

## **¿Un Conflicto Identitario Sin Violencia? Dinámica reciente de las relaciones entre anglo-canadienses, quebequenses y primeras naciones (indígenas).**

Pierre Beaucage  
*Université de Montréal, Québec, Canadá*

### **Abstract**

In Canada, multiple and moving ethnic and cultural identities combine with class differences and identities which are characteristic of contemporary capitalism. And there are conflicts between the three main components of the Canadian "vertical mosaic": namely, the indigenous peoples or First Nations, the French-speaking Québécois and the Anglo-Canadian majority. In this paper, I argue that if ethno-cultural conflict does not usually lead to violence in this context, it is largely due to symbolic factors. In the first place, to the historical impossibility to define Canada as a Nation-State, that is, for any ethnic group, to pretend embody any essence of canadianness. In this absence, the relative success of the Canadian contemporary social process rests on a social contract with a treble base: human rights, certain collective rights (what Charles Taylor called: "a politics of recognition") and the acceptance of socially acceptable ways to settle the differences.

### **Las identidades etnoculturales: un cambio de perspectiva**

En los últimos decenios del siglo pasado, el discurso político de las sociedades industrializadas (re)descubrió la cultura. No la Gran Cultura, la de la ópera y de las galerías de arte, que siempre constituyó un signo distintivo de las elites, sino la cultura en sentido antropológico: los modos de vivir, de actuar y de pensar de un grupo a los cuales se les llaman «etnia» o « nación » según si corresponde o no a un Estado. Varios factores han contribuido en este redescubrimiento: el flujo creciente de migrantes diversos de Sur a Norte, fuente de juventud para sociedades envejecidas con déficit demográfico, por una parte, la reafirmación de identidades por parte de grupos que se consideraban asimilados a los Estados-Naciones o en vía de folklorización, por otra parte: indios y quebequenses, bretones y afrodescendientes. En los 60 y 70, la opinión ilustrada occidental y varias corrientes políticas democráticas vieron en ello un fenómeno positivo, una barrera contra la homogeneización mundial galopante, en esta era de las comunicaciones. Fue la etapa de *Vive la différence!*, cuya mejor ilustración se encuentra en el *Race et histoire*, de Claude Lévi-Strauss (1961).

Sin embargo, con el fin de la guerra fría en los 80, adquirió más importancia un nuevo tipo de conflictos, esta vez internos a los Estados, entre grupos con idioma, cultura y/o religión propia, grupos que reivindican generalmente atributos de la nación. En cierta forma, esos movimientos, que consideran luchar contra la opresión de una colectividad particular, remplazaron a los grupos armados de los 60 y 70 que peleaban por una revolución social de corte universalista. La toma de conciencia de este tipo de procesos, que se asocian espontáneamente a los ejemplos sangrientos de la ex-Yugoslavia y de Rwanda, dio lugar a una vuelta casi completa en su aprecio de la opinión occidental pasamos a las "identidades asesinas" de las que habla Amin Maalouf (1998).

El caso canadiense presenta al respecto similitudes y diferencias interesantes. Durante los últimos cuarenta años, se ha llevado a cabo un proceso de reacomodo en la distribución del "capital simbólico" y, en menor grado, del poder político y económico, entre los tres principales componentes históricos de la sociedad, los indígenas, los quebequeses francófonos y los anglo-canadienses. Para entender cómo las relaciones entre estas tres identidades han generado y siguen generando un proceso a menudo conflictivo, pero donde queda excepcional el recurso a la violencia, propongo que un factor central es la imposibilidad histórica de definir a Canadá como un Estado-Nación, o sea, de considerar la identidad canadiense como *esencia* coextensiva a cualquiera de estas tres identidades. Eso deriva, históricamente, del pacto inicial entre los tres grupos, dos de origen europeo, francos y anglos, y los primeros habitantes indígenas, pacto impuesto después de la conquista inglesa de 1760, cuya primera expresión es la Proclama real de 1763. En él se definía a los pueblos indígenas como naciones, mientras que los *Canadiens* (francófonos y católicos) recibían un estatuto similar al de los irlandeses. En la dinámica colonial y neo-colonial, los indígenas fueron progresivamente marginados; por el contrario, los canadienses, con el Quebec Act de 1774, vieron reconocidos sus derechos lingüísticos, religiosos y jurídicos (derechos confirmados con la creación de la Federación canadiense en 1867.).

A partir de 1982, cuando se adopta – con un siglo de demora – la Constitución canadiense, las Primeras Naciones han exigido ser integradas al contrato social. El éxito *relativo* del proceso contemporáneo y su no-violencia descansan en un acuerdo básico entre las tres partes ; sobre los derechos humanos individuales, sobre ciertos derechos colectivos (lo que Charles Taylor (1992) llama "una política del reconocimiento") y, también, sobre un modo socialmente aceptable de negociar las diferencias.

### **Un marco conceptual politizado**

El interés renovado por los fenómenos culturales, particularmente por parte de los sectores políticos y universitarios, se acompañó de una plétora de estudios y propuestas teóricas nuevas en las que sobresalen cinco conceptos fundamentales. Estos son: *multiculturalidad*, *multiétnicidad*, *multiculturalismo*, *interculturalismo* e *interculturalidad*, muy utilizados en mi tierra, y que definiré ahora. Su etimología común evidente muestra su interrelación, aunque estas interrelaciones no están siempre bien aclaradas. Primero, *multiculturalidad* y *multiétnicidad*: quieren ser descriptivos, es decir que se refieren a un estado de cosas, de fenómenos, supuestamente externos a una acción consciente. Lógicamente, *multiculturalidad* es anterior, y define la coexistencia de varios grupos, pueblos, etnias dentro de una misma sociedad. La *multiétnicidad*, desde la contribución pionera de Fredrik Barth (1969) insiste sobre una conciencia de las fronteras entre un *Nosotros* y un *Ellos* dentro del conjunto social así como de los criterios que las fundan y de los comportamientos adecuados cuando se cruza la frontera étnica. A este tipo de sociedades, no se les puede aplicar el modelo clásico de Estado-Nación (el cual, en realidad, se aplica a muy pocos estados contemporáneos; por supuesto, ni a Canadá ni a México). Desde luego, la etnicidad no sólo refleja la diferencia cultural, sino que la crea también.

La *interculturalidad* designa los intercambios de elementos culturales entre estos grupos. El concepto vino felizmente a remplazar el de aculturación, que implicaba una asimilación a corto o largo plazo de las culturas minoritarias a la cultura mayoritaria, lo que no se verificó históricamente como una ley general. En cuanto al *multiculturalismo* y al *interculturalismo*, no se refieren tanto a realidades como a planteamientos y programas de

política cultural. Son ideológicamente marcados como positivos: el multiculturalismo es una política que busca la coexistencia armoniosa de culturas en un Estado. En cuanto al interculturalismo, implica una intensificación del conocimiento mutuo de las culturas, supuestamente también muy positivo; el postulado subyacente siendo que los problemas interétnicos provienen principalmente de una falta de comunicación. Multiculturalismo e interculturalismo, descansan sobre un concepto más general, definido entre otros por mi compatriota Charles Taylor: una política de reconocimiento (*recognition*) (Taylor 1992). Este supone que los grupos que componen la sociedad multiétnica no tiene igual acceso al poder ni a los recursos: hay quienes definen, incluyen o excluyen, y quienes son definidos, quien son definidos, incluidos o excluidos. En el imaginario social de cualquier sociedad multicultural y multiétnica, suele haber cierta definición del Otro: del subalterno, del indio, del inmigrante. Fredrik Barth fundó precisamente la teoría moderna de las relaciones interétnicas sobre la existencia de estas representaciones del Otro, ligadas a pautas precisas de comportamiento, que él supone compartidas por ambas partes (Barth 1969).

El conflicto surge precisamente allí, cuando los grupos étnicos subordinados ya no admiten las representaciones dominantes, que definen una determinada multiculturalidad: la que asigna al grupo dominante, por ejemplo, producir líderes, filósofos y empresarios y a los otros, jornaleros, criadas o prostitutas. Y cuando no se aceptan tampoco los comportamientos ligados a esa jerarquía étnica. Entonces surge el deseo social de reconocimiento en el sentido que establece Taylor, es decir de una aceptación en base de equidad, sino de igualdad. El deseo de reconocimiento se hace *reivindicación* por parte de los grupos subordinados; los grupos dominantes podrán verlo más bien como fundado en el *resentimiento*.

### **El primer contrato social o porqué nunca hubo Estado-Nación en Canadá**

En el momento de la conquista inglesa de 1760, el territorio que es ahora Canadá contaba con unos sesenta y cinco mil *Canadiens* (o sea descendientes de los primeros colonos franceses) agrupados en su mayoría en el Valle del San Lorenzo. Unos cinco mil *Acadiens* – francófonos del litoral atlántico - acababan de ser deportados a Nueva Inglaterra. La parte oeste y norte del continente estaba poblada por varios cientos de miles de indígenas (indios y, en menor medida, inuit o esquimales). También en el oeste, en las orillas del Lago Winnipeg, se había desarrollado un pueblo de algunos miles de *Métis* o mestizos de franceses e indígenas. Así que ya había, como en la mayor parte de las sociedades coloniales americanas, una situación de multiculturalidad. Era también un espacio de interculturalidad en al medida en que los pueblos indígenas, al no ser conquistados ni por franceses ni por ingleses (a diferencia de los de las colonias españolas) habían podido mantener cierta horizontalidad en las transacciones con los colonos del este durante el siglo y medio anterior; caballos, armas, cristianismo y aguardiente iban en una dirección, pieles, canoas, raquetas y remedios nativos, en la otra. Algunos grupos indígenas, como los Hurones-Wendat, se establecieron en la zona colonial francesa mientras muchos franceses, casi todos hombres, se asentaban entre los grupos indígenas.

Pocos años después de la conquista inglesa, el último componente de esa incipiente multiculturalidad canadiense lo vinieron a formar los miles de "Lealistas" (*Loyalists*) que quisieron permanecer fieles a la Corona británica después de la Revolución americana y emigraron hacia Canadá, constituyendo la base histórica de la población anglófona del país. Mientras tanto, se esbozaba en Londres una política sobre las relaciones que había que mantener entre sí los grupos étnicos, o sea nuestro primer multiculturalismo. La mayoría de

los habitantes, los *Canadiens*, eran católicos como los irlandeses. Si bien la Proclama real de 1763 los privaba de sus derechos cívicos, en 1774, en vísperas de la Revolución americana, el gobierno inglés hizo una alianza con la Iglesia católica y los terratenientes, donde se reconocía el derecho a la libertad religiosa, al idioma y al sistema legal franceses... a cambio de la lealtad a la Corona británica. La misma Proclama real reconocía a las *naciones* indígenas sus derechos territoriales y exigía que, antes de cualquier asentamiento europeo en sus tierras, se hiciera un tratado con sus autoridades tradicionales. (Elemento legal nunca derogado y que se reveló fundamental en las negociaciones recientes entre los indígenas y el Estado canadiense, a nivel provincial y federal.)

Diezmados por las enfermedades, los indígenas fueron los que más sufrieron el carácter desigual de ese multiculturalismo impuesto. Aunque se siguieron firmando tratados con los pueblos indios a lo largo del siglo XIX y al principio del siglo XX, la realidad fue el despojo de sus territorios: terminándose los rebaños de bisontes que eran la base de sustento de su alimentación en la pradera occidental, firmaron los papeles que se les presentaban, cediendo millones de hectáreas por unas cuantas raciones en las tiendas de la Hudson Bay Company. Los dos grupos de origen europeo pudieron rivalizar con mayor igualdad en los espacios disponibles en el ambiente colonial: los francófonos contando con la fertilidad de sus mujeres para aumentar su peso demográfico y político en la provincia de Bajo Canadá, y los anglófonos, con la inmigración de las Islas británicas hacia el Alto Canadá. Se encontró una solución política a la coexistencia entre ambos grupos en 1867, con la creación de la Federación canadiense, con lo que Canadá dejó de ser oficialmente colonia británica. Se constituyeron provincias autónomas, una de las cuales, la de Québec, coincidía con el mayor núcleo de población francófona y católica. Québec mantenía su idioma y su sistema legal, y tenía bajo su jurisdicción la educación y la justicia (protegiéndose los derechos de su minoría anglófona). Las demás provincias, existentes y por haber, también autónomas, serían anglófonas. En el mismo acto de creación del país, se abandonaba el proyecto de crear un Estado-Nación siguiendo el modelo de « crisol de culturas » (*melting pot*) de nuestros vecinos del Sur. Una vez que este multiculturalismo fue estabilizado, se creó un país fundamentalmente heterogéneo, cuyas dos componentes mayoritarias, anglo y franco, convivían con un mínimo de relaciones políticas – y de conflictos - entre sí. En los frentes interétnicos (principalmente lo económico), predominaban la lengua y la cultura dominante, con espacios de autonomía para el grupo subordinado: la política local, la iglesia, la escuela. La mediación era llevada a cabo por agentes especializados (*cultural brokers*) bilingües, que pertenecían generalmente al grupo francófono: capataces, comerciantes, políticos.

En cuanto a los indígenas, despojados "legalmente" de sus tierras por los Tratados, fueron relegados oficialmente, después del *Indian Act* de 1876, al estatuto de menores bajo la tutela del Gobierno federal. La ley definía quién era indio (excluyendo, por ejemplo, a los mestizos hijos de madres indígenas) y cómo se debían de gobernar en las reservas: unos "jefes" elegidos remplazarían a los líderes tradicionales, y actuarían bajo la estricta vigilancia de funcionarios federales. Esta reducción de lo indígena se manifestó hasta en el vocabulario empleado: ya no habían "naciones" indias, ni siquiera "pueblos": solamente "bandas" es decir pequeños grupos aislados. Lo que eran sus territorios se llamaron *Crown lands* ("tierras de la Corona") disponibles para la colonización. Las Iglesias fueron encargadas de la educación de la juventud indígena, en escuelas en las reservas y en internados. Para evitar que se crearan nuevos núcleos francófonos, se obligó a la enseñanza en inglés en todas las escuelas públicas fuera de Québec, excluyendo de paso las lenguas autóctonas. La filosofía básica de la política

indigenista canadiense era que se aculturarían y desaparecerían como entidades distintas lo más antes posible. A este proceso se le llamó: "emancipación" del indígena.

En resumen, el *British North America Act* de 1867 reconocía dos tipos de pertenencia. A un primer nivel, los individuos eran ciudadanos de Canadá, súbditos de la reina Victoria y disfrutaban de derechos y deberes similares (menos los indios, considerados como menores). A un segundo nivel, se reconocían ciertos derechos colectivos, esencialmente los de la población francófona de Québec: a su idioma, a su religión y a su sistema jurídico. Como contrapartida, Québec mantenía un sistema educativo y lingüístico aparte para los anglo-quebequeses protestantes. Los indígenas quedaban excluidos de cualquier derecho colectivo, aparte de los derechos residuales de ocupar reservas hasta su asimilación.

### **Canadá en el Siglo XX: el "mosaico vertical" y su cuestionamiento**

Este cuadro socio-político de la sociedad canadiense permaneció relativamente estable hasta 1960. Las provincias disponían de un margen apreciable de autonomía en términos de educación, recursos naturales y fiscalidad, aunque el gobierno federal, responsable de los "asuntos comunes", reforzó progresivamente su control a medida que aumentaba la comunicación interna y que se centralizaba la economía canadiense en su doble eje: industrialización para el mercado interno y exportación de materias primas. Québec, cuya población francófona alcanzó cinco millones de habitantes en el 1960, desarrolló una estructura social dual: el aparato de Estado estaba bajo control político francófono, pero el dominio económico (salvo un importante sector cooperativo) quedaba en manos de la minoría de habla inglesa (un millón). Esta se concentró progresivamente en el área metropolitana de Montreal, manteniendo su proporción en la población total de la provincia a lo largo del siglo XX. A nivel educativo, únicamente en Québec coexistían dos sistemas públicos, el católico y el protestante, que funcionan en realidad como los mecanismos esenciales de reproducción cultural de la mayoría francófona y de la minoría anglófona, respectivamente. A través del sistema escolar lograba esta última compensar la emigración constante de una parte de sus miembros y su menor natalidad, captando los contingentes de nuevos inmigrantes. Por su parte, la población indígena era sometida a una fuerte presión aculturativa, sobre todo en el Sur, donde se encontraba rodeada de una inmensa mayoría de origen europeo. En el Norte, al contrario, el aislamiento relativo permitió que se preservaran los idiomas y una buena parte de su modo de vida anterior: cacería y pesca para la subsistencia, y venta de pieles y algún trabajo asalariado para satisfacer las necesidades de bienes manufacturados.

La sociedad canadiense moderna mantuvo durante estos múltiples procesos el contrato social implícito que conciliaba una hegemonía anglosajona en el conjunto del territorio y el mantenimiento de una provincia a mayoría francófona. Porter (1965) subrayó como la distribución de los diversos grupos étnicos entre las clases sociales (incluyendo bajo este término tanto a los inmigrantes como a los nativos) favorecía globalmente a los anglófonos y a los inmigrantes de Europa del noroeste, todos sobre-representados en los niveles profesionales y de mando. A este grupo se sumaban también los judíos, provenientes en su mayoría de Europa Central. Un segundo grupo estaba constituido por los francófonos y los inmigrantes de Europa del Sur, todos sobre-representados en los empleos manuales y de servicios no especializados. Un tercer grupo, en posición marginal, estaba constituido por los indígenas y los canadienses de origen asiático. Analizando la dinámica de este "mosaico" entre 1931 y 1961, Porter llegó a la conclusión que todos los grupos, nativos o inmigrantes, habían mejorado su representación en los niveles más ocupacionales más altos, menos los de

origen italiano, los francófonos y los indígenas, que veían su posición relativa empeorar (*ibid.*, p. 86-87).

La diferencia entre anglófonos y francófonos era aún mayor en Québec. Entre los 14 grupos étnicos que distinguía el censo de 1961, los francófonos se situaban en el antepenúltimo lugar, justo antes de los italianos y los indígenas (citado por Gagnon 1969, p. 238). Porter relacionaba esta situación con la poca escolarización de los francófonos, los valores difundidos por una Iglesia omnipotente y concluía: "Los que ganaron menos de la transición a la industrialización fueron los francófonos." (Porter, 1965, p. 88). Esta relación entre el mosaico étnico y la estructura de clases es esencial si queremos entender los movimientos autonómicos que se desarrollaron en los sesenta y setenta.

Este pacto social, que podemos llamar *multiculturalismo asimétrico y de interculturalidad restringida* duró casi un siglo, o sea entre 1867 y 1960. Pero las contradicciones se iban acumuladas, en particular a nivel económico y demográfico. Con las mejoras sanitarias, la población indígena, que empezó a crecer de nuevo a principios del siglo XX, alcanzó a fines del siglo la mayor tasa de crecimiento (3%), de tal forma que las reservas ya no bastaron para las Primeras Naciones, que contaban con un contingente cada vez mayor de jóvenes en busca de educación y empleo. Por su parte, la población franco-canadiense, ahora urbanizada, veía bajar progresivamente su tasa de fecundidad hacia el mismo nivel que la población canadiense en general, perdiendo así la "ventaja comparativa" que le permitía mantener su peso relativo en el escenario social y político. En los 1960, los franco-quebequenses nos dimos cuenta que la "revancha de las cunas" se había acabado definitivamente y que si no diseñábamos modos de integrar también a una parte sustancial de la inmigración, pronto seríamos una minoría incluso en Québec. A la larga, estos factores agrietaron el mosaico vertical y pusieron a varios actores sociales de los grupos subalternos en búsqueda de un nuevo contrato social. Se manifestó primero con el resurgimiento de nacionalismos étnicos; el quebequense, a partir de 1960, y el indígena, unos años después. Como en el 1960, Canadá todavía no tenía ni constitución, ni bandera, ni himno nacional pareció un buen momento ¡para volver a fundar el país!

### **Hacia un nuevo multiculturalismo canadiense: quebequenses e indígenas en pie de guerra**

La modernización, la urbanización, la educación cada vez más generalizada y el desarrollo de las comunicaciones hacían ya imposible mantener a largo plazo la interculturalidad mínima que acompañó el multiculturalismo anterior. Los jóvenes franco-canadienses ya no querían ser solamente campesinos, obreros o curas, los jóvenes indios ya no se conformaban tampoco con la miseria de las reservas y el recuerdo de un pasado de libertad. La chispa fue la pérdida de poder en Québec, en 1960, de la *Union nationale*, partido clerical y conservador que había dominado el escenario político de la provincia durante 25 años.

En una primera etapa (1960-1970), el movimiento nacionalista quebequense fue esencialmente orientado hacia una reapropiación y a una modernización interna: la del sistema educativo y de salud, de la administración pública y de la economía – esa por medio de la creación de paraestatales (como la *Hydro-Québec*) para suplir al capital privado insuficiente. Estos cambios fueron generalmente bien acogidos por la fracción liberal de la burguesía anglo-canadiense, entonces en el poder, que veía en el atraso socio-económico y cultural de Québec la base del movimiento nacionalista y un factor de inestabilidad para

Canadá a mediano plazo. Se esperó que con las reformas estructurales de principios de los años 60 se debilitaría el movimiento. Pero no sucedió así. Más bien se amplió del nivel étnico-nacional al nivel social: un sindicalismo particularmente combativo y una juventud numerosa y militante se aliaron a un partido ya "independentista" (el *Parti Québécois*) para exigir cambios más profundos.

A fines de los 60, se creó el *Front de libération du Québec* (FLQ), una guerrilla urbana inspirada tanto en modelos latinoamericanos (Tupamaros) como europeos (IRA, ETA) de la época. En un principio, se hicieron conocer más bien por acciones de tipo Robin Hood (p. ej. burlarse de la policía o robar un camión de alimentos, poco antes de Navidad, y distribuirlo en un barrio pobre de Montréal) y se ganaron una simpatía cierta entre la población francófona. Sin embargo, en octubre de 1970, cuando dos células del FLQ secuestraron a un diplomático británico y al ministro quebecuense del trabajo (este último murió en circunstancias complejas durante su secuestro), se rompió el encanto. Los quebecuenses, igual que los demás canadienses, siguieron muy atentos las peripecias de su búsqueda y captura, pero no brindaron a los *felquistes* el apoyo masivo que esperaban (fuera de ciertos círculos estudiantiles). Tanto la gente común como el movimiento sindical y nacionalista rechazaron esta forma de hacer avanzar la causa. Esto lo entendieron nuestros guerrilleros urbanos, varios de los cuales se rindieron y luego se incorporaron al movimiento sindical y político, al salir de la cárcel.

Esta vía legal experimentó una victoria importante con la llegada al poder del Parti Québécois, en las elecciones provinciales del 1976, con un programa de reformas sociales y la promesa de un referéndum sobre la independencia de Québec. Para entender bien la "manera canadiense" es esencial notar que, si bien el gobierno federal y los sectores empresariales canadienses (incluso en Québec) manifestaron su oposición férrea al proyecto reformista-independentista, no se intentó desestabilizar al nuevo gobierno, democráticamente elegido, ni se ilegalizó al referéndum que este celebró en el 1980: en vez, entraron en la lucha, del lado del NO. Frente a las presiones del movimiento social, el gobierno del Parti Québécois cumplió con varias promesas (promoción de guarderías populares, ley contra-esquirolas, ley sobre el uso del francés en la publicidad callejera), pero perdió el referéndum: por 40% contra 60%. Los francófonos (80% de la población) quedaron divididos en dos partes iguales y los anglófonos e inmigrantes (20%) votaron masivamente por el NO. Sin embargo, esta misma población volvió a elegir el mismo gobierno independentista en el 1982. Hasta la fecha, a pesar de haber sido elegido cuatro veces, el partido independentista no ha logrado convencer la mayoría de la población de su opción, como lo mostró otro referéndum, en 1995. En vez de tratar de imponerla de manera autoritaria – lo que temían varios sectores anglo-canadienses – aceptó el veredicto de la mayoría y funcionó dentro del marco constitucional actual. Sin embargo, el impacto de este movimiento social sobre la estructura existente de Canadá no se limitó a los referendos. Entre otros factores, influyó el curso tomado por el movimiento indígena de reivindicación, como veremos ahora.

### **La vía a la autonomía indígena en Canadá**

Durante los últimos tres decenios, las luchas indígenas en Canadá tienen un denominador común con las que se libran en muchas otras partes del continente: la demanda de autonomía. Si bien la política indigenista canadiense, que se aplicó después del *Indian Act* de 1876, logró dismantelar a las naciones indígenas, fragmentándolas en más de ochocientas reservas, no alcanzó su objetivo principal, la asimilación. Como mencionamos antes, su

número total, después de haber disminuido hasta principios del siglo XX, aumentó regularmente después, hasta llegar a ser un millón actualmente (sobre treinta millones de habitantes). Además, permanecieron dueños de amplios territorios, sobre todo en los Territorios del Noroeste, en Colombia Británica y en Québec, donde no se firmaron tratados. A partir de la Segunda Guerra Mundial, el Gobierno federal, responsable de los asuntos indígenas, promovió la educación de la juventud indígena, con el fin evidente de acelerar la asimilación. El resultado principal fue más bien una toma de conciencia más precisa, por parte de la nueva generación, de sus derechos y de la forma en que habían sido marginados a lo largo de la historia del país (Little Bear, Bolt y Long, 1985; Sioui, 1989). Esos factores y otros propiciaron un renacimiento del movimiento indígena, a principios de los años 1970. En comparación con el *American Indian Movement*, que surgió en EE.UU. unos años antes, el de Canadá se caracterizó por el predominio de la vía legal sobre la confrontación directa. Se dotaron de una organización representativa a nivel pan-canadiense, la *Indian Brotherhood of Canada*, que cambió luego su nombre por Asamblea de Primeras Naciones (APN) (Vease Mercredi y Turpiel, 1994).

A los largo de tres decenios, los dos ejes complementarios de las reivindicaciones indígenas en Canadá se han centrado en el territorio y en la autonomía o autogobierno. En cuanto a sus territorios, los años 1970 fueron una era de megaproyectos, eléctricos y petroleros, que afectaban directamente los territorios indígenas del Norte (Waldram, 1988; Beaucage, 1995). Esta lucha tuvo lugar en medio de una maraña jurídica y legal: por una parte, el Gobierno federal tiene la responsabilidad legal de los indígenas pero, salvo en los llamados Territorios del Noroeste, la propiedad de las tierras públicas así como de los recursos (bosques, aguas, minas) es de las provincias. Durante el mismo período, tuvieron lugar las negociaciones constitucionales (1978-1982), en las que la Asamblea de Primeras Naciones (APN) reclamó también participar, a la par de las provincias (puesto que una de ellas, Québec, afirmaba representar una nación).

Sin embargo, la Constitución de 1982 se firmó sin la participación indígena – y al cabo de un proceso que tampoco quiso avalar el gobierno quebequense. Posteriormente, el tribunal supremo decretó que los pueblos indígenas tenían derechos « existentes » sobre los territorios en que moraban. Esta decisión contradecía dos siglos de práctica colonial durante los cuales se había considerado, a pesar de los tratados, que sólo tenían derechos precarios sobre la tierra (un poco como los *squatters*); la misma decisión obligó a los gobiernos a negociar con ellos sobre estos derechos. El fallo del Tribunal Supremo no coincidía, sin embargo, con la posición de las organizaciones indias que consideraban tener derechos *inherentes* sobre sus territorios, es decir, derechos independientes de cualquier negociación. En este proceso, que dura hasta la fecha, los indígenas adoptaron una estrategia de « arriba-abajo ». En primer lugar, buscaron el apoyo del Gobierno federal, para presionar a las provincias.: por ejemplo, en el caso de la expropiación masiva que decidió el Gobierno quebequense en los territorios de los Cris, para construir centrales hidroeléctricas (Salisbury, 1988). En segundo lugar, a nivel internacional, buscaron el apoyo de instancias como el Comité de Derechos Humanos de la ONU para presionar al Gobierno canadiense para que reconociera los derechos de los pueblos indígenas incluidos en la Convención 169 de la Organización Internacional de Trabajo, así como los esbozos de Declaraciones sobre Pueblos Indígenas, pendientes ante la ONU y la OEA.

Las negociaciones de la APN con el Gobierno federal dieron un paso importante en 1985, cuando este reconoció el derecho de los pueblos autóctonos a la autonomía

gubernamental *dentro* de la federación canadiense, autonomía cuyas modalidades exactas habían de definirse ulteriormente por negociaciones trilaterales (federal, provincias, organizaciones indígenas). Sin embargo, el mismo gobierno aceptaba subordinar este reconocimiento a la aceptación por las provincias. La intervención pública de un diputado indígena del oeste, Elijah Harper, fue determinante para significar el rechazo de un acuerdo constitucional que, una vez más, los excluía como sujetos autónomos. En 1992, se hizo un último esfuerzo de pacto constitucional entre las tres principales componentes étnicas de Canadá en la Conferencia Constitucional de Charlottetown, en la que por primera vez participaban las principales organizaciones indígenas a la par de los gobiernos federal y provinciales. La propuesta de autogobierno, que se sometió a un referéndum general, proponía la autonomía *local* en cada una de las ochocientas reservas del Sur del país y una autonomía *regional* en los territorios del Norte. El rechazo del acuerdo por una mayoría de anglocanadienses, de quebequenses y de indígenas, mostró los límites del nuevo multiculturalismo, "de negociación". A muchos quebequenses e indígenas, las concesiones que se les hacía parecieron insuficientes, mientras a muchos anglocanadienses quizás les parecieron excesivas.

En la misma vena, el valioso informe que produjo en 1996 la Comisión Real sobre los Pueblos Autóctonos (codirigida por un indígena y un quebequense) (CRPA 1996), que proponía reconocer la autonomía a las cincuenta o sesenta naciones indígenas que viven en el país, fue archivado sin que se tomaran en cuenta sus conclusiones. Obviamente, el Gobierno canadiense ya no cree en soluciones globales y prefiere negociar – en posición de fuerza – con cada grupo local. Esas derrotas políticas marcaron el final de una época para toda una generación de líderes indígenas, que habían escogido el camino de la legalidad y de las negociaciones políticas para hacer avanzar su causa hacia la autogobierno.

### **La confrontación armada**

A medida que se iba cerrando el camino de la negociación con los indígenas, se abría otro, el del enfrentamiento armado. Su primer estallido fue en Oka-Kanesatake, a pocos kilómetros de Montreal, Québec. En 1990, esta comunidad mohawk rechazó que le fueran quitadas sus últimas tierras comunitarias, y su cementerio ¡para ampliar un terreno de golf! Después de largos e inefectivos trámites legales, los jóvenes de la Sociedad de los Guerreros (*Warriors*) ocuparon militarmente el pinar, objeto del pleito. El Gobierno de Québec lanzó su policía al ataque (saldo: un policía muerto) y el ejército canadiense sitió el poblado durante dos meses (Lepage, 1991). Al fin, el Gobierno federal decidió comprar las tierras en litigio y darle a la comunidad el estatuto legal de reserva.

Al parecer, la acción de los Warriors en Oka-Kanesatake tuvo un impacto muy diferente entre la población indígena de Canadá que la del FLQ en Québec: no sólo recibieron apoyos múltiples durante el sitio, sino que otros grupos decidieron seguir el mismo camino. Por ejemplo, en Ipperwalsh, Ontario, los Ojibways, cansados de pedir la restitución de sus tierras, expropiadas para hacer una base aérea, ahora abandonada, las ocuparon militarmente (saldo: un indígena muerto). Incidentes similares ocurrieron en Colombia Británica, Nuevo Brunswick, etc. El hecho que un grupo de indígenas determinados acudieran a la acción directa y lograran parar, primero a la policía, y, a veces, al propio ejército, dio un aura de prestigio a los Warriors entre toda la juventud indígena. En las reservas, las condiciones socio-económicas siguen muy a la zaga de las que prevalecen en la población canadiense en general. La desocupación puede alcanzar el 80% de la fuerza de trabajo, y el alcoholismo, el

suicidio y la violencia familiar son recurrentes. Además, hay cientos de litigios territoriales sin resolver. No es de extrañar, en esas condiciones que el movimiento de los Warriors se esté extendiendo más allá del pueblo mohawk. Sin embargo, así como en Québec la violencia del FLQ significó que había que buscar soluciones pacíficas al "problema quebequense", el hecho que el movimiento indio llegara a la confrontación armada significó claramente, para las autoridades, que algo tenía que cambiar en profundidad. Y estas decidieron manifestarlo actuando en los territorios del Norte.

### **La autonomía territorial en Nunavut**

Como otros pueblos indígenas, los inuit (esquimales) de Nunavut, inmenso territorio (1, 900, 000 km<sup>2</sup>) que colinda con Océano Glacial Ártico, reclaman la soberanía territorial desde los años 70. A diferencia de los grupos del Sur, son mayoritarios en sus tierras, escasamente pobladas (22 000 habitantes), y cuyas riquezas petroleras y mineras son muy codiciadas por empresas canadienses y transnacionales. Las negociaciones estaban estancadas hasta que, a fines de los 80, surgió un problema en cuanto a la jurisdicción sobre las islas del Ártico, que Canadá considera parte de los Territorios del Noroeste, una extensa zona que carecía de estatuto provincial y que incluía el Nunavut. Entre las islas pasó un barco con bandera estadounidense... que no había pedido permiso a nadie. Las protestas oficiales (limitadas) no dieron resultado alguno. Los inuit vieron allí una coyuntura favorable para reactivar sus demandas, y reanudaron las negociaciones. A la vez, para el Gobierno canadiense, reconocer un título territorial a los indígenas que habitan en la región hace milenios daba legitimidad a su propia soberanía (Castro Rea, 2003, p. 49); además, podía enseñar a la opinión pública que su política indigenista no era un fracaso total, a pesar del rechazo a las reformas propuestas anteriormente.

Por su parte, los inuit del futuro Territorio de Nunavut reafirmaron, a lo largo del proceso de negociación (que empezó en 1993) su pertenencia y su lealtad a Canadá, la cual, para el Gobierno y la mayoría anglocanadiense, contrastaba agradablemente con los afanes separatistas del nacionalismo quebequense (*ibid.*, p. 65). En breve, fueron pacientes, flexibles y pragmáticos y obtuvieron en 1999 una forma de autogobierno única en Canadá. Los habitantes del Nunavut pueden elegir su gobierno territorial, formado por una asamblea y un ejecutivo. No es un gobierno étnico, en la medida en que todos los habitantes del territorio, de cualquier origen, tienen igualdad de derechos cívicos y legales. Sin embargo, como los inuit forman la inmensa mayoría de la población, eligen mayoritariamente candidatos inuit a los puestos de mando (primer ministro, diputados) y la administración territorial da la prioridad a los cuadros y empleados inuit. Sin embargo, los poderes de la administración territorial son más reducidos que los de las provincias: por ejemplo, no posee jurisdicción sobre los recursos naturales, que son la base misma de la economía regional y quedan bajo mando federal.

Además, se creó una organización no gubernamental, la Nunavut Tunngavik Incorporated (NTI), cuyos dirigentes los eligen sólo los inuit, y destinada a su desarrollo económico, cultural y social. NTI maneja recursos considerables que hacen de esta organización un casi-partido, contrapoder muy efectivo en el territorio. La organización se considera un perro guardián de los intereses de los inuit en Nunavut, por si el gobierno llegara a servir intereses particulares (*ibid.*, p. 60). Quedan enormes desafíos para el nuevo gobierno inuit, entre los cuales tiene prioridad un desarrollo integral que permita a la vez crear empleos para una población joven, formar a esta para ocupar los puestos existentes y traer al erario

público los fondos que permitan una autonomía financiera real del Gobierno central (el cual provee actualmente 95% del presupuesto).

### Conclusión

Después de cuarenta años, se puede apreciar mejor el impacto permanente de los nuevos nacionalismos, quebequense e indígena, sobre una sociedad multicultural y multiétnica como la canadiense. El cuestionamiento del "mosaico vertical" tradicional nace en Québec a partir de la llamada "revolución tranquila" (1960) y marca unas diferencias importantes con el nacionalismo franco-canadiense tradicional. En aquel, la Iglesia católica tenía un papel protagónico y definía como objetivos la permanencia de la fe y la supervivencia étnica y cultural de los *Canadiens français* dentro del multiculturalismo asimétrico definido por el Acta de 1867. Por su parte, el nuevo movimiento acompaña el proceso de secularización de la sociedad quebequense y redefine sus objetivos como la afirmación política y cultural, paralela al desempeño de un papel importante en el sector económico. Para una parte del movimiento – minoritaria aún - estos objetivos sólo podrán ser alcanzados plenamente a través de la independencia política de Québec.

Hemos visto que la reafirmación de una identidad históricamente subordinada no se limitó a los quebequenses. En un contexto mundial caracterizado por la descolonización y el despertar indígena, los grupos autóctonos de Canadá también pusieron en jaque el viejo modelo hegemónico. Las vías de esa afirmación fueron múltiples. Mientras los quebequenses utilizaban el aparato estatal provincial para modernizar la educación, la salud y la creación de un importante sector productivo público, los indígenas aprovechaban las negociaciones constitucionales y la coyuntura internacional para crear y consolidar espacios locales y regionales de autogobierno. A pesar del fracaso de los grandes foros públicos, las Primeras Naciones constituyen hoy protagonistas permanentes del escenario político y social. Su autonomía se está implementando progresivamente, a ritmos diferentes y no sin grandes dificultades, tanto en el Norte como en el Sur del país. Frente a sus demandas, los quebequenses descubren que constituyen también una sociedad multiétnica y multicultural y que su afirmación nacional es un proceso que puede implicar – o no – la independencia política.

El proceso de reacomodo de identidades y de poderes entre las tres grandes componentes étnicas del país se realizó dentro de una dinámica conflictiva, puesto que ningún grupo dominante acepta de buena gana ceder, ni parcialmente, su hegemonía, ni los anglos en relación con los francos, ni los unos y los otros en relación con los autóctonos. Si se pudo modificar el viejo multiculturalismo asimétrico, fue y es posible, entre otras cosas, porque Canadá nunca fue, ni pretendió ser un Estado-Nación, por los motivos históricos que se presentaron antes.

Otro factor importante fue y es que la dimensión conflictiva del proceso nunca impidió – quizás, al contrario, impulsó – una interculturalidad cada vez más consciente. Lo primero fue, para los grupos en posición de poder, reconocer la mera existencia del Otro; luego, su diferencia y su derecho a ser diferente; y, en fin, lo mucho que tenemos en común<sup>1</sup>.

Y un elemento esencial, por supuesto, fue que la sociedad canadiense del siglo XX, como sociedad civil, nunca aceptó que los conflictos se convirtieran en guerras: ni en manos

---

1

de los grupos dominantes para mantener el *statu quo ante*, ni en manos de los grupos subordinados para conseguir sus derechos. Cada vez que se llegó al enfrentamiento, la sociedad civil consiguió para la escalada y buscar otras vías. Si hay algo que define "lo canadiense", tal vez sea eso.

### Notas

<sup>i</sup> Hobsbawn y Ranger han mostrado como, en los albores del capitalismo, varios grupos "inventaron" tradiciones culturales (1982). Para el caso del Québec moderno, véase Handler (1988).

<sup>ii</sup> Varios regresaron a Canadá y forman actualmente un pueblo francófono distinto en las provincias orientales. Pero la mayoría se quedó en EE.UU. y forman ahora los *cajuns* de Louisiana.

<sup>iii</sup> Se llamó *revanche des berceaux* ("revancha de las cunas") el extraordinario crecimiento demográfico de los francófonos: entre 1760 y 1960, su número se multiplicó por 90, mientras la población mundial aumentaba cuatro veces (Henripin, 1962, p. 133).

<sup>iv</sup> Por ejemplo, en mi infancia, aprendíamos en los libros de historia en francés que Canadá, lo había « descubierto » Jacques Cartier en nombre del rey de Francia; para los alumnos del resto de Canadá, era John Sebastian Cabot ¡trabajando para el rey de Inglaterra!

<sup>v</sup> Las provincias occidentales, con mayor población indígena y mayores reivindicaciones, se oponían, mientras Québec prefirió votar su propia ley sobre autonomía indígena.

<sup>vi</sup> Aunque en inglés, *nation* signifique "país" y se emplee como tal para designar a Canadá, para los francófonos, la palabra se refiere sobre todo a Québec: l'*Assemblée nationale* es el parlamento quebequense.

<sup>vii</sup> La crisis de Oka-Kanesatake estaba en su punto más candente y la desinformación mediática, en su cumbre, en agosto de 1990, cuando hubo un alivio general: un reportero que había logrado entrar en el pueblo sitiado reportó que las familias mohawks estaban cenando elotes ("como todas las familias del país, ¿verdad?").

### Referencias

- BARTH, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. (Introduction, pp. 9-38.) Londres: Allen & Unwin.
- BEAUCAGE, P. (1995). *Luchas indígenas por el medio ambiente. Dos ejemplos de Canadá*. Presentación en el Colloquio Internacional *Luchas indígenas en Norteamérica hoy*. Organizado por el Centro de Estudios sobre América del Norte (CISAN). México: Universidad Nacional Autónoma de México,
- BEAUCAGE, P. (2000). Más allá de lo jurídico. Reflexiones sobre procesos autonómicos en América. in Reina, L. (Ed.). *Los retos de la etnicidad en los Estados-Nación del siglo XXI*. (pp 299-322). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- BERNARD, J.-P. (1983). *Les rébellions de 1837-1838*. Montréal: Boréal Express.
- CASTRO REA, J. (2003). Nunavut. Los derechos indígenas y el federalismo en Canadá. *Nueva Antropología* 63, 41-69.

- 
- COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES (1996). *À l'aube d'un rapprochement. Points saillants du Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*. Ottawa: Ministère des approvisionnements et services.
- DURHAM, J. G. L., (1969). *Le rapport Durham*. Montréal: Éditions Sainte-Marie / Éditions HMH (trad.: Bertrand D. & Desbiens, A.; introd.: Bertrand, D. & Lavallée, A.) (Orig. 1839).
- GAGNON, E. (1969). Les conclusions du Rapport B.B.: de Durham à Laurendeau-Dunton: variations sur le thème de la dualité canadienne. in (col.) *Économie québécoise*. (pp. 233-252) Montréal: Presses de l'Université du Québec.
- HANDLER, R. (1988) *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- HENRIPIN, J. (1962). Les études démographiques in Dumont F, & Martin, Y. (Ed.) *Situation de la recherche sur le Canada français*. (pp. 133-141). Québec: Presses de l'Université Laval.
- HOBBSAWM, E. J. & RANGER, T. O.(1983). *The Invention of tradition*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- LEPAGE, P. (1991). La genèse d'un conflit à Oka-Kanesatake. *Recherches amérindiennes au Québec*, 21, (1-2), 99-110.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1961). *Race et histoire*. Paris: UNESCO/Gonthier.
- LITTLE BEAR, L., BOLT, M. & LONG, J.A.(Eds) (1985). *Canadian Indians and the Canadian State*. Toronto: University of Toronto Press.
- MAALOUF, A. (1998 ). *Les identités meurtrières*. Paris: Grasset.
- MERCREDI, O. & TURPEL, M.E. (1994). *In the Rapids. Navigating the Future of First Nations*. Toronto: Penguin Books.
- PORTER, J. (1965). *The Vertical Mosaic. An Analysis of Social Class and Power in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- RYERSON, S. B., 1978: *Capitalisme et confédération. Aux sources du conflit Canada-Québec*. Montréal: Parti Pris.
- SAGANASH, R. D. (1993 ). Gouvernement autochtone et nationalisme ethnique. in (col.) *Ethnicité et nationalismes. Nouveaux regards. Cahiers de recherche sociologique*, 20. (p. 21-44). Montréal: Presses de l'Université du Québec à Montréal.
- SALISBURY, R. F. (1986). *A homeland for the Cree: regional development in James Bay, 1971-1981*, Montréal/ Kingston: McGill-Queen's University Press.
- SIOUI, G. E. (1989). *Pour une autohistoire amérindienne*. Québec, Presses de l'Université Laval.
- TAYLOR, C. (1992) *Multiculturalism and "The politics of recognition": an essay*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- WALDRAM, J. B. (1988): *As Long as the Rivers Run: Hydroelectric Development and Native Communities in Western Canada*. Winnipeg: University of Manitoba Press.