentos* ne pouvaient pas se réaliser sans recourir obligatoirement aux traducteurs, ce qui signifie, par ailleurs, que les *Parlamentos* n'obligeaient nullement les Mapuche à s'exprimer en dehors de leur contexte linguistique et culturel.

L'usage de la langue mapuche dans les *Parlamentos* ne fut pas la seule concession que durent faire les Espagnols. Ils durent accepter aussi les principes indigènes de l'art de faire de la politique. Déjà à Cautin en 1612, le Père Luis de Valdivia entre au *Parlamento* avec un rameau de *canelo*⁹ dans la main et s'engage au nom du roi à retirer le fort de San Jerónimo, sans quoi les Mapuche n'auraient pas accepté les chapitres de la paix¹⁰.

Le premier grand *Parlamento*, celui tenu à Quillín le 6 janvier 1641 entre le gouverneur du Chili, Marquis de Baides, et l'ensemble des groupes rebelles de l'Araucanía¹¹ s'est déroulé selon le rituel indigène. En effet, une fois les pourparlers finis, les Mapuche procèdent au sa-

⁹ *Drimys chilensis*, arbre sacré des Mapuche qui symbole de paix. Appelé *boye* ou *boige* par les Mapuche, il fut nommé *canelo* par les Espagnols.

¹⁰ Diego de ROSALES, *Historia General del Reino de Chile, Flandes indiano*, 2^{nde} éd, Santiago, Andrés Bello, 1989, pp. 897 et 902.

¹¹ Les forces espagnoles présentes à ce *Parlamento* comptaient 1376 Espagnols. Les Mapuche présents comptaient, d'une part, 940 Indiens alliés des Espagnols (*Indios amigos*) et, d'autre part, plus de 2 000 guerriers et 160 caciques rebelles. Diego de ROSALES, *op. cit.*, p. 1131 ; BARROS ARANA, *Historia Jeneral de Chile*, vol. 4, 1885, pp. 363-364.

crifice des *moutons de la terre*¹² et ils effectuent un rituel d'enterrement des armes. Les Espagnols prennent part active dans ces manifestations. Le Marquis de Baides reçoit et fait circuler parmi les principaux chefs espagnols le cœur palpitant du « mouton de la terre » blanc qu'on venait de lui offrir, ainsi que le rameau de *canelo* qui avait été aspergé de son sang. Puis, le chef espagnol accepte de faire enter- rer, à côté des armes mapuches, des armes espagnoles : des balles, des fers de lance, des dagues et des mèches. Enfin, caciques et gouverneur espagnol échangent des cadeaux ; les premiers donnent des volailles, des béliers et des fruits ; le deuxième leur retourne de la verroterie (*chaquiras*), des rubans en soie (*listones*), de l'indigo et quelques autres articles¹³.

Au second grand *Parlamento*, celui tenu aussi à Quillín en 1647, le même type de cérémonie eut lieu comme le signale un rapport envoyé en Espagne par le vice-roi du Pérou sur les gestions entreprises par le gouverneur Martín de Moxica. À propos de la cérémonie de clôture du *Parlamento*, le rapport dit :

« [...] et se montrant très reconnaissants, ils demandèrent la permission à Don Martín de Moxica de faire les cérémonies de la paix selon leur tradition ; ils tuèrent des moutons de la terre et avec le sang des cœurs ils mouillèrent un bouquet de *canelo*, symbole pour eux de paix, et ils le donnèrent au gouverneur Don Martín de Moxica, après quoi tout fut conclu. »¹⁴

Le rituel du sacrifice des *moutons de la terre* pour asperger avec le sang de leurs cœurs le rameau de *canelo*¹⁵ n'est pas signalé dans la documentation sur les *Parlamentos* du XVIII^e siècle. Il est très probable que la raréfaction de l'élevage des *moutons de la terre* ait fini par rendre obsolète cette pratique ; mais il se peut aussi que les *moutons de*

¹² Les *béliers* ou *moutons de la terre*, nommés *hueque* par les Mapuche, étaient des camélidés domestiques, certainement des lamas. Les Mapuche les élevaient et les destinaient principalement aux sacrifices.

¹³ Diego de ROSALES, *op.cit.*, pp. 1137-1138.

¹⁴ « [...] y mostrandose muy reconocidos pidieron licencia a Don Martin de Moxica para hacer a su usança las ceremonias de las Paces matando unas ovexas de la tierra y con la sangre de los coraçones de ellas untaron un ramo de canelo que es entre ellos simbolo de la Paz y lo entregaron al gobernador Don Martin de Moxica conque quedo todo concluido. » AGI, Lima 53, *El Virey del Peru à Su Majestad*, Callao 8 de Agosto de 1647.

¹⁵ Selon le rite mapuche, après le sacrifice des moutons de la terre on procédait au partage et à la consommation des cœurs. Pour un témoignage détaillé de ce rituel voir ROSALES, *op. cit.*, pp. 143-144.

la terre n'aient pas de place dans ce type de rencontres. En effet, les *Parlamentos* du XVIII^e siècle, à la différence de ceux de Quillín du milieu du XVII^e siècle, se tiennent en territoire espagnol, ce qui fait que le rôle d'amphitryon est joué par les Espagnols et non pas par les Mapuche. Il revient, dans ce cas, aux Espagnols de procéder au don de nourriture ce qui signifie que les *moutons de la terre* n'ont pas à y être présents puisque les Espagnols ne les élèvent pas. Cela dit, des références à l'utilisation de rameaux de *canelo* dans les *Parlamentos* du XVIII^e siècle sont données par Carvallo¹⁶, mais les rapports officiels des *Parlamentos* ne nous donnent pas d'autres informations.

Malgré cette probable absence du rituel de sacrifice des lamas dans les *Parlamentos* du XVIII^e siècle, un autre rituel, moins impressionnant, joue apparemment une fonction similaire en termes symboliques. Il s'agit de la cérémonie de « ramassage et rassemblement » de cannes appartenant aux caciques et au gouverneur espagnol. Cette cérémonie nous permet de constater une certaine continuité dans la reproduction des pratiques rituelles mapuches dans ce contexte supposé espagnol¹⁷.

Cette cérémonie se déroule de la façon suivante : à l'ouverture du *Parlamento*, un cacique ramasse la canne du gouverneur espagnol et celles des caciques, puis il les réunit en un tas lié par une ficelle et les met au centre du demi-cercle constitué par les participants au *Parlamento*. La canne du gouverneur espagnol est placée au milieu du tas, un peu soulevée. Pour prendre la parole, chacun des orateurs doit, tout d'abord, se diriger vers le tas de cannes conduit par la main du *Comisario de naciones* (représentant permanent du gouverneur espagnol devant les Mapuche) et, ensuite, parler avec la main gauche posée sur le tas de cannes.

Tout d'abord, pour bien comprendre la signification cette cérémonie, il faut donner quelques précisions concernant les cannes.

¹⁶ Vicente CARVALLO, qui participe à plusieurs *Parlamentos* de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, signale qu'au moment de demander la canne au gouverneur le cacique de Santa Fé lui offre un rameau de *canelo* (*op.cit.*, p. 146).

¹⁷ Nous constatons cette cérémonie notamment aux *Parlamentos* de : Concepción de 1735, AGI, ACh.189, Santiago de 1772, in Alexandre CARVAJAL, *Situation juridique des Araucans*, thèse de troisième cycle, Paris V, 1983, vol. 2 ; Lonquilmo de 1784, AGI, ACh.193, Negrete de 1793, AGI, Estado 85. Elle a été décrite aussi par Miguel de OLIVARES vers 1767, CHCh, vol. 4, pp. 83-87 et par Vicente CARVALLO, *op. cit.*, pp. 146-147.

Les cannes que portent les caciques constituent leur signe distinctif. Il s'agit de caciques « à canne »¹⁸ ; différents des caciques « sans canne »¹⁹. Pour Febres (1765), les caciques avec canne sont les *Huinc-ulmen*, c'est-à-dire, les caciques amis des Espagnols, qui reçoivent la canne de la part du gouverneur espagnol, et qui traitent « avec lui et avec les chefs espagnols les affaires de la terre »²⁰. Ils sont distincts des *Mapu-ulmen* ou caciques de « la faction de la terre » qui – d'après Febres – « ont de l'autorité entre eux, surtout concernant les soulèvements » et qui ne portent généralement pas de canne²¹. Donc, il y a au XVIIIe siècle deux sortes de caciques chez les Mapuche ; ceux qui négocient avec les Espagnols et qui portent des cannes et ceux qui organisent la résistance contre les Espagnols et qui ne portent pas de canne.

Un détail important est le fait que la poignée de ces cannes soit en argent²². Nous n'allons pas nous étendre ici sur la signification importante de l'argent dans la culture mapuche. Disons simplement qu'il est le métal préféré des Mapuche et qu'ils octroient à ce métal une valeur positive associée au pouvoir bienfaisant et pacifique de la lune, divinité féminine, différent de la puissance positive, mais parfois trop forte, du soleil, divinité masculine associée à l'or²³. L'argent est utilisé chez les Mapuche du XVIIIe siècle dans les harnachements des chevaux et la bijouterie des femmes et il est acquis auprès des Espagnols. Les arti-

¹⁸ « *Caciquei seu toparchoe baculo insignis* » signale Havestadt dans sa carte publiée en 1777. HAVESTADT, *Chilidúgu sive res chilenses vel descriptio status tum naturalis, tum civilis, tum moralis regni populique chilensis*, Cologne, Monasterii Weftphalioe, 1777, Mappa Geographica.

¹⁹ « *Caciquei ordinarii* » selon HAVESTADT, *ibid.*

²⁰ Andres FEBRES, *Arte de la lengua general del reyno de Chile*, 1765, p. 490.

²¹ *Ibid.*

²² MENDEZ BELTRAN, *op. cit.*, pp. 164-167 ; Frère Antonio de SORS, *Historia del Reino de Chile, situado en la Mérica Meridional*, RCHG, n°42, 1921, p. 44.

²³ D'après Ziley MORA, dans la mythologie mapuche moderne, l'or est un métal absolument réservé à une puissance divine masculine, le soleil, qui fit enterrer dans les profondeurs d'une montagne son treizième rayon (l'or), parce que les êtres d'en bas (les créatures ailées, celles avec cornes et les hommes) n'étaient pas encore préparés pour recevoir ce rayon d'or. L'argent est, d'après l'auteur, un métal associé à la lune, divinité féminine (épouse du soleil), productrice de la pluie et médiatrice entre la puissance du soleil et la fécondité de la terre. L'argent est à portée des humains et sers de substitut à l'or, métal interdit aux hommes. Ziley MORA, « La plata y su vinculación con el universo femenino de la magia y el mito », in *Actas de lengua y Literatura Mapuche*, Temuco, 1987, pp. 227-229.

sans qui fabriquent chez eux les harnais et la bijouterie en argent sont généralement des forgerons espagnols ou métis fugitifs installés sous la protection des caciques²⁴. Donc, il existe chez les Mapuche une certaine association symbolique entre argent et « altérité complémentaire » de l'homme, du guerrier, puisque l'argent symbolise un pouvoir, à la fois féminin et pacificateur. Par conséquent, le fait que les poignées des cannes des caciques « amis » des Espagnols soit en argent n'est pas un fait anodin puisque ces cannes à poignées en argent seraient, en réalité, le symbole du pouvoir particulier dont sont investis ces caciques ; un pouvoir pacificateur, de négociation et d'ouverture vers le monde espagnol et non pas un pouvoir guerrier, de résistance.

Reste à saisir la signification de cette cérémonie et son rapport avec le rituel du rameau de *canelo* ensanglanté décrit au XVIIe siècle.

Nous pouvons établir une première association entre le *canelo*, arbre sacré à connotation positive, symbole de paix, et l'argent, métal précieux aussi à connotation positive. À ce propos, il faut remarquer que les Mapuche octroyaient un pouvoir bienfaisant seulement à certains types de *canelo*, notamment à celui dont les feuilles avaient un côté « argenté », d'après ce que dit Diego de Rosales au XVIIe siècle²⁵. On peut même se demander si finalement *canelo* et argent ne sont pas que deux manifestations d'un même et seul pouvoir, celui de la lune, être maternel et bienfaisant²⁶.

Par ailleurs, il est possible d'établir une association symbolique entre le tas de cannes à poignée d'argent constituant un « seul corps » au centre de l'arène du *Parlamento* et le bouquet de *canelo* qui « unit dans un seul tronc » – selon les dires de Diego Rosales²⁷ – les diverses

²⁴ Sergio VILLALOBOS, « Tipos fronterizos en el ejército de Arauco », in *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1982, p. 40 ; Edmond Reuel Smith, *Los Araucanos o Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional*, Santiago, Sociedad Chilena de Historia y Geografía, Imp. Universitaria, 1914, p. 93 et p. 192.

²⁵ Parmi les diverses sortes de *canelos*, Diego de ROSALES disait que les Indiens reconnaissaient seulement comme ayant pouvoir d'établir la paix celui qui avait une feuille longue, verte d'un côté et « cendre » de l'autre. Diego de ROSALES, *op. cit.*, pp. 208-209.

²⁶ D'après les récits mythiques recueillis par Mme KOESSLER-ILG chez les Mapuche de l'Argentine, l'argent provient des larmes de la lune, « mère » des Mapuche qui pleure quand son « époux » le soleil la frappe. Berta KOESSLER-ILG, *Tradiciones Araucanas*, tomo 1, La Plata, Universidad nacional de La Plata, 1962, p. 160.

²⁷ Diego de ROSALES, *op. cit.*, p. 143.

branches. Dans les deux cas, il s'agit de symboliser l'union des participants dans l'entente pacifique. En effet, il était de la plus grande importance, dans les deux cas, d'entrer en contact, au moment de parler, avec ces « groupements » d'objets à pouvoir pacificateur. Tas de cannes à poignées d'argent et bouquet de *canelo* aux feuilles argentées remplissent donc une même fonction pendant les discours : ils octroient aux paroles ainsi prononcées une certaine force sacrée, pacificatrice et bienfaisante.

Un autre substitut des branches de *canelo* doit être mentionné. Il s'agit de l'objet que portent les messagers (*werquén*) quand ils transmettent un message de paix de la part des Espagnols. Dans ce cas, il s'agit d'une « croix » et d'un drapeau blanc. C'est avec ces deux outils que les messagers, suite à la demande de l'évêque Espiñeira, convoquent les *reducciones* à lui rendre visite pour négocier la paix après le soulèvement de la fin de 1766²⁸.

Il est possible de dire, à propos des cannes et des autres objets, tels les drapeaux blancs, qu'ils remplissent une fonction similaire aux branches de *canelo*. Ils viennent dans des réunions mettant en jeu des grandes alliances et ils octroient un caractère sacré à l'entente pacifique.

Quant aux actes sacrificiels associés aux rameaux de *canelo*, quelques indices nous font penser que, peut être, ils passaient inaperçus aux yeux des Espagnols du XVIII^e siècle à partir du moment où les animaux sacrifiés n'étaient plus des lamas mais du bétail européen.

En effet, nous savons que les *Parlamentos* du XVIII^e siècle se caractérisent par une grosse consommation de viande de bétail bovin et ovin²⁹. Il s'agit d'animaux qui arrivent vivants aux *Parlamentos* et qui sont tués sur place³⁰, d'autant plus que les Mapuche n'acceptent pas volontiers de la viande séchée (*charqui*) au cours des *Parlamentos*³¹. Les conditions sont donc réunies dans ces *Parlamentos* pour que des

²⁸ AGI, ACh.257, « testimonio [A] », f. 313. La couleur blanche à une valeur hautement positive chez les Mapuche actuels, voir GREBE, « Presencia del dualismo en la cultura y música mapuche », *Revista Musical Chilena*, n°126-127, 1974, p. 55. Un exemple de l'utilisation rituelle des objets de couleur blanche est cité par DOWLING, *Religión, Chamanismo y Mitología mapuches*, Santiago, Editorial Universitaria, p. 77.

²⁹ Luz María MENDEZ BELTRAN, *op. cit.*, 1982, p. 147.

³⁰ Au *Parlamento* de Negrete de 1793, d'après MENDEZ BELTRAN, un taureau entier « avec tête, cornes, pattes, ongles » est rôti et partagé entre Espagnols et Indiens en symbole d'union et d'amitié. MENDEZ BELTRAN, *op. cit.*, p. 151.

³¹ *Idem*, p. 147.

actes de sacrifice rituel aient lieu. Mais effectivement, si sacrifie il y a, il ne concerne pas les *moutons de la terre* mais le bétail espagnol puisque ce sont les Espagnols, en tant qu'amphitryons, qui proposent la paix – matérialisée dans l'hospitalité et le don – aux Mapuche.

Il faut remarquer aussi que la boisson principale des *Parlamentos* est le vin, élément rituel important. Le vin est un produit espagnol puisque les Mapuche ne le produisent pas et que leur boisson traditionnelle à forte charge symbolique est la *chicha*. Cependant le vin est très apprécié par les Mapuche et semble avoir les mêmes qualités rituelles que la *chicha*.

Ainsi, à la clôture du *Parlamento* de Negrete de 1771 – *Parlamento* tenu afin de rétablir la paix après la période de violence de 1766-1770 – le rite de rupture des armes eut lieu. Les caciques Curiñancu et Lebiant – les deux chefs de guerre indiens – cassent quatre lances tandis que le *Sargento Mayor* de l'armée espagnole détruit quatre fusils ; puis les armes cassées sont jetées au feu, le *Comisario de naciones* fait arborer les drapeaux sur le feu, qui est ensuite éteint avec du vin³². Ici le vin joue un rôle symbolique indéniable puisque il sert à éteindre le feu dans lequel on vient de brûler les outils de guerre des deux camps. Notons que ce rite de destruction des armes, avec quelques différences, était déjà présent au *Parlamento* de 1641, c'est-à-dire qu'il perdurait depuis plus d'un siècle.

L'importance rituelle du vin n'est pas négligeable au cours des *Parlamentos* puisque on met des cruches de vin à côté du tas de cannes afin que les orateurs puissent boire pendant qu'ils parlent, « coutume » que le gouverneur Agustín de Jauregui décide d'interdire au cours du *Parlamento* de Tapihue de 1774³³. Nous voyons ici associés « tas de canne-vin-discours », trois éléments à forte signification rituelle.

Tout se passe comme si, dans les *Parlamentos*, les Mapuche acceptaient sans aucun problème des substituts européens à leur univers symbolique : viande de bœuf et de mouton au lieu de viande de lama, vin au lieu de *chicha*, canne avec poignée d'argent au lieu du rameau de *canelo*. Mais, ces éléments « étrangers » accomplissent des fonctions rituelles similaires à celles des éléments culturels traditionnels. Ceci n'est sans doute pas contradictoire avec une vision indigène des *Parlamentos* qui octroie aux amphitryons espagnols le devoir de générosité en tant que « demandeurs » de la paix. Quoi de mieux pour re-

³² CARVALLO, CHCh vol. 9, p. 369.

³³ CARVAJAL, 1983, vol. 2, « Acta del Parlamento de Tapihue de 1774, f. 2 ».

présenter le sens d'une dette que de consommer ou se servir des produits provenant des débiteurs ?

La communication inter-ethnique dans le *Parlamento*

Le *Parlamento* peut être considéré comme un marathon de discours. Pendant quatre jours, les caciques prenaient la parole et tenaient des longs discours pouvant durer des heures. Tous devaient s'exprimer en suivant un certain ordre.

Une première différence est à établir entre le camp espagnol et le camp indien quant à la prise de parole dans les *Parlamentos*. Du côté espagnol, seul le gouverneur s'exprime et expose aux Indiens les chapitres ou articles du traité, traduits ensuite en langue mapuche par l'interprète. Par contre, du côté indien, il est nécessaire que chaque cacique prononce publiquement son engagement et son accord ; il ne peut y avoir délégation des pouvoirs à un seul chef indien. Cette différence dans les formes d'intervention reflète à elle seule les différences dans les organisations sociales des uns et des autres, d'un côté il y a une société pyramidale représentée par un seul chef, de l'autre une société à multiples têtes, aucune n'était plus importante que les autres.

Une analyse approfondie de quelques *Parlamentos Generales* nous a permis de découvrir certaines régularités dans les modalités de prise de parole que nous exposons de façon résumée ci-après³⁴.

Le *Parlamento* peut être divisé en trois phases principales.

La première phase (I) est un moment dont les protagonistes sont aussi bien les Espagnols que les Indiens et où la communication inter-ethnique est la question principale. Il s'agit d'abord, du côté espagnol, de s'assurer qu'il y aura véritablement communication. Le gouverneur (A1) demande alors aux interprètes « espagnols » (A2) de prêter le serment de dire la vérité (Acte a). Vient ensuite la cérémonie des cannes (Acte b) effectuée par un cacique « ami » des Espagnols³⁵ (B1), acte qui symbolise du côté indien l'union (inter-ethnique) entre les caciques et le gouverneur espagnol. Puis, suit la présentation par le gouverneur espagnol (A1) du texte du traité (Acte c) en espagnol (--->), traduit ensuite au mapuche (===>) par l'interprète (A2) et répété après par le

³⁴ L'analyse qui suit est faite à partir d'une étude détaillée de trois *Parlamentos Generales* de la deuxième moitié du XVIII^e siècle : Tapihue en 1774 (CARVAJAL, *op. cit.*), Lonquillo en 1784 (AGI, ACh.193) et Negrete en 1793 (AGI, Estado.85 et AGS, S.Gu.6894).

³⁵ Dans les cas étudiés, le cacique de Santa Fé.

cacique de Santa Fé (B1). Enfin, les caciques (Bxxxx) répondent favorablement au texte proposé ; d'abord, un par un et, ensuite, par la voix d'un cacique qui représente l'ensemble des Mapuche³⁶ (B2). Cette phase occupe le premier jour du *Parlamento* :

Phase I (1^{er} jour)

Acte a (serment de l'interprète)

A1 --->/<--- A2

Acte b (cérémonie des cannes)

B1 (A1 + Bxxxx) => t+tttt

Acte c (présentation du traité et réponses des caciques)

A1 --->A2 ===>B1 ===>/<=== Bxxxx + B2

La deuxième phase (II) occupe les jours suivants, du deuxième au quatrième, et les protagonistes sont essentiellement les Indiens ; dans cette phase, la communication est principalement une affaire intra-ethnique (entre Indiens), bien que les interventions soient traduites ensuite en espagnol par l'interprète. Cette phase concerne les Actes d, e, f et g. Chaque acte correspond à une période assez longue (une journée, une demi-journée). Chaque période est considérée comme « appartenant » à un *vutanmapu*³⁷, car le « représentant » du *vutanmapu* concerné doit alors « recevoir » les réponses de chaque cacique présent ; il établit un dialogue avec chaque cacique sous une forme interrogative et les caciques interrogés doivent lui répondre avec de longs discours sur le bien fondé des accords qui viennent d'être mis au point. Ainsi, chaque représentant des « quatre *vutanmapu* » représentés au *Parlamento* doit, à un moment donné, prendre en quelque sorte le point de vue espagnol et « recevoir » les réponses de l'ensemble des caciques. Cette sorte de présidence de séance suit toujours le même ordre : d'abord le représentant d'*Inapire-vutanmapu* (piémont andin), le cacique de Santa Fé (B1), le deuxième jour du *Parlamento*, ensuite le représentant du *Lelfün-vutanmapu* (plaine intérieure), le cacique d'Angol (B2) le troisième jour du *Parlamento*, puis le représentant du

³⁶ Dans les cas étudiés, celui d'Angol.

³⁷ *Vutanmapu* : l'un des quatre grands ensembles régionaux dans lesquels se regroupaient les Mapuche de l'Araucanía et Andes adjacents. *Vutanmapu* veut dire « territoires alliés ». Chaque ensemble recouvrait l'un de quatre « étages » ou bandes longitudinales reconnus par les Mapuche, à savoir : bande côtière (*Lafquén-vutanmapu*), plaine intérieure (*Lelfün-vutanmapu*), piémont andin (*Inapire-vutanmapu*) et Andes (*Pire-vutanmapu*).

Lafquén-vutanmapu (bande côtière), le cacique d'Arauco (B3) au début du quatrième jour, et finalement le représentant du *Pire-vutanmapu* ou *Pehuenche* (Andes), généralement le cacique de Villucura (B4) au cours du quatrième jour du *Parlamento*.

Phase II (du 2^e au 4^e jours)

Acte d (2^e jour, temps du *Inapire-vutanmapu*)

B1 ===>/<==== Bxxxx

Acte e (3^e jour, temps du *Lelfün-vutanmapu*)

B2 ===>/<==== Bxxxx

Acte f (4^e jour, temps du *Lafquen-vutanmapu*)

B3 ===>/<==== Bxxxx

Acte g (suite 4^e jour, temps du *Pire-vutanmapu* ou *Pehuenche*)

B4 ===>/<==== Bxxxx

La troisième phase (III) concerne la clôture officielle du *Parlamento* ; il s'agit d'un moment de renforcement (comme la cérémonie des cannes) de l'union entre les caciques et le représentant du roi d'Espagne (le gouverneur) mais cette fois-ci grâce à un rite espagnol : le serment de « fidélité au roi » (Acte h), suivi de la distribution de dons (oooo>) aux participants indiens (Acte i) par un fonctionnaire Espagnol (A3) au nom du gouverneur (A1) :

Phase III (fin du 4^e jour)

Acte h (serment de fidélité au roi)

A1 --->A2 ===>/<==== Bxxxx

Acte i (distributions des dons aux Indiens)

(A1) A3 oooo> Bxxxx

Revenons maintenant à la phase I, Acte c (présentation du traité et premières réponses des Indiens pendant le premier jour). Deux caciques jouent un rôle important, le cacique de Santa Fé, représentant de l'*Inapire-vutanmapu* (B1) et le cacique d'Angol, représentant du *Lelfün-vutanmapu* (B2).

Dans cette phase, B1, après avoir fait la cérémonie des cannes, répète aux Indiens en langue mapuche les propositions du gouverneur traduites par l'interprète, il prend en quelque sorte (comme pour la cérémonie de canne) la place du gouverneur. De son côté, B2, « élu

par l'ensemble des caciques »³⁸ « répond » au nom des « quatre *vutan-mapu* » (ce qui n'empêche pas chaque cacique de s'exprimer directement) ; il prend en quelque sorte la « représentation » de l'ensemble du camp indien dans un face à face discursif avec B1. Remarquons aussi que, dans le cas où les Indiens veulent exprimer leur désaccord avec les Espagnols sur certains points, c'est B2 qui parle ; ce fut le cas en 1784 à propos des caciques « ambassadeurs » destinés à Santiago³⁹.

Nous voyons ainsi que dans les *Parlamentos*, la prise de parole suit les règles indigènes et qu'il s'agit d'une organisation complexe des discours et des tours de paroles. Disons simplement qu'une certaine logique de dualisme se dégage de ce système où doivent toujours se faire entendre et s'échanger des points de vue opposés, celui des Espagnols et celui des Mapuche, et où il se produit un phénomène d'incorporation du point de vue espagnol, de l'élément discursif et argumentaire de l'autre, dans l'univers rhétorique mapuche.

Les *agasajos* ou l'obligation des Espagnols d'offrir

Nous avons parlé jusqu'ici principalement des grands *Parlamentos*, les *Parlamentos Generales*, qui avaient lieu environ tous les dix ans ou en cas d'urgence, par exemple, après un soulèvement indien important. Mais le *Parlamento* n'était que le point culminant d'un processus de concertation et d'entente qui commençait bien avant et qui se prolongeait bien après. Ainsi, comme la guerre n'est pas le fait d'une seule bataille, chez les Mapuche, la paix n'est pas le fait d'un seul *Parlamento*. Le maintien de l'amitié et de la bonne disposition des Indiens demandait aux autorités espagnoles un effort permanent afin de financer des rencontres moins importantes, les *Parlas* ou *Juntas*, et pouvoir offrir des dons (*agasajos*) aux Indiens.

Dans le budget annuel de l'armée, le *Real Situado*, il existait une rubrique permanente « d'*agasajos de indios* » qui permettait de couvrir les dépenses occasionnées par les *Parlamentos Generales*, mais également celles occasionnées par ces rencontres moins importantes. Ces rencontres, la plupart du temps provoquées par les Mapuche, n'avaient pas de but précis aux yeux des Espagnols qui les considéraient souvent

³⁸ Remarquons cependant une différence avec ce modèle au *Parlamento* de 1793, où celui qui fut élu par l'ensemble des caciques n'est plus B2 mais le même B1 (AGI, Estado, 85).

³⁹ AGI, ACh.193, « Testimonio del Parlamento General..., Lonquillo, 3 al 6 de Enero de 1784 », f. 11.

comme inutiles mais indispensables pour garder l'amitié des Indiens. Il s'agissait souvent de visites effectuées par des délégations indiennes chez les autorités espagnoles. Un exemple des raisons de ces visites nous est donné au *Parlamento* de Concepción de 1735. À la question posée par le gouverneur Manuel de Salamanca sur le motif de la visite, les caciques répondirent, chacun à leur tour :

« Que le motif de la visite était de voir sa Seigneurie et de [témoigner de] la félicité pour avoir été choisi comme gouverneur et capitaine général de ce royaume ; qu'ils étaient très satisfaits de savoir qu'il allait les traiter en justice, avec l'amour et la charité dont il avait fait preuve en tant que Père de tous pendant le temps qu'il les avait gouvernés en tant que *Maestre de Campo*, ayant garanti la paix ajustée au *Parlamento General* de Negrete [1726] ; motif pour lequel les quatre *vutanimapu* étaient très contents ; de sorte qu'ils étaient venus de leurs terres, malgré les inconvénients des pluies de l'hiver, parce qu'ils avaient entendu dire que votre Seigneurie allait bientôt se mettre en route pour Santiago. »⁴⁰

Les Indiens venaient donc à Concepción afin de réaffirmer avec le nouveau gouverneur, qu'ils connaissaient déjà en tant que *Maestre de Campo*, l'alliance de paix établie avec son prédécesseur neuf ans auparavant. Ils venaient en quelque sorte lui rappeler la « dette » qu'il avait envers eux en tant que chef des Espagnols.

Cette notion de « dette » des chefs espagnols envers les Indiens qui acceptent la paix se traduit par une obligation d'hospitalité et de générosité permanentes. À chaque rencontre, chaque fois que le pacte de paix se réactualise, chaque fois qu'un représentant du pouvoir espagnol rencontre des Indiens, il lui est nécessaire d'offrir de grandes quantités de viande et de vin que l'on consomme, ainsi que des cadeaux que l'on distribue aux participants. Le gouverneur Antonio Guill disait au roi en 1767 à ce propos :

⁴⁰ « Ser [le motif] el de ver a su Señoría, y congratularse de la eleccion echa en su Persona de Gobernador y Capitan General deste Reino por la satisfaccion que tenian de que los atenderia, en Justicia con aquel amor, y caridad que como Padre de Todos los havia mirado, en todo el tiempo que como Maestre de Campo General deste Reyno los havia Governado, conserbandoles la paz ajustada en el Parlamento General de Negrete [1726] de que los quatro Butammapus se hallavan mui contentos, en cuiá manifestacion havian venido ellos de sus tierras, aun incomodados con las llubias del invierno por que havian oydo decir que su Senoria marchava prontamente a la ciudad de Santiago ». AGI, ACh.189, Parlamento de Concepción, du 13 octobre 1735.

« On retire du *Situado* chaque année dans les Caisses de Concepción une certaine somme qui s'appelle rubrique d'*Agasajos* afin de donner aux Indiens chaque fois qu'il vient aux caciques l'envie de descendre à Concepción visiter le Capitaine Général ou bien d'adresser des réclamations au *Maestre de Campo*. »⁴¹

Cette « obligation » d'offrir, en tant que condition nécessaire à la paix, s'exprime clairement dans une demande faite par le Cacique *gobernador* Christobal Cheuquelemu au cours d'une *Parla* tenue au fort de Nacimiento le 17 août 1774. À cette occasion, il signale que pour garantir la paix demandée par le chef espagnol, il doit organiser une *Junta* dans sa *reducción* avec « tous ses confidents », mais pour la réussir on doit lui apporter vingt *cargas* de vin et vingt vaches⁴².

Le tableau n° 2 récapitule les dépenses occasionnées entre 1795 et 1800 au cours de quelques visites « à la terre » (chez les Mapuche de l'Araucanía) des fonctionnaires frontaliers. Ce tableau montre bien que, vers la fin du XVIIIe siècle, l'obligation d'offrir est toujours en vigueur pour les Espagnols et qu'il s'agit d'un système institutionnalisé faisant partie de la politique espagnole envers les Mapuche. Il s'agit, pour la plupart, de dépenses engagées par les fonctionnaires frontaliers afin de financer les réunions (les *Juntas*) tenues par les Mapuche à l'occasion de leurs visites. Il faut préciser que ces dépenses concernent principalement l'achat et le transport d'aliments (bétail et vin) pour consommer pendant les réunions.

Le tableau n° 3, élaboré à partir des informations fournies par l'étude de Luz María Méndez Beltrán, nous donne certains détails concernant les cadeaux offerts aux Indiens à la fin des rencontres. Ainsi, parmi les cadeaux octroyés aux Indiens aux *Parlamentos* de 1716, 1774 et 17793, il est possible de constater que certains sont réservés seulement aux caciques (cannes, certains types de chapeaux, certains types de tissus) et d'autres, considérés comme plus « ordinaires », sont distribués aux gens du commun, aux *mocetones* (chapeaux et tissus de moindre qualité); enfin, quelques-uns, sont destinés aux femmes de caciques et des caciques *gobernadores* (flanelle de Castille). Parmi les

⁴¹ « *Del Situado se aparta cada año en las Caxas de Concepción una cierta cantidad que se llama ramo de Agasajos para contribuir a los indios siempre que se les antoja a los caciques bajar a Concepción à visitar al Capitan General o dar alguna queja al Maestre de Campo* ». AGI, ACh.257, Lettre du gouverneur Antonio Guill au Roi du 1 mai 1767.

⁴² Cf. LEON SOLIS, « Conflicto de poder y guerras tribales en Araucanía y las Pampas : la batalla de Tromen (1774) », *Historia*, vol. 29, 1995-1996, pp. 200-201.

produits qui semblent être distribués à la majorité des participants et qui rencontrent un grand succès, nous trouvons l'indigo qui sert de teinture aux tissus indiens, le tabac et aussi de la verroterie (*chaquiras* et *abalorios*).

Conclusion

Sur ces divers aspects, lieu de rituel, lieu de communication, lieu de partage alimentaire, lieu de distribution des dons, il nous semble que le *Parlamento* s'approchait plus de la logique mapuche de la négociation que de celle des Européens qui considéraient le *Parlamento* comme étant un « traité de paix » dont l'élément le plus important était le texte issu de la rencontre. En effet, dans ce contexte, en accord avec la tradition juridique européenne, les Mapuche arrivaient à intégrer l'Européen dans leur propre système de négociation, notamment grâce à des procédés rituels et rhétoriques permettant d'incorporer l'autre dans leur univers. Plus encore, les Espagnols se voyaient involontairement pris dans un système d'échange où le prix de la paix était le don perpétuel. Les dons des Espagnols aux Mapuche n'étaient en fait que la reconnaissance d'une dette envers ceux qui acceptaient la paix.

SIGLES

AGI, Ch : **Archivo General de Indias, Audiencia de Chile. Séville.**

AGI, Lima : **Archivo General de Indias, Audiencia de Lima. Séville.**

AGS, S. Gu. : **Archivo General de Simancas, Secretaría de Guerra.**

ANCh: **Archivo Nacional de Chile. Santiago du Chili**

CHCh: **Colección de Historiadores de Chile.**

RChHG: **Revista Chilena de Historia y Geografía.**

Tableau n°1
Principaux *Parlamentos* hispano-mapuches

Année	Titre	Lieu	Durée	Participants indiens
1605		Paicabí	1 jour	
1612	Parlamento du Père Valdivia	Catiray	1 jour	>500 Indiens
1612	Parlamento du Père Valdivia	Paicabí		73 Indiens
1641	Paces	Quillín		160 Caciques >2000 guerriers
1647	Paces	Quillín		4.450 Indiens
1651		Boroa		
1652		Toltén		
1683		Imperial		
1692		Yumbel		
1693		Concepción		
1694		Choque-Choque		219 caciques 836 guerriers
1716	Parlamento General	Tapihue		
1726	Parlamento General	Negrete		
1735		Concepción		183 caciques ? guerriers
1738		Tapihue		
1746	Parlamento General	Tapihue	3 jours	198 caciques >2 000 guerriers
1756	Parlamento General	Salto del Laja		
1759		Concepción		
1760		Santiago		30 caciques ? guerriers
1771	Parlamento General	Negrete	4 jours	164 caciques 1.139 guerriers
1774	Parlamento General	Tapihue	4 jours	261 caciques 1.775 guerriers
1784	Parlamento General	Lonquillo	4 jours	225 caciques 4.469 guerriers
1793	Parlamento General	Negrete	4 jours	171 caciques 2.485 guerriers
1803		Negrete		

Sources : Zapater, 1985, p.72 ; Rosales, 1989, pp. 897, 1131 ; Carvallo, CHCh vol. 9, pp. 277, 369, 371, 372 ; Villalobos, 1982b, p. 220 et 1995, pp. 37,187 et 189 ; Carvajal, 1983, vol. 2, annexes ; AGI : ACh. 21, 105, 193 et 189 ; AGS, S.Gu.6894 ; Barros Arana, 1886, vol. 6, p.213 ; Medina, Biblioteca .hispano-chilena., 1952, vol. 2, pp. 335-354.

Tableau n°2
Dépenses extraordinaires pour *agasajos* d'Indiens enregistrées
dans les ajustements des comptes de la Trésorerie principale de la
***Real Hacienda* de la province de Concepción, 1795-1800.**

Année	Montant budgétaire	Type de dépense	Effectué par	Motif
1795	13 p 3 r	4 arobes de vin 1 taureau	Alferez D. Gaspar del Río	Junta avec les Indiens d'Arauco du 22 déc. 1795
1795	66 p 7 r	20 arobes de vin 10 petits taureaux	Alferez D. Gaspar del Río	Junta avec les Indiens de Tucapel, le 16 janvier 1796
1795	100 p	40 arobes de vin 10 taureaux – cuire pour contenir le vin – frais de transport	Pedro Nolasco del Río	Junta avec les Indiens de Ropcura, le 28 janvier 1796
1795	23 p 5 r	– dépenses séjour d'Indiens	Pedro Nolasco del Río	Pour entretenir trois caciques Pehuenche venus à Concepción avec plusieurs mocetones à traiter avec M. le Capitaine Général et laisser des réclamations.
1795	203 p	– dépenses séjour d'indiens	Capitaine de Dragons D. Pedro José Benavente	Règlement des dépenses d'agasajos et séjour de 402 Indiens (caciques et mocetones) venus traiter avec le Capitaine Général sur permettre le passage et transit entre Concepción et Valdivia. Ils restèrent plusieurs jours à Concepción.
1795	50 p	-cadeaux aux Indiens	Comisario de indios	Dépenses en cadeaux aux Indiens pour les Juntas et visites "à la terre" effectuées par le Comisario
1796	150 p	– dépense visites aux Indiens	Comisario de indios Sebastian Xivaja	Dépenses effectuées pendant l'été dans ses fréquentes visites à la terre des Indiens pour faire des Juntas.
1796	63 p 4 r	16 arobes de vin	Colonel	Junta d'Indiens tenue à Colhue

		10 taureaux – frais de transport	Pedro Nolasco del Río	par ordre de l'intendance de Concepción
1799	25 p	-agazajos	Comisario de indios Sébastian Xivaja	Règlement pour agazajos qu'il doit faire aux reducciones de la Côte dans sa visita du 30 déc. 1799.
1799	300 p	– transport d'Indiens	Teniente de Dragons Juan Antonio Daroch	Règlement pour avoir conduit les Indiens émissaires des quatre Butalmapus de cette Frontière qui viennent à la capitale féliciter à M. le Capitaine Général.
1800	205 p 3 r	-dépenses Junta d'Indiens	Capitaine d'infanterie D. Francisco Sanchez, commandant de la plaza d'Arauco.	Règlement des dépenses dues à une Junta d'Indiens tenue à Arauco pour le gouverneur – intendant de Concepción avec les Indiens de la Côte
1800	360 p 2 r	-dépenses Junta d'Indiens	Capitaine de Dragons D. Gregorio Escanilla	Règlement des dépenses d'une Junta tenue par le gouverneur – intendant de Concepción avec les Indiens des llanos.

p : pesos / r : réaux.

Source : AGI. Ch.400. « Real Hacienda de Concepción, ordenación de cuentas, gastos extraordinarios : 1795, 1796, 1799, 1800 ».

Tableau n°3
Dons offerts aux Mapuche dans les *Parlamentos* de 1716, 1784 et 1793

Type d'article	Tapihue 1716	Lonquilmo 1784	Negrete 1793
Chapeaux	24 chapeaux de castor pour caciques. 200 chapeaux de laine de vigogne. 300 chapeaux ordinaires.	70 chapeaux de vigogne pour caciques. 300 chapeaux de laine <i>hechizos</i> pour Indiens.	72 chapeaux <i>hechizos</i> pour caciques avec faux galón d'argent. 250 chapeaux de laine. 3 chapeaux à galon d'argent avec rubans de tisú pour les caciques venus de Valdivia.
Fournitures pour chapeaux et vestes (chupas)	50 pièces de ruban de satin (raso) pour chapeaux.	370 rubans de <i>barbaquejos</i> . 500 rubans de labor pour bourdalous de chapeaux. 135,5 onces de faux galon d'argent de France pour vestes (chupas) et chapeaux. 116 onces de faux galon de France	114 <i>varas</i> de ruban pour bourdalous et barbiquejos pour chapeaux. 500 <i>varas</i> de liston pour chapeaux
Tissus et vêtements		200 <i>varas</i> d'étoffe de Quito pour caciques; 100 <i>varas</i> de flanelle (bayeta) de la terre pour Indiens. 250 <i>varas</i> de flanelle de Castille pour « cacicas » (en coupures d'une vara). 70 vestes (chupas)	125 <i>varas</i> d'étoffe de Quito pour caciques (en coupures d'une vara). 114 <i>varas</i> de flanelle de Castille pour femmes de gobernadores et caciques. 24 <i>varas</i> de flanelle de Castille pour les femmes des gobernadores et caciques (bleues et roses). 24 <i>varas</i> de faux Ruán pour caciques (en coupures de 2 <i>varas</i>). 72 vestes (chupas) de Durois en nacre fourrées de toile (tocuyo). 25 vestes (chupas) de granilla. 115 <i>varas</i> de étoffe (pa-

			ñete) pour culottes pour les Indiens. (en coupures de 2 varas). 3 culottes de granilla
Verrote- rie		16 paquets (mazos) de verrote- rie fine pour In- diens et Indiennes. – faux galons d’argent, verrote- rie et mercerie (chaquiras et canutillos)	38 paquets de verrote- rie (caquiras et abalorios)
Drapeaux		14 drapeaux de toile avec rubans pour de distribuer parmi les Indiens partici- pants.	36 drapeaux de toile (12 avec rubans, 14 avec croix).
Cannes et four- nitures pour cannes	300 cannes avec anneaux de verrote- rie.	114 cannes avec trois anneaux. 114 poignées en argent.	4 cannes pour gobernado- res. 96 cannes pour caciques. 100 varas de ruban ar- genté de divers coloris pour les cannes.
Indigo	800 livres d’indigo.	10 arobes d’indigo pour tout les Indiens.	195 livres d’indigo
Tabac	800 paquets (mazos) de tabac.	350 paquets de tabac.	200 paquets de tabac.

Source : L. M. Méndez B., 1982, pp. 164, 165, 167 et 168.