

Migration et parenté

Processus de reconfiguration territoriale chez les autochtones qoms de la ville de La Plata, en Argentine

Migration and Kinship

Processes of territorial reorganization among the indigenous Qom inhabitants of La Plata City, Argentina

Migración y parentesco

Procesos de redimencionalización territorial entre indígenas qom de la Ciudad de La Plata, Argentina

Carolina Andrea Maidana

Volume 41, Number 2-3, 2011

« Relocalisations » et résilience autochtone

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1021617ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1021617ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Article abstract

The term *Qom* is the way the indigenous people known as *Toba* refer to themselves. They were a people who were living before the devastation generated by the conquest, with the settling and expansion of the nation state into the Southern Cone, the geographical region known as Gran Chaco. Migrations were one of numerous responses and/or resistance of the people in the face of white settlement. These processes involved profound existential changes, complex processes of ethnic redefinition and/or reaffirmation of identity that, in many cases, were expressed in urban spaces, redesigned in ethnic terms. An ethnographic study of the “Toba neighbourhoods” found at the edge of large cities permits an analysis of these spaces in relation to the territorial expression of social networks. It clarifies what is local and accounts for the complexity involved in new forms of organization and territoriality, resulting from access to urban land by indigenous migrants.

Cite this article

Maidana, C. A. (2011). Migration et parenté : processus de reconfiguration territoriale chez les autochtones qoms de la ville de La Plata, en Argentine. *Recherches amérindiennes au Québec*, 41(2-3), 129–138. <https://doi.org/10.7202/1021617ar>

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>



Migration et parenté

Processus de reconfiguration territoriale chez les autochtones qoms de la ville de La Plata, en Argentine

**Carolina
Andrea
Maidana**

Universidad
Nacional de La
Plata, Argentine

*Traduit de
l'espagnol par
Martin Hébert et
Chavin Chavez
Vyrubal*

DANS CET ARTICLE, nous analysons la reconfiguration territoriale entraînée par la migration de familles autochtones qoms (anciennement appelés Tobas¹) en milieu urbain ; processus dont l'un des effets les plus importants est de rendre possible des revendications territoriales sur des quartiers périurbains physiquement éloignés des territoires traditionnels de ce peuple.

Avant la conquête et la colonisation, ce peuple de chasseurs, pêcheurs et cueilleurs nomades habitait l'aire géographique d'Amérique du Sud nommée Gran Chaco. Cette région s'étend entre la précordillère andine à l'ouest, la rivière Paraguay et le fleuve Paraná à l'est, le plateau du Mato Grosso au nord et le bassin de la rivière Salado au sud. Elle est composée d'une partie de l'Argentine, du Paraguay et de la Bolivie actuels. La découverte, la conquête et la colonisation de ces terres, au même titre que les transformations subséquentes générées par la gestation et la consolidation de l'État-nation argentin – conjointement avec l'expansion des entreprises productives et l'évangélisation –, provoquèrent de profonds changements sur les conditions matérielles d'existence, non seulement des Qoms, mais aussi de tous les peuples autochtones qui habitaient cette région avant l'arrivée des Européens (fig. 1).

Dans ce texte, nous examinerons la manière dont la parenté et le rapport

au territoire qom se sont reconfigurés au fil des migrations provoquées par la colonisation du Mato Grosso argentin. Nous décrirons tout d'abord différentes périodes historiques de contact entre autochtones et Blancs dans cette région afin de mieux comprendre la situation géographique actuelle du peuple qom. Nous aborderons ensuite ces processus migratoires qoms en terme de chaînes, de réseaux et de flux avec l'objectif de mieux comprendre la constitution et l'organisation des « quartiers tobas » périurbains. Nous nous intéresserons, plus particulièrement, à la transposition, la reproduction et la recréation de réseaux sociaux dans ces nouveaux espaces qoms. Cet examen de l'usage que font les Qoms de la parenté dans les processus de migration, d'établissement et d'organisation en ville nous demandera, ici, d'aborder le sujet en termes de « parenté pratique ». Le réseau de relations de filiation établies entre les habitants d'un « quartier toba » en périphérie de la ville de La Plata (Argentine) sera, dans les pages qui suivent, analysé en tant que réseau privilégié de relations pratiques composé non seulement de l'ensemble des relations généalogiques, mais aussi des relations non généalogiques pouvant être mobilisées pour répondre aux besoins ordinaires de l'existence. Par ailleurs, nous verrons aussi que dans ce contexte d'établissement en milieu urbain, certains termes identitaires peuvent être compris comme

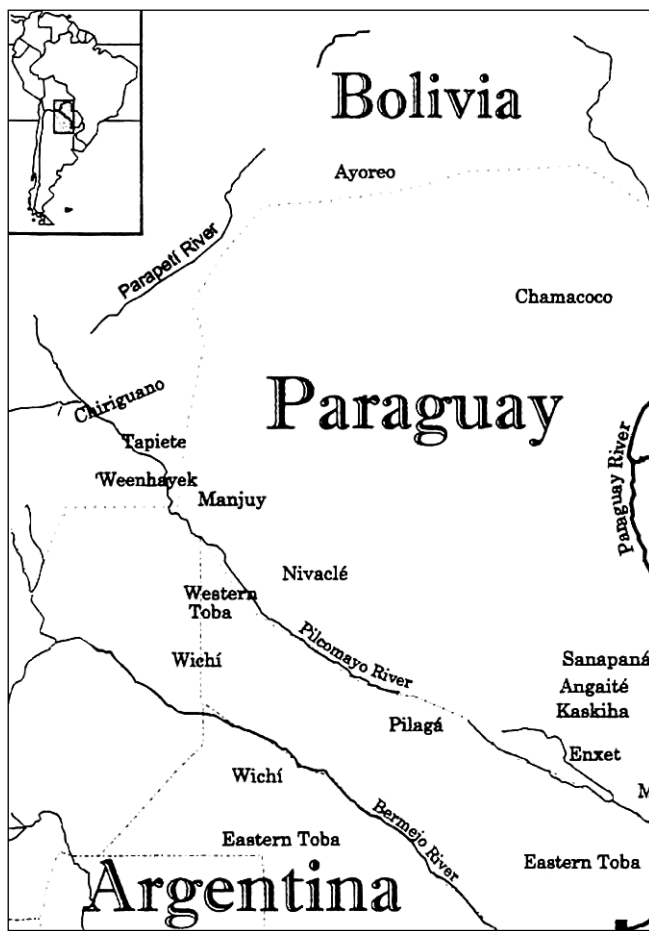


Figure 1
Peuples autochtones du Gran Chaco
(Source : Miller 1999 : 2)

des catégories de terminologie de parenté, c'est-à-dire qu'ils peuvent être compris comme des imputations collectives et publiques permettant de constituer des groupes et d'instituer des frontières entre eux (Bourdieu 1991).

GRAN CHACO : PÉRIODES HISTORIQUES DE CONTACT AVEC LE BLANC

Les contacts initiaux entre les autochtones du Gran Chaco et les Européens remontent au début du *xvi*^e siècle. Jusqu'au dernier quart du *xix*^e siècle, ces contacts demeurèrent intermittents et surtout limités aux questions militaires, aux accords politiques et/ou aux incursions missionnaires. L'adoption du cheval par les autochtones contribua de manière importante à maintenir les frontières entre les groupes dans la mesure où la mobilité qu'il procurait permettait aux autochtones de résister de manière efficace aux avancées des colonisateurs, notamment par la pratique du *malón*, c'est-à-dire du raid éclair mené contre les forts et autres sites d'établissement espagnols. Cette résistance fut néanmoins graduellement minée par la multiplication des expéditions militaires organisées par les pouvoirs coloniaux, et au milieu du *xviii*^e siècle les *guaycurúes* durent organiser un mouvement de retrait vers le Chaco central. Même si elles demeuraient partielles, les défaites infligées aux forces autochtones à cette époque eurent

pour effet de les pousser vers l'intérieur du territoire chaqueño et de freiner leur avancée vers le sud. Ces campagnes militaires constituèrent la première expropriation dont ils furent l'objet (Fuscaldo 1985).

Comme l'économie coloniale basée sur l'extraction et l'accumulation ne nécessitait pas une expansion très intensive (Bartolomé 2004), l'implantation coloniale de la région du Río de La Plata, c'est-à-dire dans les bassins des fleuves Paraná et Uruguay, demeura relativement circonscrite par rapport à l'étendue du territoire. Pendant les trois premiers siècles de contact, elle s'organisa surtout en fonction des échanges avec les domaines du haut Pérou, limitée à un arc de territoire ayant Buenos Aires comme centre et les actuelles frontières du Chili et de la Bolivie comme branches. Cette configuration du schéma d'établissement colonial laissa comme « terres d'Indiens » les vastes régions connues comme le Gran Chaco au nord de cet arc et la Patagonie au sud de ce dernier.

À la fin du *xix*^e siècle, la consolidation de l'État argentin fut accompagnée de plusieurs expéditions militaires successives au Chaco et en Patagonie. Ces avancées sur des territoires qui étaient jusque-là restés sous le contrôle de peuples autochtones furent désignées dans l'histoire nationale argentine comme la « Conquête du Désert ». Elles culminèrent au moment de l'occupation du Gran Chaco par l'armée nationale dans les années 1880. Ces guerres de conquête ouvrirent une période qui, jusqu'au milieu du *xx*^e siècle, fut celle de la « revendication du territoire chaqueño par les colons » (Braunstein 1983). Ce fut le moment de l'implantation coloniale intensive dans la région, marquée par la mise en place d'une économie politique capitaliste. Concrètement, cette dernière se caractérisa par l'établissement de compagnies sucrières, la mise en place d'exploitations forestières, le développement d'une agriculture intensive (Gordillo 1992, 2006b; Trincherro 2000) et la forte présence de l'évangélisation protestante (Ceriani Cernadas et Citro 2002; Miller 1979; Tamagno 2004; Wright 2008a, 2008b).

Après la Seconde Guerre mondiale, les intérêts du capital se sont exprimés en Argentine par de fortes pressions sur le gouvernement central. Le renversement du gouvernement populaire du général Juan Domingo Perón en 1955 fut l'un des moments les plus significatifs dans la neutralisation du modèle de l'État providence et de ses aspirations de redistribution des richesses en Argentine. Ce coup d'État marqua l'implantation drastique d'un modèle de développement fondé sur le libre marché et la modernisation. La restriction de l'accès aux terres et aux ressources provoquée par l'expansion capitaliste, doublée d'une réorganisation du travail causée par la mécanisation de l'agriculture, contraignit les autochtones à se tourner vers les villes, où ils s'établirent dans la couronne périurbaine et commencèrent à dépendre du troc ou de l'emploi dans les services publics pour leur subsistance.

Ce processus migratoire fut accompagné de profondes interrogations existentielles, de redéfinitions et/ou de réaffirmations identitaires qui, dans plusieurs cas, s'exprimèrent par des espaces urbains découpés selon des lignes

ethniques. De nos jours, d'importantes concentrations d'autochtones qoms (Tamagno 2001) témoignent de tels processus dans des localités et des villes de l'intérieur des provinces du Chaco, Formosa et Santa Fe en particulier. Des quartiers qoms peuvent également être trouvés dans les périphéries de grands centres urbains comme Resistencia, Rosario, Buenos Aires et La Plata. En 2004-2005, on dénombrait en Argentine 69 452 personnes s'identifiant comme qoms (Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas – ECPI). De ce nombre, 47 591 habitaient dans les provinces de Chaco, Formosa et Santa Fe, et 14 456 dans la ville de Buenos Aires et les environs du Grand Buenos Aires².

Les « quartiers tobas » constituent des portions de villes reconnues de manière informelle et non officielle comme étant caractérisées par la cohésion et l'identification ethnique des familles qui y vivent. Le « quartier toba » où nous avons réalisé un travail de terrain soutenu entre 2006 et 2009, correspond à cette caractérisation. Il est habité par des Qoms et fait partie de Melchor Romero, l'un des dix-huit noyaux communautaires (*centros comunales*) de La Plata, dans la grande région de Buenos Aires. Trente-six familles autochtones qoms, organisées dans l'Association civile Ntaunaq Nam Qom, y occupent un quadrilatère composé de maisons distribuées autour d'un espace vert communautaire.

Les familles autochtones avec qui j'ai travaillé se sont établies dans ce quartier en 1991, y construisant leurs demeures dans le cadre du plan d'assainissement des logements mis en place par le gouvernement de la province de Buenos Aires (Plan de Saneamiento Habitacional del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires). En 1996, lorsque fut terminée la construction des maisons, ce quadrilatère comptait environ deux cent cinquante habitants. Au fil de notre travail de terrain intensif, nous avons pu observer une croissance significative de cette population, attribuable à un haut taux de natalité et à l'arrivée de nouveaux migrants.

Malgré la mise en œuvre du plan du gouvernement provincial pour remédier à la pénurie de logements dans la région, ce « quartier toba » ne bénéficie pas de la reconnaissance formelle qu'il aurait pu obtenir dans le cadre de ce programme³. Cela est attribuable au fait que les autochtones n'ont pas été en mesure de répondre à l'exigence posée par le gouvernement, qui leur demandait d'acheter les terrains sur lesquels étaient construites leurs maisons. Ne pouvant accéder au statut juridique de propriétaires, ils ne possèdent encore aujourd'hui qu'un titre d'usage provisoire des lots qu'ils occupent.

Les unités domestiques, de résidence, de production et de consommation des habitants de ce quartier sont composées par des familles de type nucléaire ou, plus fréquemment, par des familles étendues (trois générations : celle des grands-parents, des enfants et des petits-enfants). Par ailleurs, ces maisonnées hébergent aussi parfois d'autres personnes, voire des familles complètes, qui arrivent « en visite » et/ou pour chercher un endroit où s'installer à Buenos Aires.

Ces observations, et des références constantes faites à la « parenté » par nos répondants, ont suscité notre intérêt pour mieux comprendre ce qui ordonne et exprime la parenté au sein de ces quartiers autochtones. Leur analyse nous permet non seulement les rapports de ce vocabulaire avec la reproduction sociale et la permanence de l'identité ethnique, mais aussi ses liens avec la migration et, conséquemment, avec la reconfiguration territoriale vécue par les Qoms (Maidana 2009b, 2011).

PROCESSUS MIGRATOIRES : CONCEPTUALISATIONS ET ANALYSES

Le volume et l'amplitude des mouvements migratoires vers les centres urbains qui se sont produits en Amérique latine à partir du xx^e siècle sont indicateurs de profondes transformations politiques et socio-économiques. En Argentine, les « migrations internes » à caractère rural-urbain ont augmenté de façon exponentielle durant la deuxième moitié du xx^e siècle. Ces migrations sont généralement associées à l'expansion industrielle et à l'urbanisation, à la demande de main-d'œuvre dans les villes et à l'expulsion de la population de la campagne autochtone, appauvrie par l'avancée de la frontière agricole.

Ces transformations socio-économiques ont présenté, et présentent toujours, des défis importants et inédits aux paysans et aux autochtones. Elles amènent notamment une reconfiguration de l'expérience qui est faite des lieux, une reconfiguration de l'organisation et de la gestion de l'espace. Ces défis requièrent des réponses/résistances multiples et variées (Tamagno 2001), et la migration peut être considérée comme l'une d'elles. Aborder la migration comme une réponse à cette reconfiguration de l'espace nous demande de la comprendre comme un ensemble de phénomènes récurrents et constants, bien qu'allant en se massifiant ou se flexibilisant selon les époques, historiquement articulés avec l'expansion coloniale. Les migrations sont ainsi indissociables, dans notre analyse, des processus d'exil et d'expropriation, souvent violents et traumatisants, auxquels étaient et sont encore confrontés les paysans et les autochtones aujourd'hui (Maidana 2009a).

Les modèles traditionnellement utilisés en sciences sociales pour expliquer les migrations étaient essentiellement basés sur la théorie du *pull and push*, qui permet d'énoncer les conditions structurelles agissant comme facteurs d'attraction et d'expulsion de la population dans certaines localités et/ou régions délimitées. Ce cadre d'analyse a été utilisé pour la première fois, bien que de manière implicite, dans l'œuvre d'Ernest George Ravenstein (Arango 1985; Ravenstein 1885 et 1889). Dans sa forme la plus courante, il accorde une place importante aux mécanismes de l'offre et de la demande de main-d'œuvre, notamment lorsqu'ils sont perturbés par l'industrialisation. Il s'agit d'une théorie particulièrement bien adaptée pour rendre compte de la migration rurale-urbaine à l'époque moderne et d'autres exodes massifs. Son usage présente néanmoins des limites importantes. En outre, elle ne permet pas d'expliquer la sélectivité des migrants, c'est-à-dire pourquoi seulement certaines personnes vivant

dans un contexte donné migrent. Le cadre du *pull and push* n'explique pas non plus pourquoi les migrants ne migrent pas tous de la même manière, ou encore les variations entre les périodes historiques et les lieux (Arizpe 1976, 1978).

Depuis les années 1950, de multiples études ont souligné la complexité des enjeux économiques, politiques et socioculturels qui traversent la thématique migratoire, mettant en question les théories qui reposent sur des explications uni-factorielles. L'intégration des notions de *champs, flux, réseaux et chaînes* dans l'étude des mouvements de population a par ailleurs permis de dépasser les analyses strictement axées sur les contextes économique, politique et sociohistorique dans lesquels les migrations ont lieu. Ces concepts ont pavé la voie à une compréhension plus nuancée des migrants comme sujets actifs et capables de considérer plusieurs options et de prendre des décisions diversifiées face à des circonstances semblables. Ces approches ont permis de faire ressortir la multivocalité du phénomène migratoire et de dépasser les interprétations mécaniques de ce dernier. Elles font aussi ressortir la manière dont les échanges d'information et de ressources qui interviennent dans les chaînes migratoires (MacDonald et MacDonald 1964) s'inscrivent dans des structures plus vastes organisées en réseaux. Ces réseaux sont de caractère multipolaire, constitués de liens de parenté, d'amitié, de voisinage, qui influencent tant la décision de migrer que l'organisation de l'établissement lorsque arrivé à destination. Ces réseaux se manifestent en schèmes de résidence (Sturino 1988) et configurent, plus largement, un champ migratoire produisant les dispositions, attentes et actions des migrants.

Les facteurs invoqués par les familles qoms appartenant à l'Association civile Ntaunaq Nam Qom pour expliquer leur migration vers la ville sont de deux ordres : l'accessibilité réduite au territoire⁴ et le manque de travail. Pour eux, l'installation de clôtures et l'interdiction de chasser sur plusieurs terres constituent des signes tangibles de ces processus de privatisation liés à l'industrialisation de l'agriculture et une entrave importante aux activités de subsistance. À ces questions économiques viennent s'ajouter divers facteurs politiques et sociaux d'échelle nationale, régionale et locale par lesquels les Qoms expliquent leur exode rural⁵.

Comme l'indique Durhan (1978), les migrants vont et viennent, racontent leurs expériences, décrivent les lieux où ils ont été, expliquent comment ils ont fait le voyage d'un lieu à un autre, transmettent des nouvelles qui circulent de bouche à oreille. Par ces processus, les expériences individuelles s'inscrivent dans la vie de la « communauté » :

L'espace et le monde physique ne sont pas des concepts abstraits, résultant de l'expérience concrète de la collectivité, élaborés à travers la communication interpersonnelle directe. L'univers de l'espace de l'homme issu de la campagne est composé des lieux où ses connaissances ont passé, ou bien de ceux où vivent des personnes avec qui il est en relation. L'espace géographique et l'espace social sont constitués en tant que réalité unique. (Durhan 1978 : 136-137)

Le fait d'avoir de la parenté, des amis et/ou des personnes issues de leur communauté dans un lieu, influence généralement les choix migratoires des Qoms. Ces liens sont tout à fait fondamentaux lorsque les déplacements impliquent des changements radicaux, comme c'est le cas lors de la migration de la campagne vers la ville. Le choix d'une destination plutôt qu'une autre est basé sur les relations sociales. Les lieux qu'on connaît sont ceux qui font partie de l'expérience commune du groupe auquel on appartient. Les relations de parenté (alliance et filiation, consanguinité et affinité) sont en définitive celles sur lesquelles s'appuient les migrants. Ces derniers ne s'aventurent pas vers l'inconnu. Ils s'orientent plutôt à partir de ce qu'on leur a déjà relaté, des nouvelles, des références ou des informations obtenues à travers leurs relations personnelles.

La migration n'implique pas un abandon des relations établies dans et avec le lieu d'origine des migrants, mais plutôt la réorganisation et la mobilisation de ces relations. La ville, avec sa grande concentration de population, son architecture particulière et sa dynamique, pose de véritables défis pour les migrants. Les relations sociales sont les principales ressources dont ces derniers disposent pour leur faire face, pour réussir leur voyage jusqu'à la ville, s'y installer et y retrouver une certaine capacité à s'organiser. Bigot, Rodríguez et Vásquez (1991) affirment que la logique des « quartiers tobas » de la périphérie de Rosario

répond à un système de loyauté et de parenté inhérent à la famille élargie. En termes généraux, une règle persiste : lorsqu'un autochtone s'installe dans une colonie et réussit, à travers le troc ou d'autres petits travaux, à obtenir l'argent nécessaire pour faire venir une partie de sa famille (ou en fonder une autre), un autre autochtone parent ou ami du premier réside chez lui jusqu'à ce qu'il puisse se payer la construction d'une demeure précaire pour recevoir à son tour sa propre famille (Bigot, Rodríguez et Vásquez 1991 : 230).

Les auteurs ajoutent que, « compte tenu de la crise économique dans laquelle est submergé tout le pays, il semble qu'une nouvelle règle de migration soit en train de se mettre en place : celle de groupes familiaux entiers qui essaient de faire fortune en comptant sur la solidarité de leurs "frères" » (Bigot, Rodríguez et Vásquez 1991 : 230).

Comme Mitchell (1959), nous devons faire une distinction entre les causes nécessaires des migrations, c'est-à-dire les facteurs structurels, et leurs causes suffisantes, soit les manières subjectives selon lesquelles l'individu perçoit ces facteurs et les décisions qu'il prend sur leur base. Ainsi dans notre recherche, nous avons identifié trois niveaux de causalité de migration qom.

Le premier est celui des causes macro-sociales. Nous pouvons inclure parmi ces dernières le modèle général de développement adopté par l'État argentin, qui s'est intégré au marché mondial en tant que pays agro-exportateur misant sur l'industrialisation. Les déséquilibres économiques créés entre les régions par ce modèle sont, par ailleurs, exacerbés par des politiques indigénistes, et des politiques sociales en général, qui limitent, non sans violence, l'accès au logement et aux services en milieu urbain.

Le second niveau de causalité que nous pouvons observer est celui des facteurs qui influencent directement les groupes sociaux et culturels d'une région déterminée. À cette échelle, nous observons les transformations abruptes provoquées par l'expansion de la frontière agraire, la privatisation et la concentration de la propriété de la terre, la mécanisation de l'agriculture et l'impossibilité de reproduire en termes de collectifs-communautaires l'existence qui en découle. Parallèlement, l'installation d'industries, la diversité des possibilités d'emplois et la demande de main-d'œuvre dans ces centres urbains constituent des éléments fort attrayants pour les migrants.

Finalement, la troisième échelle permettant de mieux saisir les causes de la migration est celle du local. Il s'agit souvent de facteurs déclencheurs tels que la répression politique locale, des inondations, des sécheresses ou des maladies.

Les expériences de migration et d'établissement en milieu urbain qui sont racontées ci-dessous rendent compte de telles « raisons de s'en aller », c'est-à-dire des divers facteurs qui ont joué un rôle déterminant dans la migration. Ils nous permettent de développer une certaine compréhension théorique de la manière dont ces facteurs se combinent et influencent les choix des migrants :

J'ai vécu mon enfance dans un quartier appelé Barrio General Güemes de Fontana. Tous les ans nous retournions à Pampa del Indio, qui était mon lieu d'origine, le lieu d'origine de mes grands-parents, de mes parents et le mien, parce que c'est là que je suis né. Alors que j'avais quinze jours, m'a raconté ma mère, ils sont partis à « la capitale », comme ils disaient à Resistencia, pour chercher un meilleur avenir. Parce qu'à partir de cette époque on a commencé à vendre les terres de nos frères. J'ai commencé à travailler dès l'école secondaire, j'étudiais et je travaillais. Après, j'ai décroché peu à peu, je me suis engagé dans les organisations qui commençaient à naître. C'est l'époque où l'on voulait créer au Chaco la loi 3.258, qui est la loi de l'aborigène, et où l'on a créé l'Instituto del Aborigen Chaqueño. Et, bon, j'ai commencé à m'engager là dedans. Lorsqu'on nous a mis à la porte nous étions huit mille aborigènes et non-aborigènes embauchés. Ils ont agi de manière terrible. Avec ces gens-là des fois on se rencontrait pour aller chercher un travail. Il y avait des files longues de trois, quatre carrés de rues pour un simple poste de vendeur, de vendeuse, de n'importe quoi. Bon, on a continué ainsi pendant un an, à nous promener partout avec une amie. Avec elle j'allais partout, parce qu'on travaillait à l'Instituto del Aborigen Chaqueño. Et bon, son frère à elle [...], lui, il vivait déjà ici. Lui, quand il est allé là-bas, visiter ses parents, il leur disait qu'ici on allait construire des demeures, que les gens de la communauté d'ici étaient mieux que ceux de là-bas [...]. Bon, quand il est revenu, parce qu'en réalité lui il est allé la chercher [...] sa femme, qui vivait dans la maison de ses beaux-parents [...] quand il est revenu il a ramené la sœur, mon amie [...]. Alors, il est venu avec sa femme, mon amie, et moi je me suis joint [...] C'était au mois de mai quatre-vingt-douze [...] et je me rappelle que je venais en pleurant par le chemin : « Au revoir communauté, au revoir Barrio Toba... Plus jamais je ne serai dans aucune communauté... » [...] Et quand je suis arrivé ici : « Wow, une autre communauté ! » [...] (Une autochtone qom, ville de La Plata, 2008)

Lorsque nous posons des questions aux autochtones de La Plata à propos des causes de la migration, la majorité invoque non seulement les transformations subies dans les conditions matérielles d'existence, mais parle aussi de la volonté d'être avec « la parenté ». Cette expression renvoie,

d'abord, à tous les consanguins et les personnes apparentées par alliance, mais elle inclut aussi des membres de la communauté et des amis, se référant de manière large à des liens de solidarité, de coopération et de réciprocité. En d'autres mots, nous sommes ici en présence d'une définition qui est celle de la « parenté pratique » (Bourdieu 1991).

Les usages des concepts de *chaîne*, *champ* et *réseau* que nous avons mobilisés ici rendent possible l'interprétation de la manière dont se constituent les « quartiers tobas » à partir de la transposition, reproduction et recréation de réseaux sociaux (de parenté) dans de nouveaux espaces. Cette compréhension des mouvements populationnels et du processus de construction territoriale qui en découle nous permet de dépasser une certaine vision dualiste présente dans l'opposition binaire posée entre la déterritorialisation et la reterritorialisation.

PARENTÉ ET TERRITOIRE

Avant la conquête et la colonisation, le peuple qom vivait en bandes bilatérales nomades de familles étendues (Miller 1999). Ces bandes se déplaçaient sur un territoire déterminé de manière cyclique, se réunissant à des époques préétablies de l'année pour réaliser des échanges, contracter des mariages et pratiquer des activités rituelles. Elles se regroupaient en unités sociales plus grandes à caractère politique appelées « tribus » (Braunstein 1983). Chaque « groupe » (*tropilla*) possédait un nom auquel tous ses membres s'identifiaient. Ces noms étaient généralement des ethnonymes régionaux, ou encore des noms basés sur des analogies animales et végétales⁶ (Salamanca 2006 ; Tola 2010 ; Wright et Braunstein 1990). Le sororat, le lévirat et la polygamie étaient pratiqués chez les Qoms. Pour eux, le modèle matrimonial préférentiel était exogame à l'échelle de la bande et endogame à l'échelle de la tribu, mais ils étaient néanmoins aussi enclins aux mariages intertribaux et interethniques. En tant que membres de la famille guaycurúe, les Qoms possédaient des règles bilatérales de descendance, bien que Braunstein (1983) et quelques autres auteurs comme Karsten fassent mention de la présence de principes unilatéraux. En ce qui a trait à la localité de résidence après le mariage, ils avaient tendance à suivre les règles de matrilocalité ou uxorialité. Les « tribus » représentaient, sous un régime de chefferie masculine, l'extension maximale des liens de parenté reconnus et coïncidaient, en règle générale, avec les unités culturelles et linguistiques connues comme étant des « dialectes » (Censabella 2009 ; Miller 1979 ; Sánchez 1986). La terminologie de parenté qom distinguait l'appartenance de l'individu à un groupe local, de son appartenance à une bande, établissant ainsi une différence classificatoire entre « la famille du lieu » et les « parents propres » (Braunstein 1983).

Miller (1966) indique que chez les Qoms les relations de parenté se différencient sur la base d'une série de critères liés à la génération d'appartenance, aux affinités, à la filiation, au sexe, à la descendance et à l'âge relatif. Considérés isolément, ces critères nous en apprennent peu sur la nature des relations sociales des Qoms. Mais, pris dans leur ensemble, ils mettent en lumière un système de

comportements liés en eux et associés à la vie des familles étendues qoms. Miller signale également que les termes de parenté qoms ont un usage qui s'étend au-delà de la famille. Par exemple, le terme *yāqāyā*, qui signifie frère/sœur, sera utilisé entre des personnes appartenant à une même classe d'âge. Selon Miller (1966), l'utilisation étendue de ce terme peut s'expliquer par une influence des missionnaires chrétiens, faisant que le terme s'utilise également en référence à l'appartenance à un groupe de croyants. Des personnes d'âges différents s'appellent entre elles *ñitesqo'* et *yāsoshic*, ce qui équivaut à « frère du père/frère de la mère », « époux de la sœur du père /époux de la sœur de la mère » et « fils du frère/fils de la sœur/ fils de l'épouse du frère » (pour les femmes *yāsodo* et *yāsoshi*, « sœur de la mère/sœur du père/épouse du frère de la mère/épouse du frère du père » et « fille du frère/fille de la sœur/fille de l'épouse du frère » respectivement). Lorsque la différence d'âge est très grande, la jeune personne appelle la plus âgée *yapi'* e *icote*. Ces mots signifient « grand-père paternel et maternel/frère du grand-père paternel/époux de la sœur du grand-père paternel/frère de la grand-mère paternelle/époux de la sœur de la grand-mère paternelle/frère du grand-père paternel/frère de la grand-mère maternelle/époux de la sœur de la grand-mère maternelle » et « grand-mère paternelle et maternelle/sœur de la grand-mère paternelle/épouse du frère de la grand-mère paternelle/sœur du grand-père paternel/épouse du frère du grand-père paternel/sœur de la grand-mère maternelle/épouse du frère de la grand-mère maternelle/sœur du grand-père maternel/épouse du frère du grand-père maternel » respectivement. Ces usages étendus de la terminologie de parenté au-delà de la filiation et des alliances proprement dites sont maintenus lorsque les Qoms utilisent la langue nationale qu'est l'espagnol. En juin 2007, nous avons voyagé au Chaco en compagnie de quatre jeunes et d'une femme adulte qui habitent la ville de la Plata. Lorsque nous sommes arrivés dans le « quartier Toba » de Resistencia, un groupe de Qoms vendaient de l'artisanat à une intersection. La femme autochtone dit : « Les frères sont en train de vendre des arcs ». Un jeune ajouta : « Là-bas, il y a un autre frère qui vend des paniers ». La femme ne tarda pas à le corriger : « Vous, par respect aux plus âgés, même si vous ne les connaissez pas, devez dire "oncle" ou "tante" ».

Parlant de ces usages de la terminologie de parenté, Tola (2006) souligne un processus de création de consanguinité qui s'opère à travers les termes vocatifs. Dans les nomenclatures qoms, il y a peu d'alliances matrimoniales qui sont présentées en ces termes. La majorité des alliances sont nommées de la même manière que le sont les propres cognats de Ego. « Cette procédure témoigne d'un mécanisme du système par lequel se dilue la distance normative avec les proches par suite de l'alliance matrimoniale, car la relation cognatique vient remplacer celle d'affins. » (Tola 2006 : 671) Selon l'auteure, cette terminologie contribue à la reproduction d'une parentèle locale, tout comme le font les mariages entre cousins croisés.

Ces comportements représentent une manière de conserver des ressources auxquelles le groupe attribue une

valeur importante (Woortmann 1995). Ils relèvent d'une volonté de préserver le capital matériel et le capital socioculturel du groupe (Bourdieu 1991) et, plus précisément, de préserver le contrôle sur la terre et l'identité commune. En ce sens, la parenté n'est pas seulement une expression culturelle, mais aussi une condition pour la reproduction, la reconstruction et la reconfiguration identitaire et territoriale.

Les processus de sédentarisation et la migration vers les villes ont créé les conditions d'une nouvelle territorialité. Des membres d'anciennes tribus chaqueñas habitent aujourd'hui, côte à côte, dans des établissements permanents, tant ruraux qu'urbains. La communauté urbaine que nous avons étudiée, par exemple, est composée d'une diversité de branches des anciennes tribus, du moins c'est ce que suggèrent les différences linguistiques attribuées à quelques familles. Pourtant, tous les Qoms de ce quartier se reconnaissent comme parents. Cette perception contribue de manière importante à la cohésion sociale locale. Cette reconnaissance, disent les autochtones, est fondée non pas seulement sur la langue, mais aussi sur une mémoire généalogique commune, par laquelle chacun relate sa filiation, où chacun peut se situer dans une histoire partagée (Maidana 2009b).

Les relations de parenté ne doivent pas pour autant être seulement comprises en fonction de solidarités sociales actuelles. En établissant un lien entre *yagai'pi* « anciens » (ancêtres socialisés avant la seconde moitié du xx^e siècle) et *dalaGaik'pi* « nouveaux » (générations actuelles⁷), le vocabulaire de la parenté permet de refonder la relation entre le passé, le présent et le futur. Ainsi, même les jeunes nés en ville peuvent se reconnaître et trouver leur identité dans une trajectoire, une origine et une histoire communes, consolidant le sens de l'appartenance à un collectif.

Les migrants qoms installés dans la ville de La Plata affirment « avoir de la famille » dans d'autres localités des périphéries citadines. Les conversations avec eux dérivent tôt ou tard en anecdotes à propos des lieux d'origine et des lieux de migration, unissent la montagne avec la ville, rendent explicite un sens d'appartenance socioterritorial qui dépasse le local. Chez les nouvelles générations, la migration est présente non seulement dans les histoires nostalgiques et les mémoires transmises par les parents et grands-parents, mais aussi dans les expériences quotidiennes de ceux et celles qui ont de la « famille » ici et là et qui par le fait même peuvent aller et revenir, rester ou retourner. Pour cette raison et, comme nous l'avons dit, devant la nécessité d'accorder une attention particulière à la dimension pratique de la parenté, l'analyse par réseaux nous semble ici un outil important pour comprendre la migration et la reconfiguration territoriale.

Le développement de l'analyse des réseaux sociaux est un produit de l'analyse de l'« adaptation » des migrants africains dans les villes (Hannerz 1980). Le concept de réseau social a gagné son acceptation au sein des sciences sociales à partir des travaux pionniers de J.A. Barnes (1964). Ce dernier a défini le réseau social comme étant

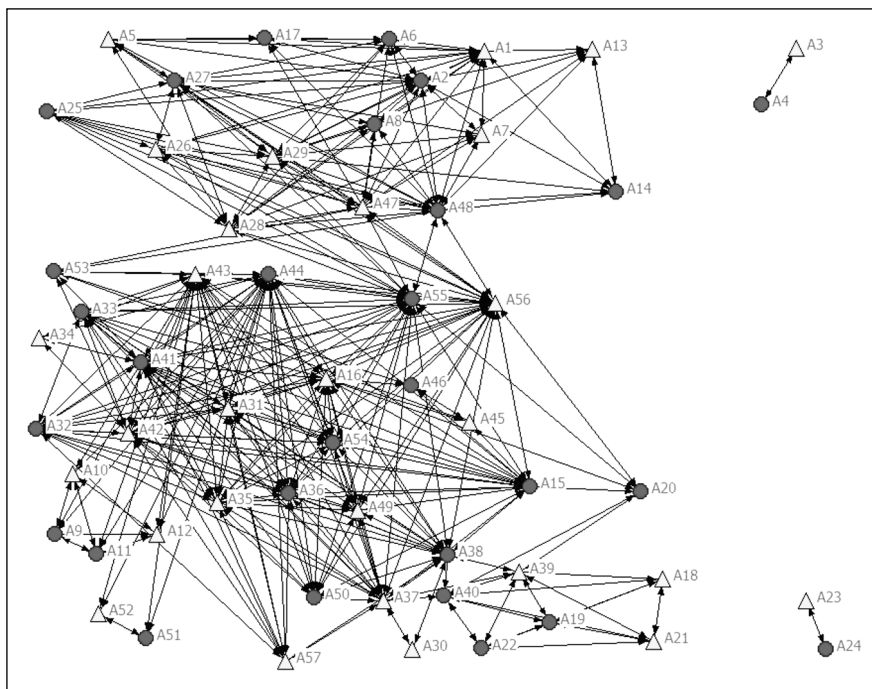


Figure 2
Réseau formé par les référents autochtones (qoms) migrants noyautés autour de l'association civile Ntaunaq Nam Qom et leurs liens de parenté

composé de relations effectives ou potentielles connectant différentes personnes hors des relations structurales, déterminées par des rôles ou des catégories, qu'elles peuvent entretenir. Comme nous l'avons indiqué précédemment, les réseaux sociaux jouent un rôle critique dans les décisions des migrants. Pour cette raison, nous proposons de voir les processus migratoires du peuple qom comme des flux à l'intérieur des territoires/réseaux qui, liant des acteurs sociaux et des lieux, jouent un rôle important dans la structure et l'organisation territoriale.

La construction graphique des réseaux de relations (Hanneman et Riddle 2005) et son analyse, notamment par l'entremise de programmes informatiques tels que UCINET-NETDRAW (voir Borgatti, Everett et Freeman 2002), permettent de penser les espaces physique et social comme un tout. Elles permettent de lier des noyaux de relations avec divers déterminants, d'observer la position centrale ou périphérique des individus par rapport à la structure du réseau construit, la densité du réseau, de même que l'intensité et la proximité des relations entre les personnes.

Dans l'analyse du réseau formé par les autochtones migrants de l'Association civile Ntaunaq Nam Qom (fig. 2), nous observons que cette dernière est hautement connectée. Ce réseautage important est indicateur d'une capacité significative de mobiliser des ressources et de résoudre des problèmes, deux capacités clés pour les migrants. Par ailleurs, le fait que les liens sociaux entre la majorité des acteurs soient des liens de parenté démontre l'importance de ces derniers non seulement pendant le processus migratoire, mais aussi dans les processus ultérieurs d'installation et de réorganisation sur les territoires de migration.

Dans la cartographie des réseaux que nous avons faite, A3-A4 et A23-A24 se trouvent unis entre eux par une relation d'alliance et ne se connectent pas au reste du réseau par des relations de parenté au sens strict. Les deux couples proviennent néanmoins de Pampa del Indio, qui est la zone de provenance de la majorité des habitants du quartier. Ils établissent des rapports avec les autres personnes, et en particulier avec A35 (le pasteur), non seulement parce qu'ils sont originaires de la même région, mais aussi parce qu'ils sont des pratiquants appartenant à l'Église Evangélica Unida o Iglesia Toba (Tamagno 2007). Ce fait est d'une grande importance, car ce lien entre coreligionnaires permet aux acteurs non apparentés d'accéder au reste du réseau.

Certaines personnes occupent des positions stratégiques dans le réseau, à l'intersection de plusieurs relations. Cette position leur permet

de mobiliser plusieurs types de capitaux nécessaires à la migration, à l'accès au logement en milieu urbain et à l'organisation socio-territoriale. Cela fait d'eux des acteurs clés dans les processus de territorialisation. Dans cette étude, ce sont A43 et A44 qui présentent le plus grand nombre de liens directs avec d'autres acteurs, ce qui leur donne une haute degré de centralité dans le réseau. Ce sont eux qui ont la plus haute probabilité de connaître l'information qui circule au sein du réseau et de la diffuser. Ce sont eux, également, qui sont les plus en mesure d'influencer ou d'être influencés par d'autres personnes du réseau.

A55 et A56 connectent deux grands blocs au sein du réseau, ils présentent les plus hauts degrés d'intermédiation dans la mesure où ils appartiennent à deux lignes de descendance. Incidemment, ils sont aussi les personnes ayant le plus grand indice de proximité aux autres, la plus grande capacité à établir des rapports avec le reste du réseau. Suivent A43 et A44, qui jouent aussi un rôle de « pont » et ont un indice de proximité qui n'est inférieur qu'à celui de A55 et A56. Cela peut être expliqué par ce que l'on nomme l'« effet d'appel ». La capacité de « rejoindre » le reste de la population avec moins d'efforts que les autres personnes du réseau, indique que ces quatre « nœuds » sont potentiellement des échelons centraux dans la chaîne migratoire. Ce sont des personnes en position privilégiée pour transmettre des informations pertinentes aux habitants des communautés d'origine, pour les motiver à migrer, les accueillir à leur arrivée en ville et les aider à s'installer et à s'organiser dans ce nouvel environnement.

La parenté, qui a été considérée comme un indicateur d'identité lié au besoin de protéger un capital symbolique-matériel (Tamagno 1999; 2001), apparaît dans notre

recherche comme une variable significative dans le choix d'une destination migratoire. Elle influence les itinéraires et le déroulement de la migration. La parenté joue un rôle dans la formation de noyaux de population en milieu urbain et joue un rôle central dans les « processus de territorialisation⁸ ». Installés en milieux urbains, les qoms migrants se transforment, mais ils se reconstruisent aussi. Ils reproduisent, restructurent, et re-signifient leur culture et leur identité, créant ainsi des formes particulières d'espaces.

L'une de nos répondantes soulignait que, dans les stratégies qu'il met en place pour dominer et s'appropriier les territoires autochtones, l'homme blanc semble s'être rendu compte de l'importance de ce rapport entre la parenté, la culture et le territoire chez les Qoms. Selon elle, c'est pour cette raison que les colonisateurs ont cherché à rendre impossible la transmission des héritages en effaçant les histoires et les liens d'appartenance à la terre, et surtout en changeant les noms des autochtones ou en les ignorant. C'est pourquoi, pour déterminer des rapports de parenté, les Qoms ne se fient pas aux noms qui ont été imposés aux gens par le registre civil, disait-elle, mais ils se basent surtout sur les liens qui les unissent.

Ce sont fondamentalement les relations de parenté qui permettent aux migrants de réaffirmer leur origine et de se retrouver dans l'espace, un espace qu'ils produisent, définissent et investissent de sens à travers l'appropriation matérielle et symbolique qu'ils en font. Ce rapport complexe se développe dans le contexte des luttes constantes, des tensions et des négociations avec le pouvoir hégémonique qui se sont développées depuis l'expropriation du territoire par les Blancs. C'est pour cette raison que nous abordons le territoire comme une construction sociale dynamique, comme « l'histoire d'un peuple en un lieu » (Barabas 2003). C'est pour cette raison aussi que nous parlons de la parenté comme étant l'un des facteurs qui permet aux migrants de *retourner à la terre* (Maidana 2009). Cette expression ne doit pas seulement être comprise comme un retour dans les lieux d'origine, mais bien aussi comme la construction d'un territoire au-delà de ceux-ci, une reconfiguration territoriale et identitaire du peuple qom dans son ensemble. Cette reconfiguration permet de valoriser l'importance d'espaces sociaux physiquement distants entre eux et par rapport à la communauté origine. Elle permet aussi de reconnaître comme faisant partie du peuple et du territoire qoms les concentrations de familles, peu importe leur taille et où elles se trouvent.

CONSIDÉRATIONS FINALES

La formation de « quartiers tobas » au-delà du Gran Chaco n'est pas seulement un effet de conditions socio-économiques et politiques. La présence d'autochtones dans les villes est tout autant attribuable à la configuration des réseaux de relations des Qoms, et plus particulièrement à la configuration de leurs réseaux de parenté. La parenté établit un grand cercle de relations préférentielles (réelles et potentielles) qui influencent la migration, l'établissement et l'organisation sociale en milieu urbain. Les

relations de parenté incitent non seulement les migrants à agglomérer leurs maisonnées d'une certaine manière dans leur nouvel environnement, mais les incitent aussi à retourner périodiquement dans leur communauté d'origine, à maintenir des liens de toutes sortes avec eux (économiques, religieux, politiques et affectifs). Liant entre elles les unités domestiques, la parenté constitue le principe fondamental d'organisation des noyaux de résidence. Elle permet d'étendre la solidarité caractéristique des groupes domestiques (exprimée sous forme d'obligation d'entraide mutuelle) au-delà de ces derniers et des limites de chaque « quartier ». Elle structure autant le processus migratoire que la reconfiguration territoriale et identitaire qui en résulte.

L'analyse par réseaux enrichit significativement notre compréhension de la dynamique socioculturelle du peuple qom. Elle rend visible la manière dont les réseaux de parenté se réactivent avec la migration, comment ils permettent la circulation des ressources et des solidarités nécessaires autant aux déplacements qu'à l'installation dans un lieu de destination. Par ailleurs, ce sont les liens de parenté établis au sein et avec les lieux d'origine qui contribuent à maintenir vivante la mémoire généalogique. Cette mémoire joue un rôle clé dans le sentiment qu'ont les migrants de partager une origine et une appartenance communes, et dans le fait qu'ils s'identifient comme faisant partie d'un peuple au-delà de la situation géographique.

En mettant en évidence le lien entre la migration et la parenté, il nous a été possible d'explorer la relation qu'entretiennent les Qoms avec le territoire et, incidemment, de mettre en question certains postulats de l'anthropologie postmoderne sur la « déterritorialisation » de la culture. Nous en sommes venue à envisager une notion flexible de territorialité, qui réconcilie continuité et discontinuité, permanence et mobilité. Cette notion ouvre des avenues de réflexion pertinentes, compte tenu de l'impossibilité politique à parvenir à la restitution totale des territoires ancestraux, de l'enchevêtrement territorial avec d'autres sujets de droits et de la dévastation dont les peuples autochtones ont souffert et continuent de souffrir en raison d'une utilisation irrationnelle des ressources naturelles.

Notes

1. La graphie de la terminologie de parenté utilisée dans cet article respecte celle utilisée par chacun des auteurs cités. Le terme *qom* est l'ethnonyme que se donne à lui-même le peuple autochtone souvent désigné comme « toba ». Ce terme est un dérivé du pronom personnel pluriel (*qomi*) et désigne une position relationnelle qui comprend, dans un sens restreint, ceux qui parlent une même langue (*qom laqtac*, litt. : « le mot *qom* ») et partagent certaines pratiques et représentations. Bien que, dans un sens plus large, l'ethnonyme *qom* fonctionne aussi en tant que catégorie qui s'oppose à celle de *rocshé*, « non autochtone » ou « Blanc », elle s'applique à d'autres autochtones (Tola 2010).
2. Bien que les chiffres recensés sous-estiment numériquement cette population (Maidana et al. 2010), ils rendent visibles les lieux de noyautage et rendent compte des processus d'auto-assignation et de catégorisation/assignation par d'autres. Cette

situation est particulièrement propice pour aborder la migration et la reconstruction territoriale et identitaire.

3. L'informalité, l'illégalité, l'irrégularité impliquent deux formes de transgressions liées aux biens du domaine public et au processus d'urbanisation : a) le manque de titres de propriété (ou contrats de location); b) le non-respect des normes, des subdivisions, des usages, des occupations et des constructions de la ville, tout comme les exigences environnementales pour la localisation des usages urbains (Clichezsky 2009 : 64-65).
4. Les autochtones avec lesquels j'ai réalisé le travail de terrain proviennent, en majorité, des localités de Castelli, Colonia Aborigen, General San Martín, Las Palmas, Pampa del Indio, Resistencia et Tres Isletas; ils appartiennent aux populations appelées « Tobas de l'Est », parce qu'ils occupent la zone géographique délimitée par le bas Pilcomayo et le Bermejo (Miller 1999).
5. Il importe de clarifier que, bien que ces termes soient fréquemment et indistinctement utilisés par les autochtones, nous cherchons à faire comprendre les manières dont les migrants qoms se concentrent dans l'espace en utilisant le terme de « noyau ». Nous évitons ainsi l'usage de conceptualisations qui renvoient à des configurations fermées sur elles-mêmes, avec des sous-entendus d'homogénéité et d'absence de conflit. Nous reconnaissons, aussi, l'idée qu'un territoire empiriquement discontinu n'implique pas nécessairement la discontinuité sociale ni les fractures au niveau symbolique (Barabas 2003).
6. Tola (2010) affirme que les critères qui déterminent la classification de certains collectifs humains concordent avec une ontologie dans laquelle le statut de « personne » (*siyaxaua*) et du « social » s'étend à une ample gamme d'entités.
7. Dénominations d'une dialectique dans laquelle les traits d'un groupe sont définis par contraste avec ceux de l'autre (Gordillo 2006a).
8. Nous utilisons cette expression, en suivant des auteurs comme Pacheco de Oliveira (1999) et Almeida (2009), pour expliquer comment les territoires d'appartenance se construisent historiquement, comme résultat d'une conjonction de facteurs politiques, économiques et socioculturels et d'un certain jeu de forces dans lequel les agents sociaux luttent et revendiquent des droits face à l'État.

Ouvrages cités

- AUGÉ, Marc (dir.), 1978 : *Os Domínios do Parentesco (Filiação, Aliança matrimonial, Residência)*. Edições 70, Lisboa.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner, 2009 : « Tierras tradicionalmente ocupadas: procesos de territorialización, movimientos sociales y uso común », in A.W. Almeida, *Tierras tradicionalmente ocupadas. Tierras de Quilombo, Tierras Indígenas, Babaçuais Libres, Castañares del Pueblo, Faxinais y Fondos de Pasto* : 23-95. Teseo, Buenos Aires.
- ARANGO, Joaquín, 1985 : « Las 'leyes de las migraciones' de E. Ravenstein, cien años después ». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 32 : 7-26.
- ARIZPE, Lourdes, 1976 : « Migración indígena, problemas analíticos ». *Nueva Antropología* 2(5) : 63-89.
- , 1978 : *Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México)*. El Colegio de México, México.
- BARABAS, Alicia, 2003 : « Una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas », in Barabas, Alicia (dir.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas* : 13-66. Instituto de Antropología e Historia, México DF.
- BARNES, John Arundel, 1964 : « Physical and Social Facts in Anthropology ». *Philosophy of Science* 31 : 294-297.
- BARTOLOMÉ, Miguel, 2004 : « Los pobladores del desierto. Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina ». *Amérique latine histoire et mémoire. Les Cahiers ALHIM*. Disponible sur Internet : <<http://alhim.revues.org/index103.html>> (consulté le 2 février 2011).
- BIGOT, Margot, Graciela RODRÍGUEZ et Héctor VÁSQUEZ, 1991 : « Asentamientos Toba-Qom en la ciudad de Rosario. Procesos étnicos identitarios ». *América Indígena* 51(1) : 217-251.
- BORGATTI, S.P., M.G. EVERETT et L.C. FREEMAN, 2002 : *Ucinet for Windows: Software for Social Network Analysis*. Analytic Technologies, Harvard, MA.
- BOURDIEU, Pierre, 1991 : *El sentido práctico*. Taurus Humanidades, Madrid.
- BRAUNSTEIN, José, 1983 : « Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco », in José Braunstein, *Trabajos de etnología* : 9-102. FFYL/UBA, Buenos Aires.
- CENSABELLA, Marisa, 2009 : « Denominaciones etnonímicas y toponímicas tobas: introducción a la problemática y análisis lingüístico », in J. Braunstein et C. Messineo (dir.) *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco VIII* : 213-236. Centro del Hombre Antiguo Chaqueño, Buenos Aires.
- CERIANI CERNADAS, César, et Silvia CITRO, 2002 : « Repensando el movimiento del evangelio entre los Toba del Chaco argentino ». Disponible sur Internet : <http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/cesar_ceriani_cernadas_silvia_citro.htm> (consulté 12 décembre 2011).
- CLICHEZSKY, Nora, 2009 : « Algunas reflexiones sobre informalidad y regularización del suelo urbano ». *BITÁCORA* 14(1) : 88.
- DURHAN, Eunice, 1978 : *A caminho da cidade*. Editora Perspectiva, Sao Pablo.
- FUSCALDO, Liliana, 1985 : « El proceso de construcción del proletariado rural de origen indígena en el Chaco », in M. Lischetti, (dir.) *Antropología* : 131-151. Eudeba, Buenos Aires.
- GORDILLO, Gastón, 1992 : « Cazadores, recolectores y cosecheros. Subordinación al capital y reproducción social entre los tobas del oeste de Formosa », in H. Trincherro, D. Piccinini et G. Gordillo, *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental* : 13-191. CEAL, Buenos Aires.
- , 2006a : « Recordando a los antiguos », in G. Gordillo, *En el Gran Chaco. Antropología e historias* : 27- 42. Prometeo, Buenos Aires.
- , 2006b : « La subordinación y sus mediaciones », in G. Gordillo, *En el Gran Chaco. Antropología e historias* : 101-123. Prometeo, Buenos Aires.
- HANNEMAN, Robert A., et Mark RIDDLE, 2005 : *Introduction to social network methods*. University of California, Riverside.
- MACDONALD, John S., et Leatrice D. MACDONALD, 1964 : « Chain migration, ethnic neighborhood formation and social networks ». *The Milbank Memorial Fund Quarterly* 42(1) : 82-97.
- MAIDANA, Carolina Andrea, 2009a : « Indígenas en la ciudad y procesos de territorialización ». *Actas 53 Congreso Internacional de Americanistas*. México.
- , 2009b : « Volver a la Tierra. Parentesco, redimensionalización territorial y reconstrucción identitaria », in L. Tamagno L. (dir.), *Pueblos Indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política* : 45-57. Biblos, Buenos Aires.
- , 2011 : *Migrantes toba (qom). Procesos de territorialización y construcción de identidades*. Tesis Doctoral, FCNyM-UNLP, La Plata.
- MAIDANA, Carolina, et al., 2010 : « Censos y pueblos indígenas en Argentina ». *Cuadernos de Antropología* 5(2) : 33-52.
- MILLER, Elmer, 1966 : « Toba Kin Terms ». *Ethnology* 5(2) : 194-202.
- , 1979 : *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Siglo XXI, Buenos Aires.

- , 1999 : *The People of the Gran Chaco. Native people of the Americas*. Bergin and Garvey, London, Westport-Connecticut.
- PACHECO de OLIVEIRA, João, 1999 : *A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. PETI/Museo Nacional, Rio de Janeiro.
- RAVENSTEIN, Ernest George, 1885 : « The Laws of Migration ». *Journal of the Royal Statistical Society* 48(2) : 167-235.
- , 1889 : « The Laws of Migration ». *Journal of the Royal Statistical Society* 52(2) : 241-305.
- SÁNCHEZ, Orlando, 1986 : *Los Tobas. Cultura, tradiciones y leyendas*. Ediciones Búsqueda, Buenos Aires.
- SALAMANCA, Carlos, 2006 : « Los nuevos qom: la constitución de una identidad relacional en devenir », in 8^o Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS), Salta.
- STURINO, Franc, 1988 : « Emigración italiana: reconsideración de los eslabones de la cadena migratoria ». *Estudios Migratorios Latinoamericanos* 8 : 5-25.
- TAMAGNO, Liliana, 1999 : « Identidad y parentesco. Un análisis de la presencia de indígenas toba migrantes en la ciudad ». Trabajo inédito.
- , 2001 : *Nam Qom Hueta'a Na Doqshi Lma'. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. Editorial Al Margen, La Plata.
- , 2004 : « Religiosité indigène et identité ethnique : le pentecôtisme chez le peuple toba ». *Recherches amérindiennes au Québec* 34(2) : 49-62.
- , 2007 : « Champ religieux et relations de pouvoir. Le pentecôtisme chez les Tobas urbains en Argentine » *Anthropologica* 49(1) : 125-135.
- TOLA, Florencia, 2006 : « Estrategias matrimoniales en el proceso de repliegue y apertura de las parentelas toba (qom) ». *Revista de Antropología* 49(2) : 667-687.
- , 2010 : « Una revisión de los etnónimos de los Toba (Qom) del Chaco argentino en función de la categoría de persona y de la vida social ». *Publicar* 8(9) : 171-185.
- TRINCHERO, Héctor Hugo, 2000 : *Los demonios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*. EUDEBA, Buenos Aires.
- WOORTMANN, Ellen, 1995 : *Herdeiros, parentes e compadres. Colonos do Sul e Sítantes do Nordeste*. Hucitec-Edunb, São Paulo.
- WRIGHT, Pablo, 2008a : « Formosa: una poética de fronteras », in P. Wright (dir.), *Ser en el sueño. Crónicas de historia y vida toba* : 77-119. Biblos, Buenos Aires.
- , 2008b : « Historias, tiempo e interpretación », in P. Wright (dir.), *Ser en el sueño. Crónicas de historia y vida toba* : 177-225. Biblos, Buenos Aires.
- WRIGHT, Pablo, et José BRAUNSTEIN, 1990 : « Tribus Toba. Entre la historia, la demografía y la lingüística ». *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 1 : 1-11.

La revue Recherches amérindiennes au Québec est disponible dans les points de vente suivants :

BOUTIQUE DU MUSÉE POINTE-À-CALLIÈRE

150, rue Saint-Paul Ouest, Montréal (Québec)

LE PARCHEMIN

505, Sainte-Catherine Est, Montréal (Québec)

LIBRAIRIE DE L'UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

3200, rue Jean-Brillant, Montréal (Québec)

LIBRAIRIE DU NOUVEAU MONDE

103, rue Saint-Pierre, Québec (Québec)

LIBRAIRIE DU SQUARE

3453, rue Saint-Denis, Montréal (Québec)

LIBRAIRIE L'ÉCUME DES JOURS

125, Saint-Viateur ouest, Montréal (Québec)

LIBRAIRIE PANTOUTE

1100, rue Saint-Jean, Québec (Québec)

PARC ARCHÉOLOGIQUE DE LA POINTE-DU-BUISSON

333, rue Émond, Melocheville (Québec)

RENAUD-BRAY

(Différentes succ. au Québec)

ZONE LIBRE LIBRAIRIE

262, Sainte-Catherine Est, Montréal (Québec)