

*Del trineo a la postmodernidad: Dene, Inuit y Métis en la sociedad canadiense actual*¹

Carlos JUNQUERA RUBIO²
Secundino VALLADARES FERNÁNDEZ³

RESUMEN

Este ensayo pretende poner de manifiesto algunas de las reivindicaciones que han planteado los autóctonos dènè, inuit y métis a la Administración canadiense. Se trata de analizar algunas de las estrategias y procesos mediante los cuales estos grupos autóctonos canadienses han logrado alcanzar la postmodernidad, gozar de una calidad de vida envidiable, contar con todos los medios posibles a su alcance y vivir hoy una realidad que poco tiene que ver con su pasado, incluso el más cercano. La historia reciente que estuvo marcada por el perro, la canoa y el trineo constituyen hoy aspectos del pasado. Todo se ha logrado con una legislación favorable y un cambio de mentalidad en todos.

Palabras clave: Dènè, inuit, métis, Territorios del Noroeste, Sahtu, perros, canoa, trineo, educación, postmodernidad.

ABSTRACT

This essay deals with the basic claims posed by the autochthonous groups of Dènè, Inuit and Métis to the Canadian government. To that effect, this paper analy-

¹ Este ensayo forma parte de un proyecto de investigación mucho más amplio que lleva por título *Culture and Social Change among Dènè, Inuit and Metis of Northwest Territories (Canada)*. La financiación del mismo corre a cargo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Canadá. Expediente NI D-515-I-1999. El investigador principal es Carlos Junquera Rubio.

² Etnólogo. Universidad Complutense. Departamento de Prehistoria y Etnología.

³ Antropólogo Social. Universidad Complutense. Departamento de Antropología Social.

ses some of the strategies and processes through which these Canadian autochthonous groups are able to become a postmodern society, to enjoy a good quality of life, and to reach a lifestyle far away from their more recent past. The typical markers of their recent history such as the dog, the canoe and the sled have vanished to become shades of the past. A positive legislation and a new mentality among the social actors have been crucial to explain this dramatic change.

Key words: Dène, Inuit, Métis, Northwest Territories, Sahtu, dogs, canoe, sled, education, postmodernity

INTRODUCCIÓN

Este ensayo aborda algunos aspectos sociales y culturales, recogidos en julio de 1999, sobre tres comunidades autóctonas, los dènè, inuit y métis ubicadas en los Territorios del Noroeste y muy dispersas en una zona que coincide con una parte notable de las montañas y río Mackenzie, afluentes de éste, lago Mayor de los Esclavos, lago Mayor del Oso y lago del Tambor; es decir, una demarcación que corresponde aproximadamente a la *Región de Sahtu*, circunscripción que pretende alcanzar una autonomía política, hacer de Norman Wells la capital y llegar a controlar más kilómetros cuadrados de los que ya dominan las autoridades y líderes autóctonos.

Esta parte del Canadá entró muy tarde en contacto con Europa y el Este canadiense puesto que no será hasta el siglo XIX cuando comiencen a llegar noticias geográficas de estas áreas «hostiles» y de los escasos habitantes que las poblaban. Alexander Mackenzie señaló la presencia de gentes autóctonas de las montañas y río Mackenzie a medida que iba levantando los mapas topográficos y situando los enclaves habitados. Quede claro que en la época sólo se requería de nociones elementales sobre las rutas comerciales tradicionales, y sobre el hipotético beneficio de los colonos que debían llegar desde Alberta, Saskatchewan, Ontario y Europa principalmente. La Administración británica carecía de competencias sobre la zona y las necesitaba para instalarse en ella, así como para favorecer la presencia de inmigrantes y abrir nuevas posibilidades al comercio peletero, siempre escaso, para abastecer la demanda de los consumidores, una vez agotada la fauna del Sur.

A finales del siglo XVIII ya se encontraban asentadas varias comunidades, desconocidas entonces y de las que hoy se tiene ya algún discernimiento: dènè, dogrib, cree, hare, inuit y métis. Estos últimos ya estaban más o

menos diferenciados, pero carecían de conciencia social porque su origen no estaba claro, y no se adecuaba a la identidad que actualmente se les reconoce como descendientes de un europeo y de una mujer autóctona. Sin negar que esto haya podido ser verdad y que lo siga siendo en muchos casos, hay otras realidades genéticas. Tradicionalmente, se ha entendido por métis a un individuo cuyo padre era de procedencia francesa y su madre de una de las tribus indias. Como conjunto ocupó siempre un status bajo, al servicio de los grupos de presión franceses primero y anglosajones después, especialmente en lo concerniente al negocio de pieles. Actualmente, se aplica a cualquier individuo que tenga un progenitor no-anglosajón; incluso reciben este calificativo aquellas personas cuyos padres son autóctonos pero de etnia diferente; por ejemplo, los hijos de matrimonios entre dènè e inuit.

En un principio se denominaron *corre-selvas*, porque todos los veranos iniciaban un largo camino desde Quebec hacia el Noroeste canadiense a la búsqueda de pieles. De ser verdad, y nada indica que pueda dudarse por el momento, fueron los primeros en adentrarse en los Territorios del Noroeste. Procedían de las regiones de los grandes lagos y con el paso del tiempo se quedaron algunos permanentemente con la sociedad autóctona en la que habían encontrado esposa. Al comienzo eran todos de origen francés y cuando los británicos lograron el control político, administrativo y comercial, siguieron adelante a pesar de las dificultades impuestas por la nueva situación. Actuaron como exploradores y llegaron a ser buenos sirvientes de los ingleses, que acudieron a ellos cuando los necesitaron. Esto se ve en el año 1798 cuando

«al bajar [...] el señor Mackenzie hasta la desembocadura del río que lleva su nombre, no pudo hallar más guía que un tal Beaulieu, natural del país, ni más tripulantes que algunos francocanadienses» (Duchaussois 1931: 17).

Dos franceses de este grupo dieron origen a la Compañía de la Bahía de Hudson. Se trata de Pierre Radisson y Medardo Chonat de Grasseillers, que eran cuñados y recorrieron, entre 1658 y 1660,

«las regiones actualmente llamadas Wisconsin, Iowa, Dakota del Sur, Montana y Manitoba» (Duchaussois 1931: 18-19).

En los dos años siguientes continuaron explorando territorios y cazando furtivamente, porque entre

«1661 y 1662 penetraron en la vertiente de la Bahía de Hudson, inspeccionaron la Bahía James y regresaron a Quebec con pieles tan abundantes y tan preciosas que hubieran hecho fortuna de no haberse las confiscado el gobierno de la colonia, adquiridas como estaban sin previa licencia legal» (Duchaussois 1931: 19).

La confiscación de su cargamento fue lo que llevó, al parecer, a Radisson a traicionar a su patria y con apoyo del comisario británico de Boston viajó a Londres y en 1666 expuso a Jacobo II lo que sabía de las tierras actuales de Canadá. Y esto sirvió para que el Príncipe Rupert, primo del rey, proyectara la creación de una compañía y así,

«el 22 de mayo de 1670, sin preguntarse si lo que otorgaba pertenecía al rey de Francia o al de Inglaterra, Jacobo II firmó la escritura que concedía al 'Gobernador' (Rupert) y a la Compañía de Aventureros traficantes en la Bahía de Hudson, la posesión sin límites del suelo, el monopolio de todas las pieles, con derecho exclusivo de pesca y caza en toda la región regada por las corrientes de agua, ríos y afluentes tributarios de la Bahía de Hudson» (Duchaussois 1931: 19).

Estas sociedades comenzaron a ser súbditos de Gran Bretaña como consecuencia del Tratado de Utrecht en 1713, y resultado del mismo fue que Francia se retiró del Canadá en 1763, pero el elemento humano de origen galo ha logrado mantenerse hasta hoy, aunque estos detalles no son objeto de este ensayo. Actualmente, los mestizos están agrupados en una asociación a la que se pretende dar todo el marchamo de etnia autóctona para poder entrar en el juego político y económico con los mismos derechos que tienen las otras sociedades y con las mismas prerrogativas ya reconocidas (INAC 1995: 17-19, 51-54, 129-130).

Fort Good Hope (*Radeli Ko*), Norman Wells (*Le Gohlini*), Fort Norman (*Tulit'a*), Fort Franklin (*Deline*) y Colville Lake (*K'ahbamitue*) son los principales núcleos poblados en los que se centra este ensayo. Son los focos dispersos de una gran extensión de terreno en el que se han fijado los indígenas para plantear una serie de reclamaciones territoriales a la Administración canadiense y que ya se conoce como Sahtu o *bear water* porque así es como se designa al Lago Mayor del Oso. Estas peticiones no se han satisfecho más que parcialmente. A pesar de ello, Sahtu cuenta ya con áreas en las que autóctonos y métis tienen control social y político y aspiran a tener autoridad

sobre todas las tierras reclamadas para establecer una autonomía similar en todo a la alcanzada recientemente por los inuit de Nunavut.

En nuestros días, los dènè, inuit y métis disponen de posibilidades económicas, sociales y políticas con las que nunca pudieron soñar sus antepasados más inmediatos. El cambio está ahí, excede a las reflexiones de un estudio, pero ya nadie duda hoy de que una nueva realidad está en el horizonte, la misma que permite gozar de una envidiable calidad de vida. Dicho esto, nos atrevemos a sugerir que los países que cuentan con entramados sociales multiculturales y multiétnicos deberían mirar hacia lo que está haciendo el Estado canadiense a favor de sus autóctonos. Algunos detalles se pondrán de manifiesto en la segunda parte de este trabajo.

No está claro el momento en que las sociedades dènè e inuit del Mackenzie y Yukón entraron en contacto con Occidente. Se admite como probable la fecha de 1790, que fue el año en que Alexander Mackenzie anduvo por la zona y señaló la presencia de gentes a las que no fue capaz de diferenciar ni social ni lingüísticamente, si aceptamos la opinión de Osgood (1936). Al referirse a los emplazamientos encontrados en el río que hoy lleva su nombre, dice para Fort Norman que había allí unos 50 individuos a los que denominó como *Indios de las Rocosas* (Mackenzie 1801: 145).

El *boom* económico, representado en Norteamérica por la caza incontrolada de especies destinadas al comercio peletero, puede resultar ilustrativo de cómo se trató al autóctono, cómo se le manejó, humilló y eliminó. El aporte de Jacobs (1973) nos da una idea de ello. El negocio de pieles no representó el argumento, al menos en un primer instante, para que los europeos hicieran acto de presencia en esta parte de Canadá. Jacques Cartier llegó el 24 de julio de 1534 a la Bahía de Gaspé (Duchaussois 1931: 12), y unos años más tarde Martin Frobisher lo hizo a las tierras de Baffin y estaba convencido que había alcanzado el Polo Norte, que en su opinión se encontraba junto a Asia. Esto ocurría en 1576 (Duchaussois 1931: 12). Eran tiempos en los que aún no se habían desvanecido los criterios de Colón de que navegando hacia el Oeste se llegaba a China.

Lo dicho se capta aún cuando el francés La Salle consiguió llegar al Golfo de México en 1682 creyendo que había encontrado «*el mar bermejo de la China*» (Duchaussois 1931: 12). Añadimos, como anécdota, que en estos años ya hacía muchos que surcaban por sus aguas los barcos españoles. El hecho de que en el siglo XV fueran los hispanos y portugueses quienes controlaban las rutas marítimas no quitó la ilusión a franceses, británicos y holandeses para seguir buscando un itinerario alternativo hacia Occidente y

que permitiera el paso a Oriente para competir en el comercio con los reinos de la Península Ibérica.

Se admite hoy que los vikingos fueron los primeros europeos que llegaron a las tierras nororientales del actual Canadá y que las denominaron Vinland, lo que según parece designa a una extensa región de tierras con límites muy imprecisos (Birket-Smith 1980: 26). Poco después llegaron gallegos, vascos, cántabros, bretones y otros pescadores a las zonas de Terranova para la pesca del bacalao, pero a ninguno se le ocurrió pensar que estaban en el continente americano. Algunos documentos y el estudio de éstos van permitiendo rehacer la etnohistoria de esta parte del mundo (Bélanger 1980; Delâge 1985).

LA ÉPOCA DE LOS PERROS, LA CANOA Y EL TRINEO

Una de las imágenes que tenemos de los autóctonos de las zonas polares y circumpolares es la que ofrecen conduciendo trineos tirados por perros. Es una representación más que superada en la actual vida cotidiana pero ha sido el medio de transporte más usado durante siglos en los largos inviernos; es más, los animales se immortalizaron como unos auxiliares excepcionales para el transporte y en el verano se les colocaba una albarda y llevaban así ciertas mercancías. El medio geográfico impuso limitaciones y los humanos no tuvieron más remedio que usar de su inteligencia para hacer frente a sus desafíos.

El paisaje de tundra es raquíptico pero muy tupido. No resulta fácil caminar entre las coníferas sustentadas por un suelo de **permafrost** continuo. Los senderos no son buenos en estío, razón por la que ha habido necesidad de buscar vados y atajos e en el caso de que fuera menester moverse. Cuando el medio ofrece pocos recursos no hay más remedio que ir a buscarlos allí donde se encuentran, y esto es lo que apremia a caminar de modo estacional o semiestacional. Y cuando hay que desplazarse, hay que contar también con el transporte de pertrechos.

Estas razones, entre otras, impulsaron a usar de los perros como auxiliares de caza pero antes de tiro. Las pequeñas angarillas iban atadas al vientre y al pescuezo de cada uno de ellos y parece ser que los chuchos caminaban bien en llano y cuesta arriba, pero hacia abajo se les venía el cargamento encima y los dueños se veían impulsados a ayudarles una y otra vez, lo que retrasaba la marcha y obligaba a replantearse constantemente el estableci-

miento de campamentos temporales. El trineo es para el invierno y no es exclusivo del Ártico sino de bastante más al Sur, en las regiones circumpolares (Damas 1989: 71-100).

El invierno en estas latitudes no se circunscribe a tres meses de calendario sino que comienza en octubre con la congelación de la superficie de las aguas en ríos y lagos y dura hasta finales de abril. La primavera puede ajustarse muy bien al mes de mayo, que es cuando empieza el deshielo, y a junio en que éste es ya una realidad. El verano se corresponde con julio y agosto, y el otoño con septiembre y los primeros días de octubre (Duchaussois (1931: 55). El río Mackenzie, a su paso por Norman Wells, se congela hasta tres metros de profundidad, con un cauce de unos 6 km. de anchura y con algunos islotes artificiales en el medio, en los que hay maquinaria para extraer petróleo del subsuelo, según nos contaba, en julio de 1999, Frank Pope, alcalde de la ciudad. En el mismo sentido, se manifestaron los marinos fluviales canadienses y los agentes y oficiales de la Real Policía Montada (destacados en la zona y casi todos de Toronto) que es el núcleo anglosajón más notable que ha abastecido humanamente a los Territorios del Noroeste.

Este paisaje no es precisamente cómodo para moverse; es ante todo hostil porque sus temperaturas normales en invierno están rozando los -40° C, y en ocasiones más bajas aún. Esto ofrece un suelo que no es capaz de descongelarse durante el escaso tiempo que dura el estío. La región de Sahtu es, ante todo, un área de tundra y taiga, con abundancia de abetos negros (*Epiccea mariana*), con sotobosque muy denso y con unas coníferas enclenques con una altura de 3 metros como mucho, y de unos 10 cm. de grosor en la parte más gruesa del tronco.

Los perros han sido los mejores auxiliares de los autóctonos del área del Mackenzie y de latitudes mucho más altas y más bajas, y fueron sustituidos por el caballo allí donde fue posible, especialmente en las praderas y llanuras de Estados Unidos y la zona sur de Canadá. Pero los perros no sólo resultaron útiles para mover la carga sino que se emplearon para cazar, lo que en principio resultó novedoso y rentable (Ewers 1989: 255-310). Estos animales han sido imprescindibles en cualquier época del año.

Entra dentro de lo posible que su empleo se estructurara culturalmente en un abanico de posibilidades mucho más amplias que las aquí tratadas, porque la hostilidad del medio y la carencia de recursos en el paisaje obligaron a un nomadismo y, en ocasiones a un seminomadismo. Las sociedades que practican estas modalidades lo hacen acuciadas por la carestía de bienes para hacer frente a la subsistencia; y por esta causa se mueven constantemente hasta que

encuentran un sitio en el que puedan acampar aunque sea de modo estacional o semiestacional, parándose más tiempo en aquellos lugares que ofrecen más ventajas para vivir (Gordon 1996).

No obstante, en la época de estío en que las horas de luz solar son muchas, llegando incluso a las 24, la caza representó no sólo un abastecimiento de carne sino también de pieles que tradicionalmente, y antes de que se impusiera el comercio de las mismas por parte de los europeos, se empleaban para vestido, calzado y para hacer las canoas que descendían el curso de los ríos, o se movían en medio de los bloques de hielo en el mes de junio cuando ya se podía navegar (Nooter 1980: 37-42).

La captura primero y el descuartizamiento después obligaron siempre a una parada de tiempo imprecisa en consonancia con el tamaño de la pieza abatida y del número de comensales que dependían de ella. En función de lo dicho, estaba la cantidad de alimento a consumir y el preparado de la piel a la que también se supeditaba más de una necesidad: vestido (pantalones, parkas, guantes y otros), elaboración de canoas mediante el forrado de las maderas dispuestas consiguiendo así un medio de transporte fluvial eficaz. Una vez que se tenía lista la carne, se cocinaba en una hoguera preparada para este fin, practicando los rituales pertinentes como suele acontecer en las sociedades pre-estatales sin los que nada es correcto ni cultural ni socialmente. Estas manifestaciones forzaron a una residencia prolongada y la arqueología se ha encargado de evidenciar que un mismo campamento se ocupaba año tras año (Gordon 1996; 1998-1999: 93-108).

Tradicionalmente, los perros transportaban un cargamento que podía oscilar entre 10 y 15 kgs. por cabeza. Hay que tener en cuenta que un cuero de alce o de caribú, por ejemplo, supera con creces ese peso, por lo que el grupo se encargaba de distribuir y redistribuir durante el recorrido qué cosas se le ponían a la espalda y los costados para que no se dañaran. Los animales caminaban siempre libres, pero cuando debían atravesar un paisaje de coníferas hombres y canes se intercalaban de tal modo que los primeros iban separando los árboles para que los segundos pudieran pasar con más facilidad. Si la marcha se realizaba por las montañas, entonces las cosas resultaban más fáciles porque se encuentran peladas y lo que hay que evitar son los riseos y los salientes que pueden golpear y malograr los bienes transportados.

Una cosa que parece obvia es que todo recorrido exige consumo de agua. Esto no es ningún problema porque la hay en abundancia y de excelente calidad. Parece ser que en el pasado los dènè e inuit debieron proveerse de recipientes para el transporte de líquido, especialmente en invierno más que en

verano y el ejemplo fue seguido por los Métis (Little Bear 1998: 15-20). Esto es fácil de entender, por otra parte, porque en esa época las temperaturas son muy bajas y todo está congelado; mientras, en el estío, siempre quedan pequeñas lagunas o depósitos que surgen del deshielo y satisfacen la sed sin mayor complicación. También hay manantiales y, por supuesto, ríos que han servido para cumplir con este requisito.

En lo que se refiere a la canoa ancestral, hay que tener en cuenta ciertos detalles. En primer lugar, es un medio de movilidad y de transporte que sirvió para surcar las aguas en tiempos de verano, que es cuando se puede navegar; por lo que hay que pensar en la temporalidad y estacionalidad de su empleo. También ha sido un auxiliar para poder pescar en los lugares en que no se podía hacer de otro modo. La pesca no es una actividad económica importante en la vida de los dènè, inuit y métis. En los Territorios del Noroeste, se ha practicado tradicionalmente en otoño. Se ejerce también en julio-agosto pero más por ocio y turismo, porque son extraños los que acuden a esta parte del Canadá a ejercitar el arte de la caña, aspecto que es novedoso para los autóctonos y rentable porque hoy son los que explotan los recursos ictícolas durante el estío, cuando el turismo foráneo solicita el permiso de residencia temporal a la comunidad dènè, inuit, dogrib, etc. (DENE NATION 1984: 90-91).

Desde el punto de vista cultural, la canoa está más relacionada con la caza que con la pesca. La embarcación está elaborada principalmente de dos materias primas: madera y pieles y este segundo aspecto es lo que hace primar el hostigamiento de los animales que suministran carne y cuero. La fauna de los Territorios del Noroeste es muy variada y éstas son las especies más importantes en la economía familiar y social de la región de Sahtu: el alce (*Alces alces*), el caribú o reno americano (*Rangifer tarandus*), el musmón (*Ovis dalli*), el oso americano (*Ursus americanus*), el oso grizzly (*Ursus horribilis*), la marmota (*Marmota caligata*), la liebre (*Lepus americanus*) y otras. Todos ellos han representado el sustento de numerosas generaciones durante siglos y la posibilidad de abastecerse de pieles para abrigo y para hacer embarcaciones sencillas, aunque en ocasiones de dimensiones notables (NTC 1999: 20).

El equipo de caza es rudimentario. Consta de un rifle o una carabina porque el arco ya es historia. La Administración canadiense proveyó de municiones durante mucho tiempo cuando todo se pensaba con criterio paternalista. Las armas de fuego son conocidas desde hace mucho tiempo pero la adquisición no puede alargarse más allá de 50 años, salvo raras excepciones.

Como elementos adicionales y casi imprescindibles se llevan mocasines de recambio, pipa, tabaco, té y tetera, cuchillos, hachas, impermeables y viseras. La actividad suele ser individual aunque todos compartan un campamento base. El desayuno sirve para que se pongan de acuerdo e indiquen la zona por la que van a estar con el fin de que nadie se estorbe; y ya en la tarde, se vuelven a agrupar para narrar la anécdota correspondiente y reponer fuerzas.

La estrategia se plantea con simplicidad. En las montañas, ríos y valles del Mackenzie resulta prácticamente imposible el acecho, por lo que se impone el orientarse hacia la presa; y ésta, que puede darse cuenta de que es perseguida, acelera la marcha. Un rastreador suele conocer las costumbres, cómo se mueve en el medio, de dónde viene el viento, cómo ganar una cota de terreno para poder observar mejor, etc. Estos detalles que parecen obvios resulta que no lo son muchas veces si no se tienen en cuenta ciertos criterios. Así, por ejemplo, el alce, que es un animal terrestre, en tiempo de verano y ante la falta de alimentos, tiene que sumergirse bajo el agua para nutrirse de la vegetación acuática. Esta necesidad le obliga a hundirse unos 5 metros porque su porte requiere el consumo de unos 20 kgs. de forraje si es adulto (NTC 1999: 16-17).

Después de abatida la pieza lo primero que suelen hacer tanto dènè, como inuit y métis es encender una hoguera que cumple varias finalidades:

- 1) avisar a la propia familia de que ya hubo suerte y que acudan para ayudar en el descuartizamiento,
- 2) protegerse de los mosquitos que en julio-agosto abundan tanto o más que en las selvas tropicales,
- 3) preparar un té, detalle que debió ser un ritual importante en el pasado y hoy lo es menos.

El despiece del animal no obliga a mayores requisitos y el empleo del tiempo está en función del tamaño. La piel siempre se extiende en el suelo y en sitio que permita lastimarla poco en vistas a su uso posterior. Las entrañas se cortan con cuidado y se ponen aparte porque su elaboración como alimento es producto y herencia de viejos rituales, como muy bien han puesto en evidencia ciertos estudiosos que han visto en ello restos de totemismo (Thompson 1994: IX-XII).

El cuero se puede quedar temporalmente en el lugar en que se ha efectuado su separación pero se protege para evitar que las alimañas puedan ponerlo en peligro. Más tarde se comercializará o se usará para forrar la

embarcación, y su limpieza ha sido una tarea femenina y son las mujeres quienes lo raspan, lavan, enjabonan, aclaran y secan. El estiramiento se hizo durante mucho tiempo ensalivando y masticando y esta es una de las razones por la que las mujeres se consideraron siempre socialmente bajas y sucias, aunque hoy se tenga otro concepto debido a la evolución cultural (Thompson 1994: 106-120). Se ahuman también si el uso posterior así lo requiere. Y todas estas actividades se han realizado como una parte notable del tiempo y del ocio propios de los campamentos. La arqueología así lo está evidenciando de continuo (Gordon 1998-1999: 93-108).

La canoa tradicional precisó siempre de un *astillero* sencillo y primitivo para su elaboración donde se daba forma a las maderas para que aflorara lo que podríamos considerar como casco. Una vez que se tenía el armazón se recubría con las pieles destinadas a este fin, se cosían y se ataban de modo que quedaran bien ajustadas. Cuando se terminaba, tenía la forma de una ballenera, lo que ha llevado a sugerir un caso de transculturación para las embarcaciones elaboradas en la región del Mackenzie tal como fue apuntado por Jenness (1952: 327-329). El criterio puede considerarse válido, habida cuenta de que el río es uno de los ejes naturales y tradicionales de comunicación entre el mar de Beaufort y el Lago Mayor de los Esclavos. Como útil de navegación, tenía que ser resistente porque la corriente fluvial del Mackenzie discurre en ocasiones por rápidos (*Ramparts*) como los cercanos a Fort Good Hope; las embarcaciones modernas y equipadas con motores potentes pasan dificultades cuando los tienen que surcar en uno u otro sentido.

El trineo es el tercer elemento tradicional a considerar. En tiempos pretéritos se fabricaron artesanalmente y luego se llegaron a comprar manufacturados en alguno de los puntos controlados por la *Hudson Bay Company*. Hoy es pieza de musco y de deporte de competición, un vestigio del pasado.

Ofrecemos a continuación dos textos que describen a los foráneos cómo se construye. El primero se debe a Duchaussois quien basa su aporte en comunicaciones de Monseñor Grouard y dice así:

«Coged tres tablillas de abedul, de tres pulgadas y media de ancho por diez pies de largo; junta las con listones transversales sólidamente sujetos con delgadas correas, y dobladlas hacia arriba en la parte delantera a modo de voluta en alto con fuertes ataduras.

Ras con ras del suelo y de ambos lados, están dos argollas de cuero a las que se enganchan los tiros de los perros. Estos últimos llevan arreos acomodados a su talle; una collera redonda apoyada en el

morrillo y suficientemente grande para dejar pasar la cabeza; dos largas y fuertes tiras de cuero parten del susodicho collar para unirse al arreo siguiente: los tiros que atraviesan los costados de los perros sostenidos a dicha altura por cortas sufras de flexible piel. Esta es la parte del arnés que a más adornos se presta; por eso casi siempre aparecen allí jaeces cargados de cascabeles. Las colleras llevan a veces esquilillas y encintados penachos. En una palabra, tanto cuidado se pone en enjaezar los perros cuanto en otras partes los caballos. Los perros se colocan de reata y no de frente. El guión no necesita bridas que, por otra parte, entorpecerían horriblemente la marcha de los pobres animalejos. Enséñaselos a obedecer a las voces de ¡alto!, ¡arrel!, ¡derecha!, ¡izquierda! A menudo, empero, hay que recurrir a la tralla, pues milagro sería que los perros se mostrasen lo dóciles y valientes que sus dueños exigen. Veamos ahora cómo se arma un convoy en este país. Se colocan los perros, con sus guarniciones, en hilera, y átanse los últimos tiros a los enganches del trineo, que descansa de plano sobre la nieve y se desliza sobre toda su base. Se le confían cargas más o menos pesadas, enrolladas en pieles o tela sujetas con varias vueltas de fuertes correas. El peso ordinario del cargamento es de 400 libras (200 kilos), para cuatro perros, ahora que importa contar con el estado de los caminos...» (Duchaussois 1931: 57-58).

El segundo se debe a Asen Balikci quien ofrece algunos datos a la hora de estudiar a los inuit netsilik, y cuyo modelo es extrapolable a sus parientes del Noroeste canadiense y dice así:

«cuando el otoño estaba a punto de terminar comenzaban a preparar los trineos para las migraciones invernales. Los trineos de madera eran raros a causa de la escasez de este material. Por esta razón los netsilik solían emplear sus mismas tiendas para hacerlos. Cortaban los toldos de las tiendas por la mitad, los enrollaban, e introducían cada mitad en las aguas del río. Cuando estaban bien empapados y blndos, los extendían completamente y untaban una de sus caras con pez. Las dos mitades se enrollaban de nuevo muy estrechamente, con la pez por dentro, y se ataban fuertemente con tiras de piel de foca. Luego se dejaban al aire libre para que se congelaran y, después de ser aplanadas con las puntas vueltas hacia arriba, formaban los dos patines del trineo. Para hacer las traviesas los netsilik utilizaban los cuernos del caribú, fijándolos fuertemente mediante correas de piel de foca. Los patines se recubrían y prote-

gían con una pasta de musgo, nieve y agua, que se dejaban helar de nuevo antes de ser cepillada con un cuchillo o con un formón; finalmente se alisaba con hielo. Los patines de trineo quedaban así lisos y facilitaban el deslizamiento» (Balíkci 1982: 46-47).

La importancia de este útil de transporte radica en que ha sido un elemento de cultura material por el que se podía definir en gran parte a los autóctonos del Noroeste canadiense.

DEL PASADO A LA MODERNIDAD: LA TRANSICIÓN

No se puede entender la vida social actual de los dènè, inuit, métis y de otras etnias sin valorar el cambio profundo y rápido que ha acontecido en Canadá por parte de todos: francófonos, anglófonos y la totalidad de las etnias aborígenes. Esto se debe a un cambio de mentalidad. A partir de 1960 la opinión pública evolucionó respecto de los autóctonos asentados en el territorio nacional; igualmente se modificaron las razones que aduciría cada una de las partes para decidir su propio futuro. No se consideran en este estudio los acontecimientos ocurridos a partir de 1867 cuando se promulga el Acta Británica Norteamericana, ni los de 1876 en que se aprueba la primera **Acta India** ni otros documentos que afectan a los aborígenes. La legislación anterior a 1960 es interesante para el conocimiento histórico, pero su magnitud excede con mucho las posibilidades de este ensayo.

Desde hace 30 años, los indígenas de Canadá se han visto involucrados en sucesos novedosos:

- 1.º) los líderes educados en centros estatales comenzaron a organizarse y a rechazar el paternalismo gubernamental;
- 2.º) la mayoría blanca cambió de actitud y adquirió conciencia de que había estado oprimiendo a las minorías durante siglos;
- 3.º) la sociedad canadiense buscó formas para eliminar la pobreza y desigualdad en que se encontraban las poblaciones autóctonas porque era una incongruencia que tal situación ocurriera en uno de los países más desarrollados y ricos de la tierra.

En estos momentos, ocupa el primer puesto en el *ranking mundial* como nación más rica (PNUD 1999). Se puede sugerir que en los últimos años *indí-*

genas con status, indígenas sin status, dène, inuit y metis han logrado mejoras sustanciales en la calidad de vida, aunque aún no estén al mismo nivel que los descendientes de anglosajones y franceses.

Hay datos que permiten avalar este bienestar. En 1945 los naturales eran pocos ya que apenas llegaban a 120.000 individuos, mientras que para 1980 eran más de 300.000 (INAC 1995: 13). Si nos fijamos en datos educativos para el mismo periodo, vemos que de unos 17.000 alumnos de primaria se pasa a 80.000 y se consiguen cerca de 3.000 universitarios que representan una cifra más que notable en esos años. Igualmente, en ese tiempo, el gasto de la Administración canadiense destinado a las comunidades autóctonas pasó de 7 a 850 millones de dólares canadienses (Henderson 1981: 27-31). Interesa resaltar que la década de los 60 es clave porque se quiebra la Administración indígena y los canadienses reaccionan ante la magnitud del problema que representa la *población autóctona*.

El cambio de opinión significó una revisión crítica de la historia y a favor de las perspectivas de los indígenas. En una investigación aparecida en 1966, titulada *Survey of the Contemporary Indians of Canada*, más conocida como *Hawthorn Report*, se condena la actitud paternalista de la Administración Federal y la mucha pobreza de que «*siempre habían gozado los indígenas*» (INAC 1995: 113). El informe sugería que debía acontecer un cambio radical, pues el **indio** ya no debía «nacer, vivir y morir en una reserva». Adelantamos que los críticas presentadas en su día por fray Bartolomé de las Casas han sido un referente a tener en cuenta, y que se sigue teniendo ahora mismo, para replantear las acciones a favor de los naturales del Canadá. El espíritu de las leyes surgidas de las discusiones habidas en Valladolid en torno al año 1550 tienen una incidencia más que notable ahora mismo (Turner 1998: 53-68).

Destalles positivos y negativos que deben tenerse en cuenta

En Canadá se asegura que el territorio nacional se adquirió por descubrimiento y colonización. En esta línea, los posibles derechos aducidos por los autóctonos carecen de fundamento legal (Bartlett 1984) porque los terrenos no estaban ocupados (Lester 1981); no obstante, el **aboriginal title** está presente en las secciones 25, 35 y 37 de la Constitución Canadiense y es reconocido por el Gobierno Federal y por las diversas agrupaciones nativas.

El gobierno canadiense inició cambios en la década de los 60, pero sin tener las ideas claras respecto a lo que debía hacerse. El **Hawthorn Report**

afirmaba que elevar el nivel de vida de los indígenas significaba gastar cientos de millones de dólares y que no satisfaría todas las peticiones de los afectados. Para eliminar el paternalismo tradicional se impuso preguntar a los beneficiarios qué debía hacerse y qué esperaban de la Administración.

En la primavera de 1968, fue elegido Pierre E. Trudeau Primer Ministro e impulsó la modernización mediante una «democracia participante». Nombró a Robert Andras Ministro Especial para que, junto con Jean Chrétien (Ministro de Asuntos Indígenas), delinease «la política autóctona» en consenso con los respectivos representantes. Entre julio de 1968 y abril de 1969, la actividad fue intensa pues se elaboró y envió a todos los hogares un cuestionario titulado *Choosing a Path* en el que se incluían preguntas sobre el Acta India y otras que facilitarían el cambio en un futuro inmediato. Aunque los aborígenes no expusieron con claridad sus demandas, los funcionarios gubernamentales tenían claro en aquellos momentos que debían encontrar un método de acción para apoyar la integración de los marginados. Las intenciones fueron buenas pero muchas solicitudes quedaron también en el olvido; no obstante, se logró redactar el *White Paper* que apareció en junio de 1969 y en el que se solicitaba lo siguiente:

- 1.º) un cambio en las relaciones indígenas/gobierno rechazando las que se habían dado desde que Canadá era Estado;
- 2.º) revocación del Acta India y
- 3.º) traspaso del control territorial de las reservas a las comunidades nativas que lo solicitaran.

Se cumplió poco porque el gobierno canadiense pensó que estaba actuando con mucha ingenuidad y los indígenas creyeron que los políticos les ofrecían lo que nunca habían solicitado. El fallo estuvo en obviar algo que sugería el **Hawthorn Report**: la concesión a los afectados de unos derechos especiales de ciudadanía que se conocerían con el calificativo de *citizen plus*. El contenido del **White Paper** no se impuso pero se **publicó** y este detalle permitió su lectura y difusión hasta el punto de que se convirtió en motivo de discusión en los foros involucrados.

Admitida la equivocación se impuso la rectificación. La sociedad canadiense tenía claro que deseaba hacer **algo** en favor de sus nativos. Se puede asegurar que desde 1973 se ha incrementado el cambio de la opinión pública y se ha fomentado una nueva conciencia política de los aborígenes. En 1974 el gobierno creó una *Oficina de Peticiones Autóctonas* dentro del Departamento de Asuntos Indígenas.

mento de Asuntos Indígenas cuyo cometido era recibir y negociar cuantas solicitudes se presentaran. En la década de los 70, se proporciona dinero a varias organizaciones y para la primavera de 1983 se habían otorgado subvenciones a más de 50 sociedades con la finalidad de que tuvieran medios y pudieran presentar después la correspondiente petición.

Cuando se expone una demanda, se analiza para determinar los acontecimientos históricos, geográficos y el grado de responsabilidad federal; en algunas ocasiones se han tenido en cuenta criterios acuñados en la antropología cultural. Igualmente, algunos grupos han hecho peticiones globales como medio de alcanzar un cierto poder político (INAC 1998).

Demandas y modo de tramitarlas

Con anterioridad a la creación del *Indian Claims Commissioner* (1969) y de la *Office of Native Claims* (1974), las peticiones de los indígenas eran tramitadas en su casi totalidad por el *Department of Indian Affairs and Northern Development* (DIAND) y por el *Department of Justice* (DJ). Entre 1940 y 1960, los nativos sintieron desconfianza de los funcionarios porque no se tramitaban los documentos como deseaban para lograr sus objetivos; por esta causa, una de las recomendaciones del **White Paper** era que debía nombrarse un Comisionado para atender todo tipo de reclamación. Lloyd Barber se convirtió en el primero y único en ocupar el cargo entre 1969 y 1977. El fracaso estuvo asegurado desde un principio, pues su misión era recibir y estudiar las súplicas, pero carecía de autoridad para decidir judicialmente y desde su posición lo único que podía hacer era aconsejar. En 1974, el Gobierno Federal creó la *Office of Native Claims* dentro del *Department of Indian Affairs and Northern Development*.

Las reclamaciones que presentan las minorías suelen ser de dos tipos:

- 1.º) en la parte norte se desea un reconocimiento legal y formal de los títulos sobre tierras y cuanto de esto se deriva;
- 2.º) en el sur se buscan más derechos específicos: caza y pesca.

Quede claro que casi el 40% del territorio nacional es reivindicado por los nativos en la zona septentrional.

El Gobierno canadiense ha establecido diversas políticas para atender cualquiera de los dos tipos de solicitudes. La orientada a peticiones específi-

cas se planteó por primera vez en 1981 cuando la Administración afirmó que estaba dispuesta a «negociar derechos originales por derechos concretos y beneficios» (DIAND 1981: 19). Algunos estaban vinculados con la tierra, la flora y la fauna.

Después de presentar una demanda, la *Office of Native Claims* estudia el caso. La aceptación o el rechazo se puede plantear así:

- 1) negociar un acuerdo con los peticionarios,
- 2) rechazar la petición,
- 3) devolver la documentación por incompleta y solicitar otra complementaria.

En los casos en que se llega a un acuerdo, se exige una declaración formal del demandante para impedir que el caso pueda reabrirse en el futuro. De suyo esta postura estaba en la línea de que los beneficios de la negociación debían «permitir que los indígenas vivan como desean» (DIAND 1981: 7).

El hecho de que muchas veces se camine con lentitud está determinado por los problemas o soluciones que se establezcan entre los siguientes puntos:

- 1) concesiones de tierra;
- 2) pago financiero por la concesión;
- 3) creación de estructuras corporativas para negociar cuanto tenga relación con la tierra, el dinero y el medio ambiente y
- 4) abolición de derechos originales de los nativos.

La situación en los Territorios del Noroeste

Los nativos del río Mackenzie desearon una representatividad política en cuanto vieron que la ocasión era propicia, pero los grupos humanos eran muy pequeños y acordaron que aliándose podrían ser más numerosos que los blancos. En este valle, dènè, inuit, y métis superan demográficamente a la población blanca pero sin alcanzar las cotas del Ártico Oriental donde el 80% son inuit (INAC 1995: 13-17).

Los acontecimientos históricos y sociales requieren un estudio para ofrecer una explicación adecuada. La primera visita de Carlos Junquera al río Mackenzie aconteció en la primavera de 1978 (Junquera 1992: 35-38). El

objetivo era observar en directo la vida cotidiana de los habitantes de dos núcleos pequeños pero los más importantes en muchos kilómetros cuadrados: Fort Norman (*Tulit'a*) y Fort Flanklin (*Deline*). Las cosas han cambiado bastante desde entonces.

Acogiéndose a la nueva política emanada del citado documento, hay que reconocer que las peticiones indígenas no han sido un problema de solución fácil. Las negociaciones entre la Administración y los nativos comenzaron en firme hacia 1973 en el Yukón y en 1978 se firmó un acuerdo con el Comité para Títulos de los Pueblos Indígenas que representaba a más de 2.000 inuit del Ártico occidental, zona vinculada a la demarcación de los Territorios del Noroeste. Dos años más tarde (1980), surgieron las dificultades.

En el valle del Mackenzie, cinco tribus que globalizaban unos 8.000 individuos se comprometieron a adoptar el título genérico de *Nación Dènè* y junto con unos 5.500 métis promulgaron la **Declaración Dènè** en la que se solicitaba un gobierno autónomo con plenos poderes. Este documento se convirtió en el punto de referencia y al que se acudía constantemente para canalizar todo tipo de solicitudes. El Gobierno Federal rechazó las propuestas pero más tarde se iniciaron negociaciones.

Llegar a 1983 es reconocer las incidencias de una larga historia. El hecho de que para estas fechas estuvieran agrupados cerca de 14.000 individuos de muy diversa procedencia no representaba ninguna novedad. Algunos de ellos eran descendientes de minorías que habían firmado acuerdos con el Gobierno Federal en 1899 y 1921, traspasando los derechos ancestrales que tenían sobre sus tierras. Este fracaso se ha convertido en una de las reclamaciones en 1980 alegando que sus antepasados sancionaron algo que nunca habían entendido bien porque se les «explotaba legalmente de lo que les pertenecía».

Los dènè comenzaron a presentar denuncias a partir de 1970, cuando manifestaron su disconformidad con la construcción de un oleoducto que debía atravesar el valle del Mackenzie para abastecer los mercados del sur (Edmonton, Calgary y otros). El proyecto hidroeléctrico de James Bay, que ya había generado muchos problemas, impulsó al gobierno a ejecutar una investigación respecto del impacto medioambiental, social y económico que tendría sobre los habitantes. Con el fin de prevenir males, la Administración solicitó los servicios de un experto en asuntos indígenas, el juez Berger, de la Corte Suprema de la Columbia Británica, que ya había representado a los nishga en sus reclamaciones. Las consultas que promovió en primavera y verano principalmente, sirvieron para que los dènè le expusieran durante

más de dos años sus necesidades que fueron aireadas por los medios de comunicación.

Este jurista efectuó sus investigaciones en 35 asentamientos de la Nación Dènè, y 987 autóctonos le expresaron su parecer. Entre otras cosas, las audiencias del juez Berger se convirtieron en tomas de posición política. Su actuación mereció el reconocimiento público y no cabe duda de que su nombre se pronuncia con agrado y respeto en todo el Mackenzie. Para solucionar la problemática del oleoducto, propuso la participación de los dènè en términos de igualdad frente a las compañías involucradas en el trazado. Berger recomendó al Gobierno que financiara a organizaciones nativas, grupos de ecologistas y municipios con el fin de que se comprometieran a buscar juntos una solución. El resultado fue que la Nación Dènè contrató abogados y científicos para que efectuaran unos trabajos para los que ellos se sentían incapacitados.

El informe del magistrado aclara que el choque del desarrollo socio-económico en el Mackenzie siguiendo patrones meridionales no debía desvincularse del tema sobre las demandas referentes a la tierra pues

«quieren vivir en sus tierras, gobernarse en ellas y decidir el uso que debe hacerse. Nos piden que solucionemos sus peticiones de modo diferente a como se hizo en el pasado» (Berger 1977: 17).

La solicitud de los dènè de ser tratados como «nación» no logró aceptación. La petición de autonomía de unos pocos miles de personas entre las que abundan las de dudosa procedencia étnica, en un territorio inmenso pero rico en minerales, se consideró en principio como exagerada y fuera de los marcos legales de la Constitución. No obstante, Berger mantuvo que no existía ningún obstáculo constitucional para otorgar la propiedad de la tierra a los peticionarios ni de conceder un cierto autogobierno a los Territorios del Noroeste. Es más, éste sería el momento de poner en práctica las promesas del pasado. Los problemas del oleoducto se complicaron de tal modo que aconsejó una moratoria de 10 años para su construcción, tiempo requerido para una evaluación adecuada de los intereses indígenas. En 1983 se firmó un acuerdo entre el Gobierno canadiense y la Nación Dènè y el primero anunció oficialmente en Norman Wells, uno de los centros más afectados, que retrasaría dos años el inicio de los trabajos. Las negociaciones han seguido en muchos frentes y en la actualidad se vuelve a hablar con insistencia de una autonomía, similar a la lograda por Nunavut.

Sahtu es el nombre que dieron antiguamente los dènè al lago Mayor del Oso y este pueblo es el que ha habitado en esta región desde hace siglos, cazando en sus bosques y pescando en el lago, en las quebradas y especialmente en el río Mackenzie que ellos han conocido como Dehcho, vocablo que en lengua slavey puede traducirse por *río grande*. Desde el punto de vista político, no es aún un área continua sino que hoy por hoy cuenta con zonas que están en proceso de disponer de un cierto reconocimiento de gobierno autóctono dentro del conjunto de los Territorios del Noroeste que ya cuentan desde hace años con una Asamblea Legislativa en la capital Yellowknife y en la que las diferentes etnias cuentan con representación. La situación actual (julio-agosto de 1999) está siendo objeto de otro estudio complementario al aquí ofrecido.

Sahtu, incluido en los Territorios del Noroeste, surgió como consecuencia de las reclamaciones presentadas por los autóctonos (dènè principalmente pero inuit y métis también) ante el Gobierno Federal de Ottawa el 8 de septiembre de 1993 logrando una cierta complacencia (*Royal Assent*) el 23 de junio de 1994. Esto fue posible porque las minorías cuentan con reconocimiento y confirmación en la actual legislación canadiense que basa sus determinaciones, para estos casos, en la sección 35 de la Constitución. Algunos juristas optaron por la causa autóctona, como ya hemos indicado, y han luchado para que la clase dominante le considere todos los derechos de una sociedad democrática (ciertas reflexiones sobre estos procesos pueden verse en Junquera 1992: 35-38; 1994: 231-251; 1995: 135-151).

La población nativa es de diversa procedencia étnica. En primer lugar, están los dènè; luego aparecen los inuit (los esquimales tradicionales), los métis y los no-aborígenes que son los ciudadanos canadienses de origen anglosajón o latinos (franceses principalmente), unos por nacimiento y otros por nacionalización después de haber emigrado y quedarse definitivamente, logrando en algunos casos el ascenso social como sucede con Frank Pope, un escocés afincado y casado en Norman Wells de donde es alcalde y en donde regenta una tienda de artículos de pesca. En ocasiones, es guía turístico por el río Mackenzie porque dispone de una lancha con motor fuera borda.

Este ejemplo no es exclusivo ya que los Territorios del Noroeste del Canadá y del Yukón conocen una emigración notable desde 1940 como consecuencia de que se convirtieron en lugares privilegiados para desarrollar en ellos proyectos propios de una economía de guerra, siendo el Canal Trail el más conocido por ser diseñado en aquellos años por el gobierno de los Esta-

dos Unidos. El impulso del mismo pretendía trazar y asentar un oleoducto que permitiera disponer de recursos energéticos para hacer frente a Japón, que había bombardeado la base de Pear Harbour en Hawái, demostrando con ello que era una potencia militar que podía llegar a las costas de California. El trazado por el interior de Canadá evitaba el litoral, pensando que así no lo alcanzarían los nipones con facilidad. El intento fue costoso en dinero, vidas humanas y sacrificio del medio ambiente, pero entonces se vio necesario por cuestiones bélicas (Hawkings 1996).

Los núcleos citados son importantes desde el punto de vista de la demografía de los Territorios del Noroeste e insignificantes si los datos se comparan con la parte meridional del país. Fort Good Hope cuenta con 616 habitantes; de ellos, 189 niños están escolarizados (30,6%). Se localiza en el lado este del río Mackenzie, 145 km. más al norte de Norman Wells. Es un enclave con mayoría dènè tanto en niños como en las jóvenes y adultos. También existen mestizos y no-aborígenes. La población inuit desapareció tiempo atrás y sólo quedan representantes en el cementerio situado en los alrededores de la Iglesia-misión fundada por el Padre Grollier, misionero oblato de María Inmaculada de origen francés, en 1859 y que está enterrado allí. El templo de madera es especialmente hermoso y es una de las joyas que se muestra como obra excelente que conserva todas las pinturas ejecutadas por el Padre Emile Petitot en 1860, uno de los grandes evangelizadores en esta parte del mundo. Los pasajes representan escenas de narraciones bíblicas combinadas con motivos locales, destacando las estaciones del Calvario.

En julio de 1999, tuvimos ocasión de filmar el rezo del Rosario tal como lo enseñaron los Misioneros Oblatos. La instrucción religiosa debió calar profundamente entre los dènè de Fort Good Hope ya que hace muchos años que no existen evangelizadores y, sin embargo, todas las tardes, a las 18 horas, suena la campana convocando a los fieles al rezo del Rosario que reúne a viejos, jóvenes y niños. Concluida la plegaria todos se dedican a visitar las tumbas de los familiares dando lugar a escenas conmovedoras.

La educación en Sahtu

Una de las transferencias más notables, que han acontecido en Sahtu y en todos los Territorios del Noroeste, es que el sistema educativo que abarca a los 12 grados en que está dividida la educación primaria ha sido transferido

a las diferentes etnias. La enseñanza está unificada para los cuatro grupos sociales que están asentados en la región. Hay en total 492 niños dènè, 22 inuit, 41 métis y 137 no-aborígenes. Todos ellos se encuentran repartidos por núcleos poblados, centros educativos, grados y aulas, tema que está siendo objeto de otro ensayo más específico. Los datos de las escuelas de cada uno de los cinco centros urbanos importantes ya citados han sido proporcionados por Fbbie Tatti, del *Departamento de Educación de la Región de Sahtu*, experta en lengua slavey (la tradicional de los dènè) y que ha compilado un pequeño manual para su aprendizaje en las escuelas de los pueblos citados junto con Philip G. Howard (Tatti-Howard 1998).

El acceso a la cultura de modo casi masivo, ha permitido un cambio más que notable en la sociedad autóctona. Los periódicos regionales y locales dedican páginas y reseñas a cada uno de los alumnos que concluye la primaria y mucho más si el acontecimiento tiene relación con la secundaria o *high school*. En el diario *The Mackenzie Valley*, editado en Norman Welss el 20 de junio de 1999, p. 25 se puede leer el encabezamiento *Congratulations to the '99 Graduates!* con foto incluida; noticia similar aparece en *News/North* del 5 de julio para los estudiantes de la etnia dogrib, pp. 24-25. El mismo periódico sacó un especial con el título *Graduation 99* en el que aparecen incluso las felicitaciones de los ministros territoriales que desean expresar a propios y extraños que ellos están en el mismo camino que los no-autóctonos. El *Dehcho, The Mackenzie Connection*, editado en Yellowknife, con fecha de 22 de julio de 1999, en la página 10 reseña el tema tratado con un rótulo titulado *And the Adventure Ends ...or Begins!*. La propaganda es mayor si las noticias se refieren a quienes acuden a la Universidad.

La educación cuenta también con dificultades. La primera es la geográfica, pues en esta parte del Canadá quien reside en un centro urbano tiene mucho ganado respecto a la formación. No es lo mismo para quienes viven en los alrededores o en zonas apartadas. Los caminos y carreteras son de invierno e inoperativos en la corta etapa estival. Esto se debe a que los trazados y firmes se estropean mucho en el momento del deshielo, quedando numerosos charcos en el trayecto que raramente desaparecen; es más, en ciertas ocasiones estas carreteras presentan cortes en el firme que los hace inservibles, pero no así en el invierno cuando se cubren primero de nieve y de hielo después. Esto permite a las moto-trineos, coches y camiones deslizarse con facilidad y cubrir la distancia que hay hasta Yellowknife e Inuvik, por ejemplo.



Secundino Valladares en una carretera de invierno en las cercanías de Norman Wells. Foto: Carlos Junquera. Julio 1999.

LA ACTUALIDAD: AUTÓCTONOS EN LA SOCIEDAD POSTMODERNA

Las ciencias sociales consideran que una sociedad es moderna cuando ha superado ya la etapa de la industrialización y entra en otra de terciarización en la que el sector servicios y el saber tecnológico se convierten en los motores de su desarrollo. Estos componentes postindustriales no se pueden concebir sin un sistema educativo, un bienestar y una calidad de vida. Aplicarles esto a los dènè, inuit y métis nos parecería exagerado en principio, porque en algunos apartados los factores modernizantes no han tenido una incidencia directa; es más, creemos que aún no la tienen porque es muy posible que en el fondo no se desea, como habrá ocasión de explicar. Es el conjunto de circunstancias que envuelven a estas etnias lo que permite sugerir que todas ellas se encuentran en una etapa de postmodernidad.

Los autóctonos tienen muy claro que desean recuperar su identidad, la misma que perdieron ante tramperos, colonos, políticos y demás vaivenes de

la historia local e internacional. Creemos no equivocarnos si afirmamos que una sociedad cazadora, en situación cultural de nomadismo o seminomadismo, está ligada a la caza y ésta a un territorio más o menos extenso en el que acontecen numerosas vivencias de todo tipo y, especialmente, la supervivencia. Este espacio geográfico, en dependencia con los recursos cinegéticos, está afectado por criterios políticos. Las zonas de cacería de los *dènè* e *inuit*, mucho más que las de los *métis*, por razones históricas, se consideran como contornos nacionales, con todo lo que esto implica.

Un procedimiento ligado a los juicios de identidad que se encuentra, por otro lado, conectado a la territorialidad, ha llegado a plasmar efectos trascendentales en el Canadá actual en lo que se refiere a la antropología y la etnografía de cada una de las etnias dispersas por el actual territorio. El principio de territorialidad, una de las maldiciones contemporáneas, ha llegado a engendrar demostraciones de violencia (activa o pasiva, según los casos) a nivel interno y externo, y ha obligado a numerosos replanteamientos para poder plasmar nuevas homogeneidades que permitan hacer frente al exterior y ofrecer un camino nuevo para quienes se sienten miembros de ésta o aquella minoría. Esto se ve y capta a la perfección en la literatura que van publicando algunos estudiosos autóctonos sobre su propia realidad, cómo fue y a qué se debe aspirar. Blondin (1990) se centra en el universo *dènè*; Briggs (1985) analiza detalles culturales *inuit*, y Harrison (1985) se fija en los *métis*. El hecho de que enemigos tradicionales hayan tenido que llegar a pactar normas de convivencia y de alianza, para poder hacer frente al adversario común, es algo que hoy aflora de continuo, como ya se ha puesto de manifiesto en lo que se refiere a ciertas tomas de posición sobre demarcaciones jurisdiccionales (Junquera 1995: 135-151).

Desde el punto de vista económico el bosque boreal es pobre; y esto podría llevarnos a pensar que los autóctonos, que entraron en contacto con los europeos mucho más tarde que los residentes al sur del Río Grande, se mantuvieron como intocados por esta causa y culturalmente más puros. Pensar así sería un error de cálculo que nos llevaría a desaciertos de interpretación. Igualmente, cuando se está realizando una investigación de campo entre quienes se consideran cazadores-recolectores, resulta que el observador no los evalúa así porque en su tarea emplean ya armas de fuego, motodeslizadores, todoterrenos y otros útiles de tecnología sofisticada. Y sin embargo, los involucrados testifican que siguen efectuando la faena como sus antepasados. Y tienen razón porque lo que se ha modificado son los utensilios pero no los fines.

Se entiende por desequilibrio cultural y aniquilamiento de una cultura la pérdida de unos referentes concretos con los que unos individuos establecen una relación en un espacio que es a la vez geográfico y social, y que es manejado de acuerdo con unos patrones ilustrativos que en nada se parecen a los que luego brotan como propios de los invasores, que pueden imponer sus propios criterios por ser más fuertes y estar mejor equipados tecnológicamente. La liquidación del elemento autóctono requiere de una devastación continua de su identidad.

Suele acontecer, igualmente, que cuando la cultura primigenia es eliminada surge el pensamiento milenarista y el mesianismo como productos de apariciones apocalípticas. El objetivo es que los individuos que están aferrados a una tradición no se desenganchen de ella a pesar de todas las calamidades que puedan acontecer. El caso de los israelitas es patente porque han sufrido numerosas persecuciones, desplazamientos, intentos de destrucción y siempre se han mantenido unidos y a la espera de que llegue el Mesías. En América del Norte ha habido también pronunciamientos de este estilo entre las diferentes tribus indias; así la *Bear Dance* (Baile del Oso), la *Sun Dance* (Baile del Sol) y otros han servido para que la actividad cultural integre a los individuos en la desgracia ofreciéndoles confianza en un conjunto de nuevos vínculos que pretenden manifestarse como los ancestrales. Por esta razón, los *dènè*, inuit, métis, dogrib, hare y los restos de otras etnias están ahora sondeando y evaluando los conocimientos *no corrompidos* por el acercamiento al mundo moderno e industrial con el fin de construir un universo nuevo. Blondin es posiblemente el líder *dènè* más valorado por expresarse en esta línea de argumentación.

Cuando se aniquila algo, lo que sea, resulta ya imposible el dar marcha atrás porque nunca podrá recuperarse. Cuando Bartolomé de las Casas criticaba a los encomenderos y a la complicidad de la Corona española en los ataques a los indios americanos, sabía también que ya no era posible reconstruir ninguna identidad étnica por más esfuerzos que se hicieran a favor de la misma (Junquera 1988: 191-205). La razón era precisamente ésta, que ya se contaba con una cultura heterogénea en la que primaban los valores impuestos por los conquistadores, colonos y misioneros.

Las ciencias sociales tienen derecho a emitir opinión, otra cosa es que ésta pueda ser cierta o que llegue a tener visos de convertirse en una tesis. Se dan explicaciones sobre la mecánica que se ejercita para evaluar los cambios culturales y lo que puede acontecer. La etnología y la etnografía tienen la tentación de caer muchas veces en su propia trampa. En lo que se refiere a los Territorios del Noroeste de Canadá, a Nunavut y al Yukón, por ejemplo, que

son áreas que deben considerarse desde posiciones del bosque boreal, taiga y Subártico, se apuntó hace algunos años que el patrimonio lingüístico heredado tenía un valor cultural secundario porque resultaba que la lengua hablada como propia no era más que un dialecto de otra matriz (Helm 1981: 1). Los criterios ecológicos y materialistas estaban en esa época aceptados de modo mayoritario y cualquier evolución y adelanto tenía que pasar por la adaptación, y ésta se interpretaba como asunto del determinismo material y tecno-ambiental del que Marvin Harris puede ser considerado el mayor abanderado y el más mentado (Harris 1968, 1971).

Establecer el medio geográfico como una variable independiente arrastra a muchos expertos a deducir la cultura como una adaptación medioambiental funcional, especialmente en los casos en que centran sus investigaciones en etnias como los dènè, inuit y métis, por acudir a los ejemplos del ensayo, cuyas representaciones simbólico-culturales no tienen nada que ver con las instituciones propias de toda sociedad estatal. Tres décadas atrás, la visión ecológica afloró en el pensamiento antropológico, prehistórico y etnográfico gracias a una publicación colectiva coordinada por R.B. Lee e I. Devore (1968). Fueron numerosos los especialistas que echaron mano de las posiciones expresadas en este libro para concluir que en función de las condiciones materiales en que viven ciertas sociedades se podía llegar a una cultura mental. Acto seguido, se decía que los cambios económicos debían provocar transformaciones fundamentales en las concepciones que los pueblos tienen de sí mismos y de sus universos respectivos. El caso de Harris ya citado puede indicar hasta dónde llegaron las cosas y cómo se encuentran, porque éste es uno de esos argumentos monolíticos que parecen estar mejor asentados en las mentes.

Son muchas las minorías étnicas que han logrado conservar algunas de sus tradiciones incluso en el caso de admitir en su universo conocimientos que tienen origen en la cultura dominante que se les ha impuesto, la de los anglosajones en este caso. Conviene entonces tener en cuenta qué estrategias se han elaborado para hacer frente a la invasión didáctica y mantener vivos los conocimientos ancestrales, y cómo se transmiten de generación en generación teniendo la precaución de que quienes gobiernan y les controlan como súbditos no lleguen a captar el intrínquilis que se traen entre manos. Estos detalles no son nuevos porque se han ejercido muchas veces en la Historia y se practican aún.

Los autóctonos canadienses, sean de la etnia que sean, e incluso los métis, están hoy muy centrados en la política o lo que entienden los politólogos por tal. El dato está muy en consonancia con el Derecho ya que sin el apoyo de

los juristas las cosas no estarían como están. Y esto aconteció a partir de 1960. Hay acontecimientos anteriores que también influyeron porque, como decía Franz Boas, a quien he seguido con detalle muchas veces, «*no interesa saber cómo son las cosas sino cómo han llegado a ser lo que son*» (Boas 1920: 311-322); es decir, lo que interesa discernir es el largo trayecto que han tenido que recorrer unos y otros para encontrarse donde se encuentran.

Los aspectos públicos, generales y estatales comenzaron a cobrar importancia en los Territorios del Noroeste con el comercio de pieles. En principio, autóctonos y foráneos cazaban en los mismos paisajes e idénticos animales pero los medios, los métodos y los fines eran muy diferentes. El contacto, negativo en las más de las ocasiones para los dènè e inuit, no así para los métis, provocó una serie de consecuencias que aún hoy resultan complicadas de analizar y aclarar. El examen e investigación de la cultura mental de los aborígenes de esta parte de la nación tenía puesta su mirada, a principios de los años 70, en cómo las dos etnias tratadas en este ensayo concebían y evaluaban las posibilidades de que disponían para ser parte del Canadá. Se pensaba entonces en el camino que se debía recorrer desde el momento en que una cultura extraña se presenta ante un individuo (o una colectividad) y qué estrategias elabora(n) para aceptarla o rechazarla en este o aquel ingrediente.

El resultado de encontrar formas desconocidas puede llevar a la sensación de que los autóctonos del Noroeste han logrado sobrevivir aislados e inmunes a pesar de la presión ejercida por la presencia de colonos, funcionarios, mineros, profesionales, etc. de corte occidental. No creemos que eso sea así porque las tradiciones dènè, inuit y métis son permeables al cambio y al conflicto como cualquier otra; pueden modificarse detalles concretos, pero nada más. Desde hace unos 60 años más o menos, el Gobierno Federal ha incrementado la intervención sobre las sociedades autóctonas y esta acción ha generado problemas de diferente índole.

Los aborígenes fueron nómadas y seminómadas hasta un pasado reciente y resulta que estas manifestaciones de la vida social han desaparecido. Al preguntarnos por las razones concretas, hemos llegado a la conclusión de que son numerosas las variables institucionales que han incidido en el cambio, algunas de las cuales se reseñan a continuación:

- 1) Las riquezas minerales del subsuelo, que son muchas y valiosas para los mercados internacionales, orientaron a los políticos de Ottawa en un primer momento a primar los intereses mercantiles del Estado en detrimento de las formas sociales de los aborígenes.

- 2) Las representaciones de vida tradicional fueron forzadas a cambiar violentamente pasando a la sedentarización en los nuevos núcleos urbanos surgidos a la sombra de la minería, y así es como hay que entender el desarrollo de Yellowknife, por ejemplo.
- 3) La concesión de una pensión aparentemente sustancial a las personas que hoy consideramos de la tercera edad y que no hace mucho eran viejos a secas, requería el estar censado por la administración estatal.
- 4) Como consecuencia de lo anterior, se burocratizó la vida de los cazadores-recolectores en cuanto que los niños fueron obligados a escolarizarse de acuerdo al modelo canadiense, y sin tener en cuenta que el patrón educativo no se ajustaba en nada al tradicional.

Al tiempo que se ponían en marcha estas medidas, se ofrecía a los autóctonos la posibilidad de encontrar un trabajo remunerado. Este detalle, simple a primera vista, se convirtió pronto en un arma de doble filo porque quienes optaban por un empleo se convertían en asalariados pero perdían al mismo tiempo el control que habían tenido durante siglos sobre la economía local y el acontecer en el bosque boreal. Estas acciones, culturalmente dirigidas, sirvieron para desfigurar la vida tradicional, incluso la imagen que tenían de sí mismos, ya que la adquisición de lo negativo de la cultura occidental se alcanza antes que lo positivo. Así, el alcoholismo entró de lleno en la vida social, aunque ya se había iniciado antes con los cazadores de pieles. Igualmente, vino el olvido paulatino de las tradiciones familiares; y estos detalles, entre otros, llevaron a los autóctonos a sentir en carne propia lo que suele denominarse como sentimiento de impotencia generalizado.

Se ha indicado antes que los *dènè* e *inuit* han contado y cuentan con individuos que han conservado íntegras sus tradiciones culturales, en la medida en que pueda afirmarse esto, y que han incorporado a su modo de vida elementos que proceden del mundo canadiense, más de los anglosajones que de los francófonos, a pesar de que sus aliados *métis* procedan en origen de los últimos. Se puede hacer esta afirmación porque debe tenerse en cuenta que la supervivencia de cualquier cultura está ligada a su capacidad para recolectar conocimientos que proceden del exterior, de vecinos o invasores lejanos, y que esta redefinición constante es lo que impulsa a una permeabilidad de los límites internos. Una apertura a lo **desconocido** puede tener como resultado una pérdida de control e incluso de principios clave, los considerados como más ancestrales y peculiares. Este cambio acon-

tece cuando una potencia estatal establece con éxito una colonia entre sociedades pre-estatales.

El colonialismo suele enviar primero a los misioneros para que ofrezcan el paradigma de una nueva religión que predica lo auténtico y verdadero; más tarde aconseja a los comerciantes que vayan iniciando a los nativos en el mercado capitalista porque ya los anteriores han domesticado las conciencias autóctonas y los recibirán con los brazos abiertos; y, cuando estas dos cosas están logradas, aparecen los funcionarios que rematarán cuanto quede suelto o no totalmente ajustado a las pretensiones. Luego sucede que no todo se realiza con tanta perfección porque hasta los más previsores se equivocan. Lo que está claro es que el contacto va estableciendo unos parámetros a los que no resulta fácil hacer frente, y la identidad tradicional tiene que **inventar** nuevos elementos culturales que serán eficaces si logran neutralizar en todo o en parte el resultado de los rompecabezas impensados y para los que no existe ningún antídoto que se conozca en la magia ancestral.

La modernización de los *dènè*, inuit, métis y otras etnias canadienses es una realidad que no puede negarse. Ahora bien, se trata de observar y valorar la estrategia y las diligencias que se han planteado y cómo se han hecho. Hay que tener en cuenta que los acontecimientos sociales pueden llevar al mismo fin, aunque los medios desarrollados para ello pueden no parecerse. En todo proceso de cambio dirigido hay crisis, momentos amargos y vivencias que suelen tentar a los actores a *«tirarlo todo por la borda»*. Esta experiencia precipita en las culturas la gestación de nuevos ingredientes que resultan necesarios para sobrevivir. No hay que olvidar que los mitos nunca mueren porque perviven en los rituales que se van modificando según las exigencias del instante.

Las tribulaciones sociales estimulan muchos ensayos y proyectos de ritualización y reconceptualización con el fin de obtener lo que se necesita en un momento. Inversamente a lo que se defiende desde el funcionalismo, que propone que este proceso no sería más que una legitimación de los valores colectivos, creemos que cuando la violencia está canalizada hacia enunciados socialmente razonables, puede aflorar una transformación que se convierte en ritual, lo que hace que algunas representaciones de la vida colectiva sean desnaturalizadas y encauzadas a la formación y desarrollo de redes más complejas. Así es cómo los símbolos destruidos por la sociedad dominante son concebidos de forma extraordinaria y fuera de lo común, y pueden llegar a presentar novedades y significados que poco dicen respecto de la tradición. Una conmemoración puesta en marcha en estas condi-

ciones puede ser una reafirmación constante del pasado, que siempre suele ser *maravilloso*, pero es también un modo de ponerse al día y de afrontar el futuro.

Muchos milenarismos emplean este esquema y, de este modo, la violencia puede llegar a convertirse en una maquinaria orientada a pensar y repensar la historia étnica que en nuestro caso es la de los dènè, inuit y métis. Así se expresaba en Norman Wells, en julio de 1999, Margaret MacDonals, abanderada dènè, aunque sus enemigos políticos no la consideran ni métis, cuando planteaba en una conversación los medios que se estaban practicando para alcanzar al fin el nacimiento de Sahtu como nueva jurisdicción autonómica canadiense segregada de los Territorios del Noroeste. La citada es coordinadora de las reclamaciones territoriales planteadas por los autóctonos y funcionaria del Gobierno Regional en el área de *Recursos, Fauna y Desarrollo Económico*.

Lo que pudiera aparecer como una transposición no es más que un proyecto para decantar los talentos habituales de la vida, y no para exaltar lo anómalo e inverosímil. De este modo, la inversión de valores no es más que un mecanismo similar al que emplea Claude Levi-Strauss para explicar qué es el *bricolage*. El vuelco cultural otorga a los elementos sociales separarse del contexto tradicional en que han sido gestados. Logrado este objetivo, se pueden mezclar y entonces se consigue entenderlos de otro modo, a la vez que brindan la probabilidad de remediar conflictos vistos hasta ese momento como insolubles. En el supuesto de que las manifestaciones agresivas, que se dan en todo contacto, no hayan conseguido generar consecuencias provechosas ante la crisis de identidad estimulada por la intervención estatal, ¿no podrían aprovecharse pautas pacifistas para ensayar el desarrollo de una nueva estructura cultural?

Esta hipótesis postula que cuando los nativos pretenden superar los problemas del pasado, es en los vínculos de intimidad familiar en los que aflora una virulencia fuera de lo común y con mucha frecuencia. Algo así como si se institucionalizara la tirantez o hubiera necesidad cultural de hacerlo, lo que no deja de ser una paradoja. La lógica más inmediata y prudente aconseja que hay que esperar a que broten las **inversiones** de la conducta como una consecuencia ilustrativa, porque en este vaivén se va a reflejar la profundidad de las conexiones sociales entre personas involucradas. Las mortales se han enfrentado y peleado por numerosas razones, pero la lucha nunca surge por azar, y menos si la mayoría de los actos violentos ocurren en el círculo familiar, o con parientes próximos. En este contexto, entre gentes

de la misma etnia pero de diferente clan, o entre mujer y marido, por no citar otros casos.

Todo el mundo afirma que el fanatismo deshumaniza. Da la impresión que los *dènè*, inuit y *métis* de los Territorios del Noroeste presentan ahora mismo un sistema de valores que ha ido cayendo en picado al mismo ritmo que se intensificaba la presencia de los canadienses anglosajones. A esto debe añadirse que la intemperancia genera igualmente evocaciones de alienación y fracaso que, en muchos casos, alejan a los individuos de sus referentes culturales obligándoles a generar nuevas significaciones que recompongan el cuadro general de la vieja cosmovisión. Categorías que pueden orientar a las sociedades a que pertenecen a implicarse en la búsqueda de entendimientos novedosos para su vida tanto colectiva como personal. Es más, como veremos, el caso de los autóctonos tratados aquí sugiere un tipo particular de violencia entre hombres que llevan patronímicos diferentes (los *dènè* son *atapascanos* y se expresan en *north slavey*, su lengua ancestral; los inuit se comunican en su idioma y los *métis* no son ni lo uno ni lo otro, pero los tres se entienden en inglés y es en este idioma en el que pactan cualquier acuerdo) y puede englobar señales de conducta implícitas con capacidad para la declaración de nuevas ideologías que, en consonancia con lo ya expresado, pueden muy bien no parecerse en nada a los movimientos del pasado.

Los cazadores y traficantes de pieles introdujeron hace más de un siglo el consumo de alcohol que trajo muchos males, tensiones, enfrentamientos de todo tipo, muertes, etc. tanto a nivel interno como externo. No cabe duda de que algo serio ha tenido que pasar para que conjuntos de muy diferente índole cultural, enemistados durante muchos años, lleguen a sentarse en una mesa de negociaciones y elaboren planes comunes frente a los anglocanadienses (Junquera 1995: 135-151). Los nativos declaran que todo mal está ligado directamente con la pérdida de las tierras ancestrales; por esta razón, las negociaciones entre el Gobierno Federal canadiense y cualquiera de las sociedades aborígenes reconocidas ha implicado la discusión, reclamación y reconocimiento de territorios por medio del pertinente título de propiedad. La quiebra de los patrones culturales tradicionales y la presencia de extraños implicaron un descenso de la población más que notable. Esta tendencia se invirtió a partir de 1930 hasta el presente en que sigue en auge aunque no con la intensidad de la década de los años 60 (INAC 1995).

¿Qué implicaciones tiene para una etnia la pérdida de individuos adscritos a su cultura? La respuesta debe valorarse teniendo en cuenta el quehacer

tradicional de una sociedad cazadora-recolectora en un bosque boreal. La primera incidencia negativa es que el número de cazadores disminuye porque el líder que organice una expedición debe contar con ayudantes y éstos se reclutan entre sus hermanos, cuñados, primos y otros parientes; luego con amigos pero nunca con desconocidos. En consecuencia, si a la hora de emprender una acción cinegética no se puede contar más que con escasas personas, el aprovisionamiento de proteínas será mucho menor del que se aspiraba a lograr; el avituallamiento de pieles también será inferior, y así es como hay que valorar el resto de las actividades. Pero las cosas no se quedan en esto, culturalmente hablando. Se pensó siempre que entre aquellos que participaban en las tareas de cacería podían surgir los futuros parientes, porque las hermanas del dirigente de turno podían casarse con los solteros que hubieran demostrado habilidades y pericia; de este modo, las redes sociales podían quedar ya elaboradas desde que los niños nacían.

Ahora bien, parece no haber ninguna relación entre el establecimiento de lazos familiares con una violencia que está ahí y que no es fácil de suprimir. Entra en juego aquí una ideología que ha contado con muchos adeptos y que está lo suficientemente arraigada en las personas y en las sociedades (Blondin 1990). Los nativos de América, o lo que queda de ellos, están buscando también su sitio y su espacio para manifestarse como ellos creen que fue su tradición, y que ésta podría recuperarse a pesar de lo utópico que parezca, si logran establecer su propia filosofía de acción. La novedad se conoce como *pan-indianismo*, una propuesta que propugna la unidad de todos los pueblos colonizados y oprimidos de América. Puede considerarse como un movimiento imaginado, ficticio, con pocas probabilidades de triunfo, pero de lo que no puede dudarse es que es una operación política.

Con estas apetencias como telón de fondo, no cabe duda de que la retribalización exige el aplicar a la tribu los mejores adjetivos que puedan ayudar a su exaltación. Los *dènè* y los *inuit* consideran negativo todo rasgo de presencia europea en América. Hay en esto algunas discrepancias con los *métis* pero no muchas. Las referencias a las relaciones sociales entre etnias vecinas como maravillosas en el pasado y a la labor desvertebradora de los colonizadores es la táctica del discurso. No obstante, sabemos que los conflictos interétnicos son muy anteriores a la llegada de británicos o franceses. Lo más idílico es la relación con la naturaleza porque parece que tanto los *dènè* como los *inuit* ni pisaban el bosque boreal no fuera a lastimarse, cuando se conoce con certeza el sometimiento del mismo a las tareas extractivas de la caza, madera y remedios medicinales.

El sentimentalismo pan-indio es vivido por los jóvenes con mayor intensidad, porque esta generación es la que ha sufrido en carne propia los efectos de la desestabilización sufrida por sus padres como consecuencia de haber entrado en el mercado laboral del que desconocían todo. La doctrina que se preconiza no es más que una retórica que pretende poner de manifiesto la recuperación de unos referentes culturales concretos con los que poder hacer frente a un futuro incierto. Aunque el retroceso no es posible, todos los planteamientos teóricos van en esa dirección, que marca la utopía del discurso; los prácticos van por otro camino paralelo y más rentable, aunque digan tener presente que lo que se quiere es retornar al **Paraíso Terrenal** de los antepasados.

El paso de cazador-recolector al postmodernismo y su asentamiento en un entorno urbano, es ya una realidad que engloba a la mayoría de los residentes en la Región de Sahtu. El salto en la historia, violento si se quiere, tiene diversas causas para hacerse realidad. Quede claro que los autóctonos cuentan ahora mismo con una **calidad de vida** que envidiamos muchos; y, si la han alcanzado, se debe a que los enemigos tradicionales, los *blancos* como ellos dicen, cambiaron de actitud y de criterio. El hecho de contar con una base jurídica favorable, que les ha permitido alcanzar el reconocimiento del uso de los recursos del bosque boreal (*el suelo*) en una primera etapa, como consecuencia de hacerse efectivas las reclamaciones de tierras; y de contar después con posibilidades de explotar también el *subsuelo* (petróleo, diamantes, uranio y otros minerales). Estos datos catapultaron hacia arriba a los aborígenes en el conjunto del Estado canadiense.

Los caudales económicos están asegurados y su canalización, en todo o en parte, hacia los bolsillos de los nativos es ya una realidad. Es verdad que hay una complacencia por parte del gobierno de Ottawa después de múltiples negociaciones. Mucho del turismo que llega a los Territorios del Noroeste está controlado ya por las organizaciones autóctonas, y el alquiler de un alojamiento por persona y día no es precisamente barato. En opinión de las gentes, éste es uno de los modos en que los blancos deben contribuir a subsanar la *deuda histórica* que contrajeron con el expolio y una forma de devolver a sus dueños el patrimonio aborígen. Parejo con lo dicho está la artesanía, que más o menos tiene la misma finalidad. Una de las peticiones que expone la propaganda para foráneos es que se visite esta o aquella comunidad, para ver en directo el folklore genuino, el significado de la fiesta y cosas por el estilo representadas como en el pasado, lo que no deja de ser poco creíble ahora mismo.

Pero la cantidad mayor de dinero que llega a manos autóctonas procede del petróleo y de los diamantes. Ya se ha señalado que los diferentes tratados firmados en el pasado entre el Gobierno Federal y las distintas comunidades tenían mucho de paternalismo y sólo permitía acceder a los recursos del suelo. Con el tiempo, las cosas se perfeccionan permitiendo que las riquezas del subsuelo también puedan ser explotadas, al menos en parte, por los autóctonos. La consecuencia ha sido que una enorme cantidad de dólares se ha canalizado hacia las etnias con reconocimiento oficial; así, en el verano de 1999, los *dènè* han firmado un acuerdo por medio del jefe Raymond Taniton, de la Deline Dene Band y experto en finanzas, con el Banco de Montreal para que este último se encargue de manejar el 40% de las ganancias procedentes de la industria del petróleo ubicada en la Región de Sahtu y, más en concreto, en las cercanías de Norman Wells donde se levanta una refinería.

Este detalle permite a los aborígenes disponer de remanente monetario más que suficiente para hacer frente a cualquier eventualidad. Igualmente, el dinero les ha permitido acceder a los mismos bienes que tienen los blancos, lo que también otorga una cierta igualdad. En los meses de verano conducen **todoterrenos** por las calles de los pueblos así como por las singulares *carreteras de invierno* cuando llega la nieve y todo está helado. Este es el momento en que las motodeslizadores (*snowmobile*), aparcados durante el breve estío, se adueñan de las pistas imprimiendo al paisaje su nota singular. A esto hay que añadir que la TV por satélite o por cable, teléfonos, ordenadores, asistencia médica, etcétera, están presentes dondequiera. Puede que lo más notable sea que las casas van dejando de ser pequeñas y cuentan ya con dimensiones más que notables, con muebles modernos, calefacción, agua corriente y las comodidades propias de lo que aquí se denomina *culture of confort*. Muchas de ellas, las más actualizadas, carecen ya de porche, y hay que tener presente que este espacio ha tenido dos funciones muy tradicionales: la primera, servir de lugar de conversación e incluso de ocio familiar; la segunda, cobijar a los perros que debían tirar del trineo o ser porteadores según el momento. Estos detalles permiten observar que se ha dado un cambio más que notable.

Posiblemente, la innovación más notable es la educativa. Los autóctonos canadienses fueron escolarizados parcialmente en los centros misionales que en aquel entonces operaban al margen de la supervisión del Estado. Esto aconteció más o menos hasta finales de los años 50. Cuatro décadas después el cambio está ahí. Evidentemente, se debe tener en cuenta que si ha habido modificaciones en la educación se debe ante todo a los criterios

jurídicos ya apuntados. Disponiendo de una Oficina Regional de Educación, cosa impensada unos años atrás, disponiendo de suficientes fondos económicos, los autóctonos estudian primaria, secundaria y acuden a cualquiera de las universidades de la zona meridional o de los Estados Unidos. La calidad de vida se refleja también en la sanidad, en la indumentaria y en la dieta alimenticia. Nada de esto pudo ser pensado por la generación precedente; por eso, la actual, especialmente, los adultos siente un legítimo orgullo cuando ven a sus hijos graduarse en facultades prestigiosas o conseguir puestos de trabajo en igualdad de condiciones que los miembros de la sociedad dominante.

BIBLIOGRAFÍA

- BALIKCI, A.
1982 «Los Neksilik», en *Pueblos de la Tierra. Razas, ritos y costumbres*, vol7 (ed. Balikci y otros): 38-51. Barcelona: Salvat.
- BARTLETT, R.
1984 «Aboriginal Land Claims at Common Law», en *CANADIAN NATIVE LAW REPORTER*, vol. 1: 1-63.
- BÉLANGER, R.
1980 *Los vascos en el estuario del San Lorenzo (1535-1635)*. San Sebastián: Ed. Txertoa.
- BERGER, Th. R.
1977 *Northern Frontier, Northern Homeland (the report of the Mackenzie Valley Pipeline Inquiry)*. Ottawa.
- BIRKET-SMITH, K.
1980 *Los Esquimales*. Barcelona: Ed. Labor
- BLONDIN, G.
1990 *When the World Was New: Stories of the Sahtu Dene*. Yellowknife: Ed. Outcrop and The Northern Publishers.
- BOAS, F.
1920 «The Methods of Ethnology» *American Anthropologist* 22: 311-322.
- BRIGGS, J.
1985 «Socialization, family conflicts and responses to culture change among Canadian Inuit». *Arctic Medical Research* 40: 40-52.

DAMAS, D.

- 1989 «Nomads of the North» en *The World of the American Indian* (Jules B. Billard Ed.): 71-100. Washington: National Geographic Society.

DELÂGE, D.

- 1985 *Le Pays renversé. Amerindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*. Montreal: Ed. Boréal Express.

DÈNE NATION

- 1984 *Denendeh. A Dènè Celebration*. Yellowknife. Ed. Denendeh.

DEPARTMENT OF INDIAN AFFAIRS AND NORTHERN DEVELOPMENT (DIAND)

- 1981 *In All Fairness: A Native Claims Policy*. Ottawa.

DUCHAUSOIS, P.

- 1931 *En los hielos polares*. Bilbao: Escuelas Gráficas de la Santa Casa de Misericordia.

EWERS, J. C.

- 1989 «Horsemen of the Plains» en *The World of the American Indians* (Jules B. Billard Ed.): 255-310. Washington: National Geographic Society.

GEERTZ, C.

- 1957 «Ritual and Social Change» *American Anthropologist* 59: 32-54.

GORDON, B.

- 1996 *People of Sunlight; People of Starlight: Barrenland Archaeology in the Northwest Territories of Canada*. Hull: Canadian Museum of Civilizations.

- 1998-1999 «Archéologie des Dènès dans l'aire de distribution du caribou de Beverly dans le Nord canadien» *Recherches Amérindiennes au Québec* XXVIII: 93-108.

HARRIS, M.

- 1968 *The Rise of Anthropological Theory*. Nueva York: Ed. Thomas Y. Crowell.
- 1971 *Culture, Man and Nature: An Introduction to General Anthropology*. Nueva York: Ed. Random House.

HARRISON, J.D.

- 1985 *Métis. People between Two Worlds*. Vancouver: Glenbow-Alberta Institute.

HAWKINGS, T.

- 1996 *The Canoe Heritage Trail*. Norman Wells: Ed. Northwest Territories.

HELM, J.

- 1981 «Introduction» en *Handbook of North American Indians*, vol. 6, *Subarctic* (Helm Ed. and Sturtevant Gen Ed.): 1-40. Washington: Smithsonian Institution.

HENDERSON, W.

- 1981 *Canada's Indian Reserves, Legislative Powers*. Ottawa.

INDIAN AND NORTHERN AFFAIRS CANADA (INAC)

- 1995 *Highlights of Aboriginal Conditions 1986, 1991. Demographic, Social and Economic Characteristics*. Ottawa: INAC.

- 1998 *Annual Report. 1997/1998. The Implementation Committee. Sahtu Dènè and Metis Comprehensive Land Claim Agreement*. Ottawa: INAC.

JACOBS, W.R.

- 1973 *El expolio del indio norteamericano*. Madrid: Alianza Editorial.

JENNES, D.

- 1952 [1993] *The Indians of Canada*. Toronto: University of Toronto Press.

JUNQUERA, C.

- 1988 «Humanismo, antropología, método y política según Batolomé de las Casas» *Communio* XXI: 191-205.

- 1992 «Canadian Public Opinion Vis-a-Vis the Autochthonous Populations of the Mackenzie River, 1960-1990». *European Review of Native American Studies* 6 (2): 35-38.

- 1994 «Los Mohawks y la opinión pública canadiense ante los acontecimientos del verano de 1990». *Revista Española de Antropología Americana* 24: 231-251.

- 1995 «Una aproximación a los criterios que permiten evaluar la asociación de pueblos y el reconocimiento de los derechos políticos en los Territorios del Noroeste del Canadá». *Revista Española de Antropología Americana* 25: 135-151.

LEE, R.B. and I. Devore

- 1968 *Man, the Hunter*. Nueva York: Ed. Aldine.

LESTER, G.S.

- 1981 *The Territorial Rights of the Inuit of the Canadian Northwest Territories: A Legal Argument*. Toronto-Nueva York: Ed. McClelland and Stewart.

LITTLE BEAR, L.

- 1998 «Aboriginal Relationships to the Land and Resources» en *Sacred Lands. Aboriginal World Views, Claims, and Conflicts* (Jill Oakes y otros eds.): 15-20. Edmonton: Canadian Circumpolar Institute Press.

MACKENZIE, A.

- 1801 *Voyages from Montreal on the River St. Lawrence, Through the Continent of North America, to the Frozen and Pacific Oceans; in the Years 1789 and 1793*. Londres: Ed. T. Cadell and W. Davis.

NOOTER, G.

- 1980 «Changes in social habits caused by new elements in material culture», en *Consequences of Economic Change in Circumpolar Regions*. (Ludger Müller-Wille y otros eds.): 37-42. Edmonton: Boreal Institute for Northern Studies.

NORTHWEST TERRITORIES OF CANADA (NTC)

- 1999 *Sahtu. A Naturalist's Guide to the Mackenzie Valley*. Norman Wells: Sahtu Tourism Association.

OSGOOD, C.

- 1936 *Contributions to the Ethnography of the Kutchin*. New Haven: Yale University Publications in Anthropology 14.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD)

- 1999 *Informe sobre desarrollo humano 1998*. Madrid: Ed. Mundi-Prensa.

TATTI, E. y Ph. G. HOWARD

- 1998 *SAHTÚ GOT'INE GOKEDÉE. A Slavey Language Pre-Primer In the Speech of Fort Franklin*. Yellowknife: Department of Education Northwest Territories.

THOMPSON, J.

- 1994 [1946] *From the Land. Two Hundred Years of Dènè Clothing*. HULL: Canadian Museum of Civilization.

TURNER, D.

- 1998 «From Valladolid to Ottawa: The Illusion of Listening to Aboriginal People» en *Sacred Lands. Aboriginal World Views, Claims, and Conflicts* (Jill Oakes y otros Eds.): 53-67. Edmonton: Canadian Circumpolar Institute Press.

Recibido el 24 de enero de 2000.