

Dre Sabine Kradolfer
Université autonome de Barcelone (boursière post-doc) et
Université de Lausanne (chercheuse associée)
Kradolfer.Sabine@gmail.com
<http://blogs.uab.cat/ahcisp/membres/>

*Communication présentée dans le cadre du colloque
« Les Amériques latines : héritages et mirages des indépendances (1810 – 2010) »
IHEID – Genève, 18-19 mars 2010*

*Une version quelque peu différente a été publiée en anglais :
« Indigenous Peoples of Latin America. Amidst assimilation, disappearance, interbreeding
and re-emergence: the Argentine case » in Latin America 1810-2010: dreams and legacy,
Auroi C et Helg A. (éds), London : Imperial College Press, 2011, pp. 459-476*

Populations autochtones latino-américaines : entre assimilation, disparition, métissage et réémergence

Lorsque l'on s'intéresse aux populations autochtones de l'Amérique latine, les dernières décennies du 20^{ème} siècle se révèlent d'une importance particulière, car elles ont conduit à une réapparition de ces populations sur le devant de la scène et à la visibilité de leurs luttes ainsi que de leurs revendications dans les domaines politiques, économiques, sociaux, etc., et aussi, « tout simplement » pourrait-on dire, de leur existence propre. Un des exemples les plus frappant et mondialement connu de cette réapparition de l'indianité dans le domaine politique est sans doute la mise en exergue des origines indiennes d'Evo Morales ainsi que la mobilisation de rituels et de symboles indigènes dans le cadre de ses activités la tête de l'Etat bolivien depuis 2006. On pensera ici en particulier aux rituels d'investitures réalisés par des *Amauta* (des sages aymaras), après les élections de 2006 et 2009 dans les ruines de Tihuanaco à quelques dizaines de kilomètres de la Paz, dans lesquelles ce Président est élevé au rang de « chef suprême des Indiens » ou « leader spirituel ». La revendication et de la mise en scène de son indianité par Evo Morales n'est pas un phénomène isolé. Depuis quelques décennies, nombres de peuples ou de groupes autochtones d'Amérique latine réaffirment leur identité dans des registres parfois très différents qui empruntent tant à « tradition » qu'à la « (post)modernité » et prennent des formes aussi diverses que variées. Ce qu'Evo Morales montre à Tihuanaco s'inscrit dans le contexte de la réalisation de grands rituels qui ont été remis au goût du jour tant dans les Andes qu'au Mexique (Galinier et Molinié 2006) et dans lesquels des milliers de personnes se réunissent, comme par exemple, dans la forteresse de Sacsahuaman au-dessus de Cuzco ou à Teotihuacan, à proximité de la ville de Mexico, lors des solstices ou des équinoxes. Ainsi, on assiste peu à peu à la rupture des dynamiques d'invisibilisation, de marginalisation et/ou de négation des populations amérindiennes par les Etats nationaux. La forte présence des cultures indiennes sur la scène politique latino-américaine est ainsi devenue porteuse, pour beaucoup d'autochtones, de l'espoir de pouvoir établir de nouvelles relations avec la société dominante en redéfinissant la façon de faire de la politique et d'imaginer la Nation (Dávalos 2005).

Dans le cadre de ma communication, qui s'inscrit dans le thème « des sociétés en mutation, identités culturelles et ethniques » de ce colloque, je vais m'intéresser aux recompositions sociales entre populations autochtones et populations non autochtones, c'est-à-dire aux populations qui sont venues s'établir sur le continent américain depuis plus de cinq siècles. Les organisateurs nous posent la question suivante dans le texte de présentation du colloque : « Cette recomposition sociale va-t-elle mener à des 'cultures hybrides' ou à une juxtaposition de cultures autonomes ? ». Entre ces deux manières d'envisager les relations interculturelles que l'on doit comprendre comme des « idéaux-types » au sens wébérien du terme, se déclinent toute une série de situations dans lesquelles les cultures se mêlent, se mélangent, se pénètrent, se métissent, etc. A partir du cas particulier des populations autochtones de l'Argentine, j'aimerais montrer la fluidité des catégories en m'interrogeant sur les processus qui ont menés, dans ce pays comme dans beaucoup d'autres Nations latino-américaines de l'occultation à la (ré)émergence des peuples autochtones (Bengoa 2000). Entre assimilation, disparition, métissage et retour, je m'arrêterai sur quelques moments paradigmatiques de l'histoire des Amériques et sur quelques cas particuliers qui illustreront mes propos et mettront en lumière la manière dont les populations autochtones ont été envisagées par les colons d'origine européenne et par les Etats nationaux créés au début du 19^{ème} siècle. Je montrerai comment ces catégorisations influencent encore aujourd'hui la manière d'envisager les relations entre populations autochtones et non-autochtones.

La « découverte » des Amériques : de l'altérité radicale au mélange

Le terme de « Nouveau Monde », issu de l'ouvrage « *Mondus Novus* » du Florentin Amerigo Vespucci qui donnera par la suite son nom au continent américain, qualifie dès le tout début du 16^{ème} siècle les terres qui se trouvent au-delà de l'océan Atlantique - non seulement les Amériques, mais aussi l'Océanie et l'Australie. Cette subdivision du monde entre « Ancien » et « Nouveau » porte en elle les prémices de ce que seront les relations coloniales : de la nouveauté surgira un monde différent que les habitants de l'Ancien Monde doivent penser et créer de toute pièce à partir de leurs propres références et en vue d'y obtenir un maximum de bénéfices. Comme nous le savons, leur perception négative des habitants du Nouveau Monde et/ou leur sentiment de supériorité ont conduit à la destruction physique d'une grande partie des populations amérindiennes (génocide) et à l'imposition de valeurs européennes (ethnocide). Au nombre de ces dernières, l'adhésion à la sphère de la chrétienté permettra aux populations amérindiennes d'obtenir la reconnaissance de leur appartenance à l'humanité, alors que certains humanistes de l'époque, tel Oviedo, voulaient les réduire au monde inanimé des choses :

« [...] chez lui les Indiens ne sont pas rabaissés au niveau du cheval ou de l'âne (ou même juste en dessous) mais quelque part du côté des matériaux de construction, bois, pierre ou fer, en tous les cas des objets inanimés. » (Todorov 1982 : 157)

Ayant échappé à cette catégorisation et étant intégrés à la société des hommes encore fallait-il trouver, pour les Amérindiens, une place appropriée aux représentations des conquistadores. C'est ainsi que fut mis en place une nouvelle société coloniale duale, car formée de deux moitiés ou « républiques », qui étaient sensées exister de manière séparée : la « *república de españoles* » qui réunissait la population blanche (née en Espagne ou en Amérique) et la « *república de indios* », c'est-à-dire les sociétés indigènes. Or, comme l'affirme Stolcke : « [b]y the seventeenth century it was clear that the Crown's early project to establish two separate republics of Indians and Spaniards had failed » (2005 : 23). La vice-royauté du

Mexique (Nouvelle-Espagne), tout comme celle du Pérou, se construit alors sur l'idée du métissage, résultant d'innombrables mélanges entre différentes populations (blanches, noires et indigènes) qui donneront lieu à des catégorisations de groupes basées sur la généalogie de leurs membres.

L'idéologie égalitaire républicaine

La situation au sud du continent américain, sur laquelle je me focaliserai dès à présent pour analyser les relations entre les autorités de la nouvelle nation argentine créée en 1810 et les populations autochtones mapuche qui habitent dans les Pampas et la Patagonie, n'a pas connu les mêmes relations coloniales du 16^{ème} au 18^{ème} siècle et les processus de métissage des vice-royautes du Mexique et du Pérou. En effet, les territoires du sud du continent qui sont occupés par les populations autochtones s'étendent du sud des villes de Buenos Aires et San Luis et Mendoza jusqu'à l'extrémité australe du continent : la Terre de Feu. Seuls quelques comptoirs côtiers tels que Carmen de Patagones ou Viedma (et ultérieurement Bahía Blanca) sont établis au sud de cette frontière pour permettent aux populations non autochtones de commercer avec les indigènes. On assiste donc dans cette région à la mise en place de sociétés différentes, établies de chaque côté d'une ligne de frontière, qui sont souveraines sur leurs territoires respectifs.

Durant tout le XIX^{ème} siècle de nombreuses réunions appelées *parlamentos* ont lieu entre des représentants argentins et mapuche dans le but de signer des accords de paix et des traités de reconnaissance des frontières. Même s'ils ne seront jamais totalement respectés, ni par les Argentins ni par les Mapuche, ces accords témoignent d'une égalité de traitement entre ces deux populations. Pour Mandrini (1986), il s'agit avant tout d'accords portant sur les aires de contrôle de chaque société, plus que de l'établissement d'une frontière imperméable ou d'une limite de séparation. En effet, la ligne « de frontière » fonctionne à la fois comme un noyau de relations interethniques et comme un filtre d'influences culturelles. Les sociétés argentine et autochtone ne forment pas deux mondes isolés et séparés car les échanges économiques et culturels sont importants. Mais les contacts ne se limitent pas à ces échanges. On sait que des Blancs¹ - réfugiés politiques, criminels en fuite, prisonniers capturés lors de combats - vivent dans les campements autochtones. Dans ce contexte, l'observation de Zavala dans le contexte de l'époque coloniale semble aussi pertinente pour la période républicaine :

« (...) sous le terme de '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. » (1998 : 186).

Les contacts entre populations sont donc fréquents et, sous l'impulsion de la philosophie des Lumières qui inspire la nouvelle nation argentine créée en 1810, celle-ci manifeste une volonté déterminée d'intégrer les Indiens dans ses nouvelles structures étatiques et de les reconnaître comme des citoyens libres et égaux (Menni 1995).

¹ Lorsque je parle des « Blancs », je me réfère à la différence que font les Mapuche entre eux-mêmes et les *Huinca*, terme qui signifie à la fois blanc, voleur et étranger. D'autre part, cette distinction (Indiens vs Blancs) est couramment utilisée en Argentine pour opposer la population indigène autochtone à la population non autochtone immigrée.

Cependant, cette situation de paix relative se voit bouleversée en 1832, lorsque le général Juan Manuel de Rosas entreprend une expédition pour faire reculer la frontière plus au sud dans le but de protéger les *estancias* des raids indigènes. Des traités de paix sont ensuite à nouveau signés et le gouvernement argentin continue de soutenir les chefferies en donnant des charges militaires à certains « caciques amis » et en leur versant une solde sous forme de bétail et de biens d'origine européenne. En contrepartie les Mapuche doivent s'engager à ne plus sortir de leurs territoires sans autorisation préalable du gouvernement argentin, et sur demande de ce dernier, ils doivent fournir des contingents militaires en cas de guerre. Cette paix relative durera environ une vingtaine d'années.

La brutale incorporation des Mapuche à l'Etat argentin

Durant le dernier quart du 19^{ème} siècle, sous la pression de la demande de terres de la part des *estancieros*² et de biens alimentaires par les marchés internationaux ainsi qu'en raison de la crise économique internationale, le gouvernement du président Nicolás Avellaneda (1874-1880) prend la décision d'avancer sur les territoires autochtones libres de la Pampa³ mettant ainsi fin aux relations pacifiques entretenues jusqu'alors avec les populations autochtones. En 1879, Julio A. Roca dirige la « *Campaña al Desierto* (Campagne du Désert)⁴ » et repousse la frontière sud de l'Argentine jusqu'aux rivières Neuquén et Río Negro où commence la Patagonie. Il poursuit ensuite la conquête de la Patagonie entre 1881 et 1883 avec la « *Campaña del Nahuel Huapi* (Campagne du Nahuel Huapi) » et la « *Campaña de los Andes* (Campagne des Andes) » durant lesquelles la persécution des populations autochtones continue jusqu'à ce que les derniers caciques se rendent en 1885. Les dommages provoqués au sein des sociétés amérindiennes par ces opérations militaires sont considérés par certains auteurs comme relevant d'un « génocide » (Navarro Floria 1999 : 104-106).

S'il n'était pas inhabituel, durant le dernier quart du 20^{ème} siècle, d'entendre dire que les peuples autochtones avaient disparus depuis longtemps en Argentine (comme c'est aussi le cas en Uruguay) car ils auraient été absorbés dans le creuset de la population, nous pouvons remonter dans le temps jusqu'au moment de la Conquête du Désert pour analyser les prémices de cette « disparition » ou « invisibilisation » des autochtones. Ces processus commencent en fait même avant la soumission militaire, comme l'indique le terme de « désert » qui qualifie les territoires de la Pampa et de la Patagonie à conquérir. Dans la dénomination de « *Campaña del Desierto* (Campagne du Désert) » que porte cette période d'affrontement dans l'historiographie officielle⁵, le terme de « désert » pose doublement problème. D'abord en raison de l'emploi du terme même, ensuite par l'utilisation que les conquistadores du 19^e siècle en firent. Les territoires auxquels ce terme fait référence n'avaient en effet pas à pâtir de la sécheresse – ou en tout cas, pas pour la majorité d'entre eux (seules certaines zones de la Patagonie pouvant être considérées comme semi-arides). À ce sujet, il est intéressant de noter

² En Argentine, les grandes propriétés d'élevage extensif de bétail – latifundia – sont appelées *estancias* et leurs propriétaires *estancieros*.

³ À cette époque, la frontière sud de l'Argentine n'atteignait même pas les limites actuelles des provinces de Buenos Aires et de Mendoza ; elle passait, par contre, au sud des provinces de Córdoba et San Luis.

⁴ Cette campagne a donné son nom à toute l'entreprise de conquête de la Pampa et de la Patagonie (1875-1885), qui est appelée « *Conquista del Desierto* (Conquête du Désert) » ; nous reviendrons ci-dessous sur la dénomination de « désert », qui pose problème.

⁵ Les Mapuche lui ont attribué le nom d'*Epoca de la Perdición* (Epoque de la Ruine), ou plus simplement *la Perdición*.

que l'idée de « désert » s'appliquait à ce moment-là en Argentine aussi bien aux zones arides qu'aux forêts tropicales, puisqu'elle faisait référence aux espaces vides de toute « civilisation occidentale », donc à des lieux propices à l'expansion de la « civilisation » et du « progrès ». Quant à la référence à l'absence de population, celle-ci ne concerne bien évidemment que la population blanche « civilisée ». Par ailleurs, si ces lieux avaient été faiblement peuplés, l'on est en droit de se demander pourquoi Roca dut lever une grande armée et entreprendre plusieurs campagnes militaires sur une période de plusieurs années. En réalité, la motivation principale des campagnes dirigées par ce général était de s'emparer de nouveaux territoires dans le but d'en exploiter les richesses, et le fait de les considérer comme un désert devenait un argument efficace pour justifier leur occupation.

A partir de ce moment-là, les autochtones furent « intégrés » comme citoyens argentins aux secteurs les plus marginalisés de la société et durent se soumettre au système légal qui ignora leurs coutumes, au système éducatif qui méprisa leurs langues et leurs cultures. Ceux qui survécurent aux affrontements, aux déplacements de population vers les camps de prisonniers et au travail forcé, subirent une nouvelle disparition, « symbolique », puisqu'ils durent abandonner leur mode de vie communautaire, leur culture, leur langue, etc. Pendant quelques années, des familles mapuche misérables errèrent encore sur leurs anciens territoires avant de se regrouper en de petites unités familiales (nommées *lof* en langue mapuche) qui pratiquèrent une économie de subsistance. Le but de la conquête était atteint : la « civilisation » avait eu raison de la « barbarie ». L'idéal de la « nation blanche », chrétienne, moderne, « européenne » et « civilisée » de l'Argentine du 19^e siècle s'était réalisé en faisant disparaître physiquement et symboliquement les populations amérindiennes.

La (re)émergence des peuples autochtones à la fin du 20^{ème} siècle

Paradoxalement, un peu plus d'un siècle après les affrontements de la *Conquista del Desierto*, les populations autochtones ne semblent pas avoir disparu du territoire argentin et l'on peut même lire, le 16 janvier 2005, le titre suivant dans le quotidien El Clarín : « *El 56% de los Argentinos tiene antepasados indígenas* » (Heguy 2005). Mais que s'est-il passé ?

Durant le dernier quart du 20^{ème} siècle, en Argentine, comme dans nombre d'autres pays, la question autochtone a pris de plus en plus d'importance sous la pression conjointe du contexte local et de la scène internationale. Au niveau local, le retour à la démocratie et le développement du mouvement des Droits humains, puis une dizaine d'années plus tard, les débats inhérents aux préparatifs relatifs aux festivités des 500 ans de la « découverte » des Amériques par Christophe Colomb permettent aux organisations de défense des droits des autochtones de commencer à négocier avec l'Etat des droits sociaux et politiques particuliers⁶. Parallèlement, on assiste au niveau international à la création de forums internationaux (1982 : Groupe de travail sur les populations autochtones de l'ONU ; 2002 : Instance permanente sur les questions autochtones de l'ONU) ainsi qu'à l'élaboration de cadres juridiques (1989 : Convention 169 de l'OIT ; 2007 : Déclaration des droits des peuples autochtones de l'ONU⁷) visant à réguler les problèmes que rencontrent les indigènes dans leur

⁶ Pour une analyse des structures de pouvoir à l'intérieur des organisations et des communautés mapuche, voir Kradolfer 2008, et pour la discussion des avantages que présente de nos jours l'appartenance à une communauté autochtone pour négocier des droits particuliers avec l'Etat, voir Kradolfer 2007.

⁷ L'influence que ce document, adopté par l'Assemblée générale de l'ONU, le 13 septembre 2007, peut avoir eu sur la question autochtone, et sur les éléments que je relate dans ce texte, est liée au fait qu'il a été discuté au sein

relations avec les Etats et les populations non-autochtones. Concrètement, pour cette période, en Argentine, trois éléments majeurs sont à retenir :

- 1) Pour la première fois, en 1985, la loi fédérale 23.302 « Politique indigène et assistance aux communautés aborigènes⁸ » (qui n'entrera que très lentement en vigueur) prévoit un certain nombre de mesures protectionnistes en faveur des autochtones auxquels elle ne s'adresse toutefois que pour autant qu'ils soient réunis sous la forme de « communautés ».
- 2) La reconnaissance officielle des populations autochtones a eu lieu le 11 août 1994 avec l'adoption d'une nouvelle Constitution nationale. Jusqu'à ce moment-là, la précédente Constitution de 1853/60 spécifiait à l'article 67, al. 15, que le Congrès National devait : « [...] pourvoir à la sécurité des frontières, maintenir des relations pacifiques avec les Indiens et favoriser leur conversion au catholicisme » (tiré de Falaschi et al. 1996 : 237). Le nouveau texte spécifie par contre à l'article 75, al. 17 qu'il faut : « Reconnaître la préexistence ethnique et culturelle des peuples indigènes argentins ; garantir le respect de leur identité et le droit à l'éducation bilingue et interculturelle ; reconnaître la personnalité juridique de leurs communautés, la possession et la propriété communautaire des terres qu'ils occupent traditionnellement en régularisant le transfert d'autres terres, aptes et suffisantes au développement humain ; aucune terre ne sera aliénable, transmissible, susceptible d'être grevée ou saisie. Assurer leur participation dans la gestion relative aux ressources naturelles et autres questions qui les concernent. Les provinces peuvent exercer simultanément ces attributions. »
- 3) La ratification de la Convention 169 de l'OIT, le 3 septembre 2000, qui avait été adoptée presque dix ans auparavant en 1992.

Ces éléments juridiques qui reconnaissent la diversité culturelle et la préexistence des peuples autochtones sur le territoire argentin répondent non seulement à des pressions extérieures (cf. supra) mais aussi à des revendications des organisations autochtones locales qui apparaissent, par exemple en Patagonie dans le courant des années 1980 (Briones 1999; Kropff 2005), et de leurs groupes de soutien (association de défense des Droits humains, autres organisations autochtones sur tout le continent et dans le monde entier). Si nous nous penchons plus en détail sur le cas des organisations mapuche, nous constatons que nombre qu'entre elles surgissent dans les villes (Briones 1999; Kropff 2005), démontrant ainsi que les Mapuche ne vivent pas uniquement dans les communautés rurales, contrairement à ce que laisse penser le sens commun.

Ce constat sera étayé statistiquement dans le cadre de la *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas* (ECPI) qui sera réalisée en 2004-2005 en complément au recensement national de 2001 (*Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas*). Avant de poursuivre, il faut noter que le précédent recensement concernant la population autochtone (*Censo indígena nacional - CIN*) s'était déroulé en 1966-68 (República Argentina y Ministerio del Interior 1966-1968)⁹. Il avait permis de recenser un peu moins de 29'000 Mapuche dans les provinces de la Patagonie. Mais, comme le remarquent Radovich et Balazote, ces données étaient lacunaires :

d'un groupe de travail spécifique de l'ONU depuis 1994 et qu'il a, de ce fait, inspiré certaines des réformes constitutionnelles, déjà dans les années 1990.

⁸ Toutes les traductions sont de l'auteur.

⁹ Concernant les recensements généraux de population, seuls deux de 1869, 1895 et 1914 prirent la variable ethnique en compte.

« El citado censo, debido a erróneos criterios metodológicos utilizados para definir la unidad censal, dejó sin registrar a pobladores rurales dispersos como así también a los migrantes en el medio urbano. Debido a ello el total poblacional registrado en el CIN debe considerarse bastante alejado de la realidad. » (1992 : 164)

Dans ce recensement de 2001, pour les provinces patagoniques (Neuquén, Río Negro, Chubut et Santa Cruz), ce ne sont pas moins de 76'606 personnes qui affirmèrent leur appartenance au peuple mapuche. On calcule que le 71% de cette population est établie dans des zones urbaines, c'est-à-dire dans des localités de 2000 habitants et plus (INDEC 2001: s/p.). Quant aux communautés qui sont considérées comme l'archétype du mode de vie Mapuche par excellence, elles ne regroupent que le 60% de la population qui vit en zone rurale, le 40% restant de la population mapuche rurale vivant de manière dispersée sur tout le territoire (INDEC 2001: s/p.). Une des autres surprises de ce recensement est la réapparition publique de personnes revendiquant une appartenance à des peuples considérés comme éteints depuis plusieurs décennies, voire siècles : les Huarpe, les Ona, les Charrúa ou les Quilmes.

Conclusion

La force des revendications ethniques des années 1990, dans un Etat-nation qui avait tenté de se construire en promouvant une homogénéité linguistique et culturelle en maintenant les autochtones sur ses marges, tant économiquement que politiquement ou socialement, témoignent de la vivacité de ces cultures et de leur capacité à penser d'autres modes d'articulation et d'incorporation à la société argentine que ceux qui leur avaient été imposés après la domination des derniers territoires libres à la fin du 19^{ème} siècle.

En Argentine, comme en Amérique latine en général, l'un des défis principaux du 21^{ème} siècle sera certainement la redéfinition des rapports entre l'Etat-nation et les populations autochtones en termes culturels. Il faut se rappeler que les processus de construction historique des sociétés et les mécanismes de reproduction politique et sociale (qu'ils transforment ou pérennisent les structures) s'accordent aux hiérarchies sociales ainsi qu'aux structures hégémoniques du pouvoir pour naturaliser des différences. Ainsi, que l'on envisage la construction des différences entre société nationale et population amérindienne en termes de race ou de culture, les mécanismes de construction des hégémonies et de hiérarchisation semblent au final se conjuguer selon des trames similaires, bien qu'étroitement liés aux contextes dans lesquels différents groupes se côtoient ou se confrontent. Par ailleurs, ces hiérarchisations ne sont pas sans rappeler les discours actuels sur l'immigration dans les pays développés où les discours sur le mélange culturel (*melting pot*) ont cédé la place à ceux que Taguieff (1987) qualifie de « racisme différentiel » ou Stolke (1995) de « fondamentalisme culturel ». L'infériorisation de l'Autre n'est dès lors plus l'élément central puisque sa différence est élevée à un niveau absolu et irréductible rendant toute intégration à l'identité culturelle nationale impossible.

Bibliographie

Bengoa, José. *La emergencia indígena en América Latina*. México, Santiago de Chile: Fondo de cultura económica, 2000.

- Briones, Claudia. *Weaving 'the Mapuche People': the Cultural Polics of Organizations with Indigenous Philosophy and Leadership*, Ann Arbor/University Microfilms International, Michigan, 1999.
- Dávalos, Pablo (ed). *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO, 2005.
- Galinier, Jacques, et Antoinette Molinié. *Les Néo-Indiens. Une religion du IIIe millénaire*. Paris : Odile Jacob, 2006.
- Heguy, Silvina. « Estudio de expertos de la UBA. El 56% de los argentinos tiene antepasados indígena ». *Clarín*, Buenos Aires, edición del 16 de enero 2005.
- INDEC (2001) *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005- Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*, Instituto Nacional de Estadística y Censos, Buenos Aires, documento electrónico [www.indec.mecon.gov.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp]
- Kradolfer, Sabine. « Résister dans la division ». *Tsantsa*, n°13, pp. 80-88, 2008.
- Kradolfer, Sabine. « Ser Mapuche en Argentina en el umbral del tercer milenio ». Castro Lucic Milka (dir) *Revista del CESLA* (Varsovie), n°10, pp. 37-52, 2007.
- Kropff, Laura « Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas ». In *Pueblos indígenas, estado y democracia* P. Dávalos (ed.), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, Buenos Aires, pp. 103-132, 2005.
- Mandrini, Raúl José. « Notas sobre el desarrollo de una economía pastoril entre los indígenas del suroeste bonaerense (fines del siglo XVIII y comienzos del XIX) ». In *Septimas Jornadas de Historia Económica*. Tandil, 1986.
- Navarro Floria, Pedro. *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires : Ciudad Argentina, 1999.
- Radovich, Juan Carlos et Alejandro Balazote. « El pueblo mapuche en la actualidad ». In : Juan Carlos Radovich et Alejandro Balazote (éds), *La problemática indígena*, p. 159-186, Buenos Aires : Centro Editor de América Latina, 1992.
- República argentina y Ministerio del interior. *Censo Indígena Nacional (CIN)*, 4 tomes, 1966-68.
- Stolcke, Verena. « A new world engendered: the making of the Iberian transatlantic empires - XVI to XIX centuries » In *Etnicidad en Latinoamérica: movimientos sociales, cuestión indígena y diásporas migratorias*, Joan J. Pujadas et Gunther Dietz (éds), pp. 19-46. Sevilla: X congreso de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 2005.
- Todorov, Tzvetan. *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Seuil, 1982.
- Zavala, José Manuel. *Les indiens mapuche du chili. Dynamiques inter-ethniques et stratégies de résistance, XVIIIème siècle*. Paris: L'Harmattan, 2000.