

Canada's gebroken mozaïek

Een multiculturele natie verwickeld in een verleden vol mythes?



Floor van Noortwijk
5490448
floorvannoortwijk@students.uu.nl
BA-eindwerkstuk 15 ECTS
29-03-2019
Dr. F.W. Lantink

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Terminologie: Indiaan, Aboriginal, inheems, First Nations?	9
Hoofdstuk 1: Het ontstaan van een tolerante natie	10
De mythe van de onbaatzuchtige <i>Mounties</i>	10
Van bondgenoten tot burgers?	11
De <i>Indian Act</i> en de weg naar assimilatie	14
De ‘necessary other’ in een nieuwe natie	16
Hoofdstuk 2: De noodgedwongen ondergang van de ‘rode broeder’	18
De mythe van de ‘vanishing Indian’	18
‘Het Indianenprobleem’: een contrast tussen de Verenigde Staten en Canada	21
De Indiaan sterft toch niet uit	23
Hoofdstuk 3: De rechtvaardiging van een natie: is er een oplossing?	26
Richting een beleid van multiculturalisme	26
De mythe van ‘global good citizenship’	28
Multiculturalisme: een ideologische strijdtoneel?	30
<i>Truth and Reconciliation: Calls to Action</i>	31
Hoofdstuk 4: Verzoening? De invloed van een koloniaal verleden	35
<i>Beyond 94</i> , bieden de <i>Calls to Action</i> een oplossing?	35
De mythe van ‘de verzoenende natie’	36
De <i>Indian Act</i> en de <i>Calls to Action</i> , een vergelijkbaar discours?	38
Een discursief probleem?	40
“The devil they know”	42
Conclusie	44
Samenvatting	47
Literatuurlijst	48

Inleiding

“Ze klinken als magnetrongebruiksaanwijzingen, niet als een verlangen naar verzoening.” Journalist en schrijver Stephen Marche schrijft in zijn artikel in *The New Yorker* van 7 september 2017 over verklaringen die in Canada steeds vaker te horen zijn waarin de rechten van de Aboriginals worden erkend. Zijn kinderen beginnen hun schooldag in Toronto met het luisteren naar het volgende:

I would like to acknowledge that this school is situated upon traditional territories. The territories include the Wendat, Anishinabek Nation, the Haudenosaunee Confederacy, the Mississaugas of the New Credit First Nations, and the Métis Nation. The treaty that was signed for this particular parcel of land is collectively referred to as the Toronto Purchase and applies to lands east of Brown’s Line to Woodbine Avenue and north towards Newmarket. I also recognize the enduring presence of Aboriginal peoples on this land.¹

Verklaringen als deze zijn in het hedendaagse Canada niet ongebruikelijk. Ze worden vaak voorgelezen voorafgaand aan evenementen, zoals gala’s, prijsuitreikingen en zelfs sportevenementen. Dergelijke verklaringen zijn echter nog niet heel lang gangbaar en vinden hun oorsprong in het jaar 2015, het jaar waarin de progressieve Justin Trudeau tot president werd gekozen en bovendien het jaar waarin de *Truth and Reconciliation Commission* hun eindrapport presenteerde met daarin 94 punten die de rechten van Aboriginals vastleggen.² De 94 maatregelen, ook wel *Calls to Action*, moeten leiden tot het waarborgen van de identiteit van de inheemse populatie. Tegelijkertijd wordt een relatie gecreëerd tussen de inheemsen en de Canadese overheid waarbij wederzijds begrip, gelijkheid en erkenning centraal staan. Een dergelijke relatie is immers passend in een natie waarin multicultureel bewustzijn en tolerantie als kernwaarden worden gezien.

Zo’n 170 jaar eerder vertrok portretschilder Paul Kane uit Toronto richting het land waar de Indianen leefden. Zijn avonturen schreef hij later op in het beroemde werk

¹ Stephen Marche, ‘Canada’s impossible acknowledgment’, *The New Yorker*, 7 september 2017.

² *Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to action* (2015) via - http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/2015/Findings/Calls_to_Action_English2.pdf (Geraadpleegd op 13 december 2018).

Wanderings of an Artist among the Indians of North America dat in 1859 verscheen. Een belangrijke boodschap voert de boventoon in het boek. Het lot van de Indiaan is onvermijdelijk. Net als alle andere 'primitieve rassen' zal ook de Indiaan spoedig verdwijnen.³ Het idee van de uitstervende Indiaan is in de tweede helft van de negentiende en de eerste decennia van de twintigste eeuw goed zichtbaar. Indianen worden in hun meest 'authentieke' vorm vastgelegd door schilders en fotografen, spelen een belangrijke rol in negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse literatuur en poëzie en ook in kranten en tijdschriften wordt over hun lot gespeculeerd. In 1876 wordt bovendien de *Indian Act* ingevoerd. De wet diende onder andere de identiteit van de Indiaan te definiëren. Het ging echter wel om de identiteit van de Indiaan volgens de visie van de Euro-Canadezen. Deze visie behelsde een geromantiseerde, traditionele Indiaan, een relik van het verleden.

In de twintigste eeuw bleek dat de Indiaan helemaal niet uitstierf en het hele concept van de 'vanishing Indian' werd in de latere geschiedschrijving tot mythe verklaard. Gedurende de twintigste eeuw kregen de Aboriginals steeds meer rechten en ontstond het besef dat in het verleden grote fouten waren gemaakt met betrekking tot de omgang met de inheemse populatie. De twintigste en eenentwintigste eeuw kenmerkten zich door een groeiend multiculturalismebeleid. De overheid nam verschillende initiatieven ter bevordering van de erkenning van de rechten van de inheemsen. Welke invloed had dit beleid op de identiteit van de inheemse populatie?

De mythes rondom identiteit

De Canadezen worden vaak als de uitvinders van het multiculturalisme gezien.⁴ Hoewel ook Canada net als veel andere multiculturele staten een koloniaal verleden heeft gekend, lijkt een succesvolle overgang te hebben plaatsgevonden naar een multiculturele samenleving. Deze samenleving wordt vaak voorgesteld als een mozaïek bestaande uit onder andere Britse, Franse, inheemse, maar tegenwoordig ook Aziatische 'gekleurde steentjes'. Desalniettemin wordt er veel kritiek geuit op deze multiculturele, pluralistische samenleving. Critici betogen dat, hoewel tolerantie centraal staat, nog

³ Daniel Francis, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Second Edition (2011) 37.

⁴ Karim H. Karim, 'The multiculturalism debate in Canadian newspapers: The harbinger of a political storm?', *JIMI/RIMI* 3&4 (2002) 439-455, aldaar 440.

altijd een hiërarchie lijkt te bestaan tussen verschillende culturen. Het multiculturalismebeleid verhult de uitsluiting en ongelijkwaardigheid die nu nog bestaan, waardoor met name Aboriginals zich onvoldoende erkend voelen. Terecht merkt de auteur van *The White Man's Indian*, Robert F. Berkhofer, op dat we vaak conclusies trekken over misstanden in het verleden, terwijl we ons niet bewust zijn van vergelijkbare patronen in een ander tijdperk.⁵ Lijkt de 'mythe van de vanishing Indian' in zekere zin op de hedendaagse 'mythe van tolerantie'? De centrale vraag in dit onderzoek luidt: Op welke wijze zien we aspecten van de negentiende-eeuwse omgang met betrekking tot het waarborgen van de identiteit van de Aboriginals terug in het twintigste- en eenentwintigste-eeuwse beleid waarin multiculturalisme en verzoening centraal staan?

In de komende vier hoofdstukken probeer ik telkens aan de hand van een veel bediscussieerde mythe vat te krijgen op invloedrijke aspecten die betrekking hebben op de problematiek rondom de identiteit van de Aboriginals in Canada. In de eerste twee hoofdstukken komt aan bod hoe de Euro-Canadezen gedurende de negentiende en vroeg twintigste eeuw een voor hen geschikte versie van de Indiaan in leven probeerden te houden. Dit gebeurde enerzijds door het verhaal van de onbaatzuchtige *Mountie*, die op tolerante en vreedzame wijze het 'wilde westen' transformeerde tot een beschaving. Anderzijds droeg de mythe van de 'vanishing Indian' bij aan het idee dat het uitsterven van de 'primitieve rassen' noodzakelijk was voor het ontstaan van een moderne, tolerante samenleving. In het derde hoofdstuk wordt het ontstaan van het multiculturalismebeleid uiteengezet aan de hand van de mythe van 'good global citizenship'. Welke controversiële aspecten heeft dit beleid van wederzijdse erkenning? Tenslotte biedt het omstreden begrip van verzoening in het vierde hoofdstuk perspectieven voor het bevragen van een subtieler discursief koloniaal raamwerk. Op welke vlakken zijn negentiende-eeuwse invloeden verweven met het hedendaagse beleid?

Het multiculturalismevraagstuk

Het multiculturalismebeleid dat vanaf de jaren '70 een centrale positie innam in de Canadese samenleving is kernachtig in de problematiek rondom de identiteit van de

⁵ Robert F. Berkhofer, *The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present* (1978).

inheemse populatie. Het oplossingsgerichte en enigszins optimistische multiculturalismeconcept bleek al snel het strijdtoneel te zijn van ideologische tegenstellingen. Zo werd multiculturalisme na de Tweede Wereldoorlog een belangrijk concept binnen het postkolonialisme. Vanuit het postkoloniale discours is veel kritiek geuit op de zogenaamd succesvolle overgang naar een multiculturele samenleving. Het hedendaagse multiculturalismebeleid zou volgens de postkoloniale critici nog altijd verweven zijn met koloniale invloeden. Volgens Renisa Mawani wordt postkoloniaal racisme zo op optimistische wijze verpakt in het concept multiculturalisme.⁶

Sneja Gunew pleit daarom voor het toepassen van een kritische multiculturalismetheorie waarin de perspectieven van minderheidsgroepen een belangrijke rol krijgen toebedeeld in het blootleggen van hegemoniale structuren.⁷ In het multiculturalismebeleid dat door de natie zelf wordt gehandhaafd worden minderheidsculturen vaak ten onrechte weggezet als primitief, ahistorisch en nostalgisch.⁸ Er is dus nog altijd een hiërarchie tussen verschillende culturen, stelt Russel Lawrence Barsh. Hij ziet dat Aboriginals weliswaar steeds vaker op formele erkenning kunnen rekenen, maar tegelijkertijd nog altijd de belangrijke rol spelen van de 'necessary other'.⁹ Eva Mackey omschrijft deze rol als de dankbare ontvangers van de Canadese goedheid of welwillendheid.¹⁰ Op deze manier dragen de Aboriginals bij aan de identiteitsvorming van de Canadese natie waarin tolerantie een belangrijke kernwaarde is geworden.

Multiculturalisme wordt in de postkoloniale kritiek daarom vaak voorgesteld als een verhullende ideologie *op zich* in plaats van *een onderdeel van* het ideologische debat. De marxistisch georiënteerde Himani Bannerji wil in haar boek *The Dark Side of the Nation* dan ook het tegenstrijdige gebruik van culturele begrippen in dit multiculturalismebeleid blootleggen, omdat deze gebaseerd zijn op een gevestigd

⁶ Renisa Mawani, 'From Colonialism to Multiculturalism? Poles, Tourism and National Identity in Vancouver's Stanley Park', *ARIEL: A review of international English Literature* (2004), 31-57, aldaar 53.

⁷ Sneja Gunew, *Haunted Nations. The Colonial Dimensions of Multiculturalisms* (2004) 28.

⁸ Gunew, *Haunted Nations*, 17.

⁹ Russel Lawrence Barsh, 'Aboriginal Peoples and Canada's Conscience', in: David Newhouse, Cora Jane Voyageur en Daniel J.K. Beavon (red.), *Hidden in Plain Sight : Contributions of Aboriginal Peoples to Canadian Identity and Culture Vol. 1* (2005), 270-291, aldaar 272.

¹⁰ Eva Mackey, *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada* (2002) 2.

koloniaal en racistisch discours.¹¹ Ze verzet zich tegen een liberaal sentiment van pluraliteit en diversiteit waarin hegemoniale relaties verborgen blijven.¹² De kritiek van Bannerji is vooral gericht op het liberaal multiculturalisme waarbij de kernwaarde tolerantie een 'difference-blind'-beleid verdedigt. Het opstellen van speciale rechten voor nationale groepen, waaronder minderheidsgroepen, ook wel 'politics of difference' genoemd, wordt door liberaal-multiculturalisten vaak gezien als een bedreiging voor een goed functionerende democratie. Het pluralistisch multiculturalisme stimuleert daarentegen diversiteit, omdat dit individuele vrijheid juist ten goede komt. Met name in Canada heeft het liberale denken zich sterk deze richting op bewogen.¹³

De 'liberal theory of minority rights' van Will Kymlicka is een passend voorbeeld van deze positie in het multiculturalismedebat en biedt bovendien een vruchtbaar kader om de spanningen van minderheidsgroepen in kaart te brengen. Kymlicka onderzoekt zo de mogelijkheden voor een meer inclusief burgerschap en stelt bovendien dat rechten voor minderheidsgroepen zelfs noodzakelijk zijn om een liberale democratie te kunnen waarborgen.¹⁴ Volgens deze visie zouden ook de *Calls to Action* een oplossing kunnen zijn voor de problematiek die de multiculturele samenleving met zich meebrengt. Een dergelijk beleid brengt echter ook nieuwe problemen met zich mee. De maatregelen die veelal een verzoenende werking dienen te hebben, maken vaak deel uit van een subtieler discursief koloniaal raamwerk.

Verwarrend is dus dat binnen het multiculturalismeconcept opvallende tegenstellingen bestaan waarbij het kritische postkoloniale discours zich positioneert tegenover het liberaal multiculturalisme dat liberaal universalistische waarden verdedigt, maar ook tegenover een, nog steeds tamelijk liberaal, pluralistisch multiculturalisme. Hoewel postkolonialisten kritisch zijn over het liberaal multiculturalisme, valt juist ook deze stroming binnen het concept dat ze zo wantrouwen.

¹¹ Himani Bannerji, *The Dark Side of the Nation. Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender* (2000) 6.

¹² Bannerji, *The Dark Side of the Nation*, 9.

¹³ In *Political Ideologies. An Introduction*, Sixth Edition (2017) 279-291, maakt auteur Andrew Heywood een onderscheid tussen verschillende vormen van multiculturalisme, ik gebruik het postkolonialisme, het liberaal multiculturalisme en het pluralistisch multiculturalisme omdat deze drie vormen de tegenstellingen binnen het multiculturalismeconcept het meest nadrukkelijk aan de kaak stellen.

¹⁴ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (1995) 5.

Overzicht in een geschiedenis vol mythes

De verhouding tussen de Canadese natie en de inheemse populatie gedurende de negentiende en twintigste eeuw lijkt een aaneenschakeling van verschillende mythes. Om een vergelijking te kunnen maken tussen de negentiende en twintigste/eenentwintigste eeuw, verdiep ik me in twee waardevolle documenten. Ten eerste analyseer ik de eerste versie van de *Indian Act* uit 1876. De wet gaat deels over reservaten en stammen, maar bepaalt ook wie recht heeft op de status “Indiaan” en wie niet. De *Indian Act* had bovendien het doel de identiteit van de ‘Indiaan’ te waarborgen.¹⁵ Ten tweede bestudeer ik de *Calls to Action* van de *Truth and Reconciliation Commission*.¹⁶ Weliswaar op geheel andere wijze en met een heel ander doel, gaat ook dit document in op het waarborgen van de identiteit van de inheemse populatie. De twee documenten illustreren allereerst het beleid gedurende een periode, maar bieden bovendien interessante inzichten in de eventuele verhulde processen in zowel de negentiende als eenentwintigste eeuw.

Een discursief koloniaal raamwerk waarin normatieve begrippen nog altijd een grote rol spelen, maakt de problematiek omtrent de inheemse populatie lastig te volgen, laat staan op te lossen. Dit zorgt ervoor dat er steeds meer cultuur sensitieve mechanismen worden bedacht, zoals de in de eerste paragraaf genoemde verklaring. Door middel van een kritische discoursanalyse hoop ik een vernieuwend perspectief te bieden op het cultureel en ideologisch zeer beladen multiculturalismedebat dat vooralsnog gedomineerd wordt door academici uit de postkoloniale hoek.

¹⁵ *The Indian Act: An Act to amend and consolidate the laws respecting Indians*, ingestemd op 12 april 1876: via <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/i-5/>, https://www.aadnc-aandc.gc.ca/DAM/DAM-INTER-HQ/STAGING/texte-text/1876c18_1100100010253_eng.pdf (Geraadpleegd op 13 december 2018)

¹⁶ *Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to action*.

Terminologie: Indiaan, Aboriginal, inheems, First Nations?

De terminologie in dit onderzoek kan enige verwarring opleveren vanwege de veelheid aan termen die gebruikt worden als het om de inheemse populatie van Canada gaat. Sommige termen zijn wettelijk vastgesteld, terwijl andere slechts gekozen worden aan de hand van minder officiële richtlijnen. In deze paragraaf zal ik een korte toelichting geven over de door mij gebruikte terminologie.¹⁷

Het is in het hedendaagse leven niet gepast om de oorspronkelijke bevolking van Canada aan te spreken met de term Indiaan. Ik gebruik 'Indiaan' echter wel in de hoofdstukken die over de negentiende eeuw gaan. Vanwege de historische context is het gebruik van 'Indiaan' noodzakelijk voor de helderheid en accuraatheid van de tekst. Spreken over Indianen in het heden is alleen een logische keuze wanneer het gaat om hun wettelijk identiteit. De *Indian Act* is qua naamgeving bijzonder genoeg ook nooit gewijzigd. Met Indiaan wordt overigens alleen de volgens de *Indian Act* status hebbende Indiaan bedoeld. Naast deze 'status Indiaan' bestaat ook de 'non-status Indiaan' en de Métis en Inuit. Dit onderscheid werd gemaakt in de eerste versie van de *Indian Act* en bestaat nog steeds. Métis zijn personen die zichzelf als dusdanig identificeren en hebben een gemengde afkomst waarbij ze vaak deels Europees zijn. Inuit zijn mensen uit specifieke regio's in Noord-Canada.

Het gebruik van Métis en Inuit is nog altijd zeer gebruikelijk. Personen met een inheemse achtergrond die niet binnen deze groep vallen worden sinds de jaren '70 aangeduid met First Nations. Een term die zowel, Métis, Inuit en First Nations omvat is bijvoorbeeld Aboriginals. Deze term geniet bij sommige inheemse bevolkingsgroepen niet de voorkeur, maar is wel wettelijk opgenomen in de grondwet van 1982 dus in die zin onvermijdelijk. De meest gebruikte term is echter inheems. De inheemse populatie omvat dan ook zowel de First Nations als de Métis en Inuit en is daarmee het meest compleet en wordt bovendien het meest gewaardeerd. Inheems kan een vertaling zijn van *Indigenous* of *Native*. In Canada spreekt men echter altijd over *Indigenous* en nooit over *Native*. Dit terwijl in de Verenigde Staten meestal wordt gesproken over *Native Americans* als het de oorspronkelijke bewoners betreft.

¹⁷ De terminologie is deels gebaseerd op: Indigenous Corporate Training Inc., 'Indigenous Peoples terminology guidelines for usage', 20 juli 2016: <https://www.ictinc.ca/blog/indigenous-peoples-terminology-guidelines-for-usage> (geraadpleegd 15 maart 2019).

Hoofdstuk 1: Het ontstaan van een tolerante natie

De Amerikaanse generaal Philip Sheridan sprak in 1869 de woorden: “The only good Indians I ever saw were dead.”¹⁸ Hoewel Sheridan de uitspraak zelf ontkende, is deze de geschiedenis ingegaan als typerend voor het Amerikaanse beleid tegenover de inheemse bevolking. In Canada beweerde men een geheel tegenovergestelde aanpak te hebben gehad. Uiteindelijk was het onvermijdelijk dat de ‘hogere beschavingen’ de lagere zouden overheersen, maar dit proces zou zich alleen op een rechtvaardige wijze kunnen voltrekken.¹⁹

De mythe van de onbaatzuchtige *Mounties*

De Canadese Mountie-legende staat symbool voor dit vreedzame proces. De verhalen over de *North-West Mounted Police* zijn de Canadese tegenhanger van Amerikaanse westernverhalen waarin een cowboy de heldenrol op zich neemt. De meest bekende en bovendien waargebeurde gebeurtenis is de Grote Mars van 1874 waarin de *Mounties* de beschaving achter zich lieten en vertrokken richting de westerse wildernis.²⁰ “Alleen reizigers op zoek naar de dood gingen naar het westen”, schreef Canada’s beroemdste *Mountie* Sam Steele in 1915 in zijn memoires. “Moord was zeer gebruikelijk en daders kunnen zich zonder angst voor arrestatie in klaar daglicht voortbewegen.”²¹ In de negentiende en vroeg twintigste eeuw ontstond een overvloedige collectie aan Mountieverhalen waarin de *Mounties* het westen transformeerden tot een beschaving op uitzonderlijk vreedzame wijze. Indianen werden in deze verhalen voorgesteld als ‘kinderen van de vlaktes’ die gemakkelijk bang gemaakt konden worden door alleen al het tonen van autoriteit. De meest bekende scène die vrijwel in alle vertellingen over de *Mounties* terugkomt is de confrontatie tussen een ongewapende Mountie-officier en een groep agressieve Indianen die tot bezinning wordt gebracht door de redelijkheid van de officier. De *Mounted Police* werden gezien als vrienden die de Indianen zouden beschermen tegen het kwaad van de gewetenloze witte bevolking. Hiermee werden

¹⁸ Daniel Francis, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Second Edition (2011) 85.

¹⁹ Francis, *The Imaginary Indian*, 85.

²⁰ Ibidem, 75.

²¹ Ibidem, 76.

voornamelijk handelaren uit het zuiden bedoeld die de machteloze, dorstige Indianen van whisky en andere alcoholische dranken voorzagen.²²

De Mountieverhalen staan bol van gebeurtenissen waarvan niet duidelijk is of deze ooit hebben plaatsgevonden. Naoorlogse historici hebben dan ook andere theorieën voorgesteld voor het op een opmerkelijk vreedzame manier onderdanig maken van de oorspronkelijke bevolking in West-Canada. Zo zou het nauwelijks nodig zijn geweest geweld te gebruiken om grond te verkrijgen, omdat de door de kolonialisten meegebrachte ziektes de oorspronkelijke bevolking al vrijwel hadden uitgeroeid. Daarnaast was een tekort aan voedsel een reden waarom Indianen weinig verzet toonden tegen indringers die hen voedsel brachten.²³ Het geschetste beeld van een zeer dankbare Indiaan die als het ware wordt bevrijd van chaos en geweld is van grote invloed geworden op Canada's nationale identiteit die gedurende de twintigste eeuw steeds meer vorm begon aan te nemen. De Canadees was tolerant en rechtvaardig en een brenger van beschaving. Al met al het absolute tegengestelde van de Amerikanen in het zuiden die door middel van oorlog de gehele inheemse populatie wilden uitroeien.²⁴

Van bondgenoten tot burgers?

De zeer tolerante methode met betrekking tot de omgang met de oorspronkelijke bewoners werd in 1876 geïnstitutionaliseerd in de *Indian Act*. De wet was in essentie een consolidatie van al eerder aangenomen wetten met als hoofddoel de Indiaan eindelijk te bevrijden uit zijn afhankelijke positie.²⁵ Drie concepten stonden centraal bij het 'bevrijden' van de Indianen. Ten eerste *bescherming*, de indiaan moest beschermd worden om de ondergang van het ras te voorkomen. De Indiaan kreeg daarom een speciale status toegekend. Vervolgens zou worden overgegaan op *civilisatie*, het brengen van beschaving zou op den duur zorgen dat een dergelijke speciale status niet meer

²² Francis, *The Imaginary Indian*, 83.

²³ Eva Mackey, *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada* (1999) 35.

²⁴ Francis, *The Imaginary Indian*, 83.

²⁵ Tom Flanagan, Christopher Alcantara en André Le Dressay, *Beyond the Indian Act. Restoring Aboriginal Property Rights* (2010) 66.

nodig was. Het uiteindelijke doel was tenslotte *assimilatie*, waarbij de cultuur van de Anglo-Europese nieuwkomers volledig zou worden overgenomen.²⁶

Vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw ontstond de eerste wetgeving die specifiek van toepassing was op de Indianen. Zo kwamen er wetten om de populaire handel in huiden te reguleren, tegelijkertijd werden voornamelijk maatregelen getroffen om de verkoop van alcohol aan de Indianen te onderdrukken.²⁷ Het beleid was gericht op het opbouwen van een vriendschappelijke relatie met de inheemse bevolking en hen te beschermen tegen de invloeden van de komst van Europese immigranten. Met name de Britten probeerde door het aanbieden van geschenken, de Indianen aan hun kant te krijgen, zodat zij belangrijke militaire bondgenoten konden worden in de oorlogen tegen de Fransen en Amerikanen.²⁸ De in 1763 aangenomen *Royal Proclamation* is het meest typerend voor de fase waarin voornamelijk de bescherming van de Indianen het doel was. Als wereldmacht wilden de Britten hun verantwoordelijkheid nemen en de bevolking beschermen tegen indringers, misbruik en fraude. Dit ging echter gepaard met de grootschalige, zeer frauduleuze toe-eigening van land door de Britse Kroon.²⁹

Na de Amerikaans-Britse oorlog van 1812 waren de Indianen niet meer nodig als bondgenoot en werden ze vooral gezien als een obstakel of zelfs bedreiging voor de Britse koloniale wereldorde.³⁰ Daarom werd in 1830 een civilisatieplan voor de Indianen opgesteld. Hoewel bescherming nog altijd een belangrijk element was, ging steeds meer aandacht uit naar het verbeteren van de leefomstandigheden van Indianenstammen, om uiteindelijk assimilatie aan de Anglo-Europese cultuur te kunnen bewerkstelligen.³¹ In de praktijk betekende dit het ontstaan van Indianenreservaten met dorpen waarin Indianen aangemoedigd werden zich te vestigen. Daarnaast werd hen geleerd aan landbouw te doen, genoten zij onderwijs en werd hen de christelijke leer opgelegd. Deze reservaten dienden dus als sociale laboratoria waarin de Indianen werden klaargestoomd voor het samenleven met de Anglo-Europese bevolking.³² De

²⁶ John L. Tobias, 'Protection, Civilization, Assimilation: An Outline History of Canada's Indian Policy', in: Ian A.L. Getty en Antoine S. Lussier (red.), *As long as the Sun shines and the Water flows. A Reader in Canadian Native Studies* (1983) 39-55, aldaar 39.

²⁷ Flanagan, Alcantara en Le Dressay, *Beyond the Indian Act*, 57.

²⁸ Ibidem.

²⁹ John F. Leslie, 'The Indian Act: An historical Perspective', *Canadian Parliamentary Review* (2002), 23-27, aldaar 23.

³⁰ Flanagan, Alcantara en Le Dressay, *Beyond the Indian Act*, 60.

³¹ Leslie, 'The Indian Act', 24.

³² Tobias, 'Protection, Civilization, Assimilation', 41.

kosten die dit civilisatieproces met zich meebracht moesten door de Indianen zelf worden betaald. Dit betekende dat de Britse Kroon zich opnieuw grote stukken grond kon toe-eigenen.³³

Desalniettemin waren de beleidsmakers halverwege de negentiende eeuw ontevreden over de behaalde resultaten. Het civilisatieproces verliep naar hun zin veel te langzaam. De in 1857 ingevoerde *Act to encourage the gradual Civilization of the Indian Tribes in this Province, and to amend the Laws respecting Indians* (kortweg de *Gradual Civilization Act*) moest hier verandering in brengen. Deze wet maakte het mogelijk dat de wettelijke verschillen tussen ‘inheems’ en ‘niet-inheems’ onder bepaalde omstandigheden konden worden opgeheven.³⁴ Dit hield in dat een persoon die volgens de wet de status ‘Indiaan’ had, hier op vrijwillige basis van kon worden vrijgesteld.³⁵ Hiervoor werd getoetst of je het juiste morele karakter had, vrij was van schulden en bovendien moest je Engels kunnen lezen en schrijven. Vervolgens moest een driejarige proefperiode succesvol worden doorstaan. Bij deze vrijstelling kreeg de persoon ook een stuk grond toegekend door de overheid. Dit individuele eigendom mocht aan iedereen worden doorverkocht (het liefst aan de overheid zelf uiteraard).³⁶ Heel succesvol was de wet helaas niet. In tien jaar deed slechts één persoon de aanvraag voor de statusvrijstelling.³⁷

In 1867 vond de eenwording van Canada plaats en werden Ontario, Quebec, Nova Scotia en New Brunswick samengevoegd tot één land. Tegelijkertijd werd de British North America Act ingevoerd die voor een groot deel de Canadese grondwet bepaalde. Deze wet bevatte bovendien een sectie waarin werd vastgelegd dat het parlement de wetgevende autoriteit had over de “Indianen en de stukken grond die hen toebedeeld waren”.³⁸ Deze sectie bleef zelfs bestaan tot 1997. Bovendien bestond er vanaf 1873 een aparte afdeling voor het beleid omtrent Indianen. Het beleid en het administratieve en wetgevende raamwerk bleef tot 1940 vrijwel ongewijzigd.³⁹

³³ L. F. S. Upton, ‘The origins of Canadian Indian policy’, *Journal of Canadian Studies/Revue d’études canadiennes* 8, (1973) 4, 51-61, aldaar 57.

³⁴ Leslie, ‘The Indian Act’, 24.

³⁵ Flanagan, Alcantara en Le Dressay, *Beyond the Indian Act*, 63.

³⁶ *Ibidem*, 64.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*, 65.

³⁹ Leslie, ‘The Indian Act’, 24-25.

De *Indian Act* en de weg naar assimilatie

In 1876 werd tenslotte een wet ingevoerd om “de wetgeving met inachtneming van de Indianen te hervormen alsmede te consolideren”.⁴⁰ Deze wet, beter bekend als de *Indian Act*, met als belangrijk doel de assimilatie van de oorspronkelijke bevolking, is tot op heden van grote invloed geweest. Het document bevat honderd secties die alle aspecten van het leven van de Indiaan in een reservaat in acht nemen. In deze paragraaf ga ik in mindere mate in op de inhoud van deze secties, maar behandel ik voornamelijk de terminologie, die nog lang na het einde de negentiende eeuw vrijwel constant is gebleven. Zo wil ik in het bijzonder ingaan op de betekenis van de status ‘Indiaan’ en welke achterliggende doelen via de wet gecommuniceerd worden. Vragen als ‘wat betekent het om de status van Indiaan te hebben?’ en ‘wat betekent het verliezen van deze status?’ zijn cruciaal voor latere ontwikkelingen die betrekking hebben op de erkenning van de rechten van inheemse populatie.

Op de vraag wanneer je ‘Indiaan’ bent en dus volgens de wet een specifieke status hebt, geeft de derde sectie een eenvoudig antwoord. Ten eerste heeft iedere man met ‘Indianenbloed’ behorend tot een bepaalde stam de status van ‘Indiaan’. Ten tweede hebben ook zijn kinderen deze status. Ten derde wordt iedere vrouw die voor de wet getrouwd is met een man met ‘de status’ gezien als ‘Indiaan’. Dit betekent dat de vrouw op zichzelf nooit de status kan verkrijgen. Trouwen met iemand zonder deze status betekent dat zij niet langer ‘Indiaan’ zal zijn.⁴¹ Een Indiaan met status maakt volgens de wet gewoonlijk onderdeel uit van een stam en is bovendien bewoner van een reservaat of een ander voor Indianen voorbehouden stuk grond waarvan de wettelijke titel in het bezit is van de Britse Kroon.⁴² Je hebt geen recht op de status wanneer je onderdeel uitmaakt van een zogenaamde *irregular band* en woonachtig bent in een gebied dat geen deel uitmaakt van de eigendommen van de Britse Kroon. Dit betekent bovendien dat er geen subsidie wordt ontvangen van de regering. Volgens sectie 3.4 behelst dit dat je een *non-treaty Indian* bent die weliswaar ‘Indianenbloed’ heeft en op een vergelijkbare wijze leeft, maar niet verbonden is aan de wetten van de *Indian Act*.⁴³ Sectie 3.12 concludeert

⁴⁰ *The Indian Act: An Act to amend and consolidate the laws respecting Indians*, ingestemd op 12 april 1876: via <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/i-5/>, https://www.aadnc-aandc.gc.ca/DAM/DAM-INTER-HQ/STAGING/texte-text/1876c18_1100100010253_eng.pdf (Geraadpleegd op 13 december 2018).

⁴¹ *Indian Act*, sectie 3.3.

⁴² *Indian Act*, sectie 3.2.

⁴³ *Indian Act*, sectie 3.4.

vervolgens dat de term 'persoon' refereert aan elk individu anders dan een Indiaan, tenzij de context een andere constructie suggereert.⁴⁴ De *Superintendent-general of Indian affairs* ziet toe op de naleving van de wet en is verantwoordelijk voor controle en bestuur op het door de overheid toegewezen land.⁴⁵

De in twaalf onderdelen kort uitgewerkte definities lijken eenvoudig, maar hebben complexe gevolgen die verder reiken dan slechts de uitwerking van de wet zelf. Aan de hand van de eerder genoemde begrippen *bescherming*, *civilisatie* en *assimilatie* zal ik enkele substantiële secties uit de wet noemen die deze concepten illustreren. Zo zou "geen enkele persoon, of Indiaan anders dan een lid van de stam het aan hem toebehorende stuk grond bewonen of kruisen."⁴⁶ De overheid wilde op deze manier bescherming bieden aan hen die de status 'Indiaan' bezaten. Een belangrijker doel ten tijde van de *Indian Act* was echter de civilisatie van de Indianen. De reservaten met de functie van sociale laboratoria waren zeer geschikt voor het op kleine schaal invoeren van Europese systemen. Hoewel de inheemse bevolking al ver voor de komst van de Europeanen zeer geordende vormen van bestuur kenden, was dit voor Anglo-Europese nieuwkomers niet als dusdanig te herkennen, waardoor zij zich verplicht voelden orde te scheppen in de 'chaos'. In sectie 61 tot en met 64 is daarom vastgelegd hoe de verkiezing van de leider dient te verlopen en aan welke eisen de gekozen kandidaat moet voldoen. Hoewel in deze verkiezing elk mannelijk lid van 21 jaar of ouder op de gewenste kandidaat mag stemmen, gebeurde dit altijd onder toezicht van de *Superintendent-general* die bepaalde of de kandidaat competent was. Uiteindelijk lag de autoriteit bij het *department of Indian Affairs*, waardoor zelfbestuur en autonomie van stammen volledig werden weggenomen.⁴⁷

Het uiteindelijke doel van de *Indian Act* was volledige assimilatie. Dit betekende ten eerste dat we de speciale status die werd toegekend aan Indianen moeten zien als een maatregel van tijdelijke aard. De status was zogezegd een onderdeel van een transitiefase. Een substantieel onderdeel van de *Indian Act* is dan ook gewijd aan de procedure die deze status doet vervallen.⁴⁸ Onder het toezicht van de *Superintendent-general* kon iedere man of vrouw met toestemming van de stam worden

⁴⁴ *Indian Act*, sectie 3.12.

⁴⁵ *Indian Act*, sectie 11.

⁴⁶ *Indian Act*, sectie 11.

⁴⁷ *Indian Act*, sectie 61-64.

⁴⁸ *Indian Act*, sectie 86-93.

vrijgesteld van zijn of haar status als 'Indiaan'. Tijdens de procedure werd gekeken naar de mate van civilisatie van kandidaat en werd het karakter beoordeeld op integriteit, moraliteit en bescheidenheid. Na een proefperiode van drie jaar en het aannemen van een nieuwe naam werd de kandidaat vrijgesteld van de status. Dit betekende dat alle wetgeving die betrekking had op Indianen kwam te vervallen en dat ook de stam en het aan de stam toebehorende stuk land moesten worden verlaten. De *Indian Act* was dus van grote invloed op inheemse populatie. Welke rol vervulde de wet uiteindelijk in de ontstaansgeschiedenis van Canada?

De 'necessary other' in een nieuwe natie

Nog voor de invoer van de *Indian Act* werden de eerste succesverhalen over de toenemende beschaving bij de inheemse bevolking gecommuniceerd met het Britse thuisfront. Sir John Colborne schreef in 1836 een enthousiaste brief aan het koloniale secretariaat: "Alle Indianenstammen in Canada zijn nu georganiseerd in dorpen, scholen zijn opgericht en ze zijn onder het toezicht geplaatst van personen die daadwerkelijk zorg dragen voor hun welvaart. Dronkenschap onder Indianen vindt nauwelijks meer plaats, behalve onder hen die afkomstig zijn uit de Verenigde Staten."⁴⁹

Deze optimistische houding ten opzichte van het paternalistische beleid, dat later werd geïnstitutionaliseerd door de *Indian Act*, past in het verhaal van een op succesvolle wijze ontstane natie. We kunnen de *Indian Act* dan ook begrijpen als een cruciaal onderdeel in het vormgeven van een geschikte ontstaansgeschiedenis van Canada. Nationalisme is volgens Eva Mackey vaak gebaseerd op een roemrijk verleden dat probleemloos overloopt in het heden en zich vervolgens verder ontwikkelt in een nog betere toekomst.⁵⁰ In dit verleden ontstaan bovendien de concepten die van groot belang worden geacht in het heden. 'Eerlijkheid' en 'rechtvaardigheid', twee in Canada geprezen waarden, vinden hun oorsprong dan ook in het verleden en zijn in het bijzonder zichtbaar in de *Indian Act* die nog altijd bestaat. Dit betekent dat de Indianen een belangrijke rol vervulden als 'necessary other' in het koloniale project van de Europese nieuwkomers. Een zogenaamde aangeboren tolerante en genereuze houding van de Canadezen lijkt dan ook meer een belangrijk component te zijn van 'white settler

⁴⁹ Upton, 'The origins of Canadian Indian policy', 57.

⁵⁰ Mackey, *The House of Difference*, 23.

innocence', het onterecht aangenomen idee dat kolonialisten louter welvaart brachten aan de oorspronkelijke bewoners.⁵¹

Een ander belangrijk component in de 'ontstaansmythe' en de vorming van nationale identiteit is het in de negentiende eeuw ontstane stereotype van de 'vanishing Indian', ofwel de 'dying race'. Dit past in het ideologische gedachtegoed waarbij een primitieve samenleving zich ontwikkelt in de richting van een moderne samenleving.⁵² In de ideologie van de vooruitgang moet de primitieve bevolking, in dit geval de Indianen, plaatsmaken voor de ontwikkelde Europese nieuwkomers die deze vooruitgang belichamen. De culturele superioriteit van de laatst genoemden maakt dit proces onvermijdelijk. Vormen de componenten uit de 'ontstaansmythe' van de nationale identiteit een belangrijk onderdeel van het latere multiculturalismebeleid?

⁵¹ Mackey, *The House of Difference*, 25-26.

⁵² Maureen Ryan, 'Picturing Canada's Native Landscape: Colonial Expansion, National Identity, and the Image of a "Dying Race"', *revue d'art canadienne / Canadian Art Review* 17(1990) 2, 138-149,202, aldaar 139.

Hoofdstuk 2: De noodgedwongen ondergang van de ‘rode broeder’

*One must make haste to visit the Red Man. Their tribes, not long since still masters of a whole world, are disappearing rapidly, driven back and destroyed by the inroads of the white race. Their future is inevitable... The Indians are doomed; their fate will be that of so many primitive races now gone.*⁵³

Het bovenstaande citaat was een reactie op het in 1859 verschenen boek van de eerder genoemde schilder Paul Kane, maar is bovendien zeer representatief voor hoe men gedurende de negentiende en vroeg twintigste eeuw dacht over het lot van de Indianen. Al sinds de achttiende eeuw werd geschreven over het uitsterven van bepaalde rassen en ook evolutietheoreticus Charles Darwin schreef in 1871: “Wanneer geciviliseerde naties in contact komen met barbaren is de strijd van korte duur, tenzij het extreme klimaat het inheemse ras te hulp schiet”.⁵⁴ De noodgedwongen ondergang van minderwaardige rassen is naast de uitzonderlijke Canadese tolerantie een belangrijk component in de ‘ontstaansmythe’ van Canada.

De mythe van de ‘vanishing Indian’

Patrick Brantlinger stelt niet alleen dat dit ‘distinction discourse’ een invloedrijk, afzonderlijk onderdeel is van imperialisme en racisme, maar ziet bovendien een bijzondere paradox in dit discours.⁵⁵ Enerzijds werd de ondergang van primitieve rassen gezien als positief en noodzakelijk, omdat dit paste in het optimistische beeld van een samenleving die slechts vooruitgang kent, maar anderzijds werd het verlies van een primitief ras ook betreurd vanwege een zekere fascinatie voor ‘de andere soort’. Deze paradox is zichtbaar in de twee stereotypen die sinds de komst van Columbus in het Noord-Amerikaanse continent waren ontstaan: de ‘nobeles wilde’ en de ‘verdorven barbaar’.⁵⁶ Deze stereotypen werden zowel naast als door elkaar gebruikt en hadden

⁵³ Geciteerd in: Daniel Francis, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Second Edition (2011) 37.

⁵⁴ Patrick Brantlinger, *Dark Vanishings. Discourse on the Extinction of Primitive Races, 1800-1930* (2003) 1.

⁵⁵ Brantlinger, *Dark Vanishings*, 2.

⁵⁶ Brendan Frederick R. Edwards, “‘He Scarcely Resembles the Real Man’: images of the Indian in popular culture”, in: Cheryl Avery en Darlene Fichter (red.), *kā-kī-pē-isi-nakatamākawiyahk / Our Legacy: Essays* (2008) 45-75, aldaar 47.

een belangrijk aandeel in het legitimeren van de kolonisatie van Canada en de Verenigde Staten.⁵⁷ Met name de sterk geromantiseerde, 'nobeles wilde' won tijdens de negentiende eeuw sterk aan populariteit in Canada. Zowel in 'wetenschappelijk' onderzoek als in de populaire cultuur sprak men in het bijzonder over de 'vanishing race'.

Het 'vanishing race'-gedachtegoed kende verschillende uitwerkingen, maar de algemene tendens in de negentiende eeuw was dat vrijwel niemand verwachtte dat de Indianen de eeuwwisseling zouden halen. Sommigen dachten dat slechts hun traditionele cultuur zou verdwijnen, terwijl anderen ervan overtuigd waren dat het gehele ras zou uitsterven. Waar sommigen dit idee verschrikkelijk vonden, vonden anderen dit slechts spijtig of juist wenselijk. Ondanks de verschillende ideeën die bestonden met betrekking tot de 'vanishing race' was er over één aspect vrijwel algehele consensus: de Indiaan was gedoemd te verdwijnen.⁵⁸ Het voornaamste argument voor dit idee was de breed geaccepteerde aanname dat er een opdeling in rassen gemaakt kon worden, waarbij het 'witte ras' uiteraard gezien werd als superieur. Dit kwam doordat de monogenetische visie op de oorsprong van de mens gedurende de negentiende eeuw steeds meer was vervangen door een polygenetische interpretatie.⁵⁹ Volgens deze interpretatie bestonden er rassen die ongeschikt waren voor civilisatie en daarom logischerwijs zouden uitsterven. De Indiaan werd van alle rassen beoordeeld als het minst progressief. De Amerikaanse 'antropoloog' Henry Schoolcraft schrijft in 1846 in zijn onderzoeksplan dat geen enkel ras zo van het 'witte ras' verschilt als het 'rode ras'. "Als het aantal Indianen afneemt, terwijl het aantal blanken toeneemt, komt dat doordat civilisatie boven barbarij staat, net zoals het christendom superieur is aan het heidendom, industrie aan luiheid, landbouw aan jagen en de waarheid aan vergissing", verklaart Schoolcraft.⁶⁰ Een vergelijkbare visie is terug te zien in het werk van historicus Francis Parkman dat gepubliceerd werd in 1851. Volgens Parkman kunnen we niets progressiefs terugvinden in de rigide en inflexibele aard van de Indiaan. Hij zal zich nooit openstellen voor enige vorm van vooruitgang.⁶¹ "Indianen zijn wezens uit het verleden en hebben daarom geen toekomst", was de conclusie van Parkman.⁶²

⁵⁷ Edwards, "He Scarcely Resembles the Real Man", 50.

⁵⁸ Francis, *The Imaginary Indian*, 38.

⁵⁹ Eva Mackey, *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada* (1999) 29.

⁶⁰ Brantlinger, *Dark Vanishings*, 54.

⁶¹ *Ibidem*, 58.

⁶² *Ibidem*, 60.

Naast deze overwegend negatieve visie was er ook een grote fascinatie voor het primitieve volk dat al eeuwen in harmonie met de natuur had geleefd. Het contact tussen de Canadezen en Indianen werd bijvoorbeeld vaak voorgesteld in een christelijke terminologie. Zo werd de eenvoudige levenswijze van Indianen vergeleken met het leven van Adam en Eva in het paradijs.⁶³ De Canadese schilder Emily Carr, die zich juist vanwege deze eenvoud emotioneel verbonden voelde met de Indianen, stelde dat we veel van hun levenswijze zouden kunnen leren. “Toen het blanke ras op het continent aankwam, gaven zij de Indianen de ‘appel’ die een nieuwe levenswijze symboliseerde. De Indianen waren echter niet in staat het goede van het slechte te onderscheiden, en het slechte was omvangrijk, en zij kopieerden het”, aldus Carr.⁶⁴ Het verliezen van hun eigen traditionele cultuur verklaarde volgens haar ook de ondergang van de Indianen.⁶⁵ Hierin schuilt wederom een opmerkelijke paradox. Terwijl de Europese nieuwkomers eerst een groot deel van de traditionele cultuur hadden verwoest, begonnen zij vervolgens met het verzamelen en prijzen van authentieke, door Indianen vervaardigde kunstobjecten en artefacten.⁶⁶ Een goed voorbeeld hiervan is de fascinatie voor totempalen die met name in West-Canada ontstond. Totempalen werden gezien als zichtbare toonbeelden van het oude, oorspronkelijke verleden. Het aanschaffen van totempalen werd dan ook een populaire aangelegenheid, omdat het ‘primitieve relieken’ waren, vervaardigd door een verdwijnend ras.⁶⁷

De achterliggende gedachte die deze fascinatie verklaart, komt misschien wel het sterkst naar voren in de titel en ondertitel van een kort artikel dat in 1941 in het Canadese tijdschrift *Maclean's* verscheen. De titel en ondertitel, ‘Totem Poles in Traffic: Thunderbird Park reminds busy Victorians of primitive times before the white man came to found their city’, illustreren het hogere doel dat deze primitieve, geromantiseerde Indiaan diende.⁶⁸ De nadruk op het contrast tussen primitiviteit en beschaving gaf immers progressie aan. Voor een moderne natiestaat was het belangrijk

⁶³ Francis, *The Imaginary Indian*, 47.

⁶⁴ *Ibidem*, 48.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, 49.

⁶⁷ Renisa Mawani, ‘From Colonialism to Multiculturalism? Poles, Tourism and National Identity in Vancouver’s Stanley Park’, *ARIEL: A review of international English Literature* (2004), 31-57, aldaar 34 en 44.

⁶⁸ A. Deb. Shaw., ‘Totem Poles in Traffic: Thunderbird Park reminds busy Victorians of primitive times before the white man came to found their city’, *Maclean's. Canada's National Magazine*, 15 september 1941, <https://archive.macleans.ca/article/1941/9/15/totem-poles-in-traffic> (geraadpleegd 31 januari 2019).

dat er bewijs was van een archaisch verleden. Zo werd zichtbaar dat in de loop der tijd een duidelijke vooruitgang had plaatsgevonden.⁶⁹ Deze authentieke, geromantiseerde Indiaan behoorde echter wel tot de periode van vóór het contact met de Europeanen. De Indiaan waar men in de negentiende en twintigste eeuw mee te kampen had, was slechts een afgezwakte en minder authentieke versie van de traditionele Indiaan en bovendien verantwoordelijk voor het aanhoudende 'Indianenprobleem'.

'Het Indianenprobleem', een contrast tussen de Verenigde Staten en Canada

'Het Indianenprobleem' was gedurende de negentiende en twintigste eeuw een gevoelig, steeds terugkerend vraagstuk in zowel de Verenigde Staten als Canada. Zoals uiteengezet in het vorige hoofdstuk lag in het Canadese beleid de nadruk op bescherming, civilisatie en assimilatie waarbij het uiteindelijke doel was om de Indianen te integreren in de westerse beschaving. Opvallend is dat met name in de Canadese literatuur over dit onderwerp een vaak tegengesteld beeld wordt geschetst ten opzichte van de Amerikaanse aanpak. Ter illustratie wordt de Amerikaanse *Removal Act* genoemd die in 1830 van kracht werd. De belangrijkste passage in deze wet behelsde dat Indianenstammen uit het oosten van de Verenigde Staten verplaatst moesten worden naar het binnenland van het continent zodat ze de westerse beschaving die werd opgebouwd door de Europese nieuwkomers niet in de weg zouden staan.⁷⁰ De wet werd door voorstanders gezien als de enige vorm van een humaan beleid, omdat zo het uitsterven van de Indianen kon worden uitgesteld. Zij zagen de verplaatsing daarom meer als liefdadigheid dan als gedwongen verhuizing of zelfs genocide. Voorafgaand aan het invoeren van de wet betoogden tegenstanders nog dat sommige stammen inmiddels konden lezen, bekeerd waren tot het christendom en aan landbouw deden. Het feit dat deze indianen hun akkers en werkplaatsen moesten verruilen voor een leven in de wildernis was voor de voorstanders van de wet echter geen reden om van het besluit af te zien.⁷¹

Canada claimde 'het Indianenprobleem' op een heel andere wijze aan te pakken. Onder het mom van 'bescherming door civilisatie' werden speciale reservaten gecreëerd

⁶⁹ Mawani, 'From Colonialism to Multiculturalism?', 37 en 44.

⁷⁰ Maureen Ryan, 'Picturing Canada's Native Landscape: Colonial Expansion, National Identity, and the Image of a "Dying Race"', *revue d'art canadienne / Canadian Art Review* 17(1990) 2, 138-149,202, aldaar 143.

⁷¹ Brantlinger, *Dark Vanishings*, 57.

waar Indianen hun primitieve, nomadische gewoontes af zouden leren.⁷² Speciaal opgerichte humanitaire organisaties zoals de *Aborigines Protection Society* speelden een belangrijke rol in het ontwikkelen van het beleid voor deze reservaten. Zij uitten bovendien kritiek op de oneerlijke wijze waarop het koloniale bestuur zich land kon toe-eigenen om de Indianen vervolgens op kleinere stukken grond te isoleren.⁷³ Het Britse koloniale secretariaat reageerde hier in 1838 op en verzekerde dat het absoluut niet tot de Britse doelen behoorde om de inheemse bevolking te isoleren in afwachting van hun onvermijdelijke uitsterven. Dit was immers een de aanpak die zij toeschreven aan de Amerikanen. Isolatie stond louter in dienst van “het beschermen en koesteren van een hulpeloos ras” om het ras vervolgens “te laten stijgen op de schaal van de menselijke soort”.⁷⁴ Het beleid kwam daarnaast voort uit een diepgewortelde vorm van schuldgevoel. Men voelde zich schuldig over het op brute wijze afnemen van onafhankelijkheid, de dood die de Europeanen meebrachten in de vorm van ziekte en oorlog en de drank die het ras zoveel ellende had bezorgd. Opmerkelijk is dat het Britse koloniale bestuur vanuit Londen vooral het ‘witte ras’ van over de zuidelijke grens hier verantwoordelijk voor hield.⁷⁵ Het ‘schuldgevoel’ leidde echter nooit tot het met rust laten van de inheemse bevolking. Om te overleven was het immers van uitzonderlijk belang dat de levenswijze van de Indiaan, die zonder twijfel gedoemd was te verdwijnen met de komst van een moderne samenleving, werd vervangen door een geciviliseerde levenswijze.⁷⁶ Dat de bewindvoerders in Canada niet altijd zo optimistisch waren, bewijst de visie van gouverneur Sir Francis Bond Head die zich zeer kritisch uitliet over het concept assimilatie. Head baseerde zich op de mislukte pogingen tot assimilatie in Argentinië waar hij eerder werkte en concludeerde op basis daarvan dat het proces onomkeerbaar was: de Indiaan was gedoemd om uit te sterven.⁷⁷ Naar aanleiding van de door hem bezochte reservaten in Canada besloot hij dat de Indianen hier hetzelfde lot te wachten stond. Zijn suggestie aan het koloniale secretariaat was dan ook om alle

⁷² Ryan, ‘Picturing Canada's Native Landscape’, 143.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ L. F. S. Upton, ‘The origins of Canadian Indian policy’, *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes* 8, (1973) 4, 51-61, aldaar 54.

⁷⁶ Upton, ‘The origins of Canadian Indian policy’, 54.

⁷⁷ Ibidem, 58.

Indianen te verhuizen naar de eilanden in het Manitoulingebied waar ze hun laatste jaren gelukkig en in afwezigheid van het ‘witte ras’ konden doorbrengen.⁷⁸

De in de historiografie als totaal tegengesteld geportretteerde visie en behandeling van de ‘vanishing Indian’ in Canada en de Verenigde Staten, zeggen net als de uitzonderlijke generositeit die ik in het vorige hoofdstuk noemde veel over de ontwikkeling van de Canadese natiestaat. De periode waar de Indianen onderdeel van uitmaakten, kan zo worden gezien als de kindertijd van de natie. Dit betekende echter wel dat naarmate de natie volgroeid zou raken er voor de Indianen geen plek meer zou zijn en dus moeten we hun uitsterven als onvermijdelijk beschouwen. Juist daarom speelt de ‘vanishing Indian’ zo’n belangrijke rol in de ontstaansmythe van Canada: hij vervult immers een essentiële rol in het vooruitgangsverhaal waarbij de primitieve wildernis evolueert tot een moderne samenleving.⁷⁹

De Indiaan sterft toch niet uit

“Als de Indianen daadwerkelijk zouden verdwijnen, leek het erop dat ze daar in ieder geval de tijd voor namen,” stelt Daniel Francis enigszins ironisch in zijn boek *The Imaginary Indian*. Hij doelt hiermee op de situatie die aan het eind van de jaren ‘20 ontstond waarbij het steeds duidelijker werd dat de Indianen helemaal niet zouden verdwijnen. Als verklaring geeft hij hiervoor dat het beeld van de ‘vanishing Indian’ te aantrekkelijk was om zomaar op te geven.⁸⁰ Het beeld van de ‘vanishing Indian’ werd nog enigszins bijgesteld in een versie van de Indiaan waarin vooral zijn natuurlijke en spirituele aard centraal zou staan. De opkomende consumptiecultuur was zijn nieuwe vijand. De Canadezen konden op deze manier hun geliefde, traditionele Indiaan toch vasthouden waardoor ook het vooruitgangsverhaal in stand bleef.⁸¹

Na bijna een eeuw over het lot van de Indiaan gespeculeerd te hebben, begon men echter toch in te zien dat de Indiaan in ieder geval niet in fysieke vorm zou uitsterven. De inheemse bevolking was sinds de komst van de Europeanen voor een lange periode sterk in aantal afgenomen, maar met name na de Eerste Wereldoorlog begon hun aantal weer fors te stijgen. Na de Tweede Wereldoorlog steeg het aantal

⁷⁸ Upton, ‘The origins of Canadian Indian policy’, 58.

⁷⁹ Mackey, *The House of Difference*, 37-39.

⁸⁰ Francis, *The Imaginary Indian*, 71.

⁸¹ *Ibidem*, 73.

inwoners van inheemse afkomst zelfs sneller dan het aantal niet-inheemse inwoners.⁸² Hoewel het stereotype van de ‘vanishing Indian’ hardnekkig bleek, werd het stijgende aantal Indianen ook gezien als de positieve uitkomst van het assimilatieproject dat eindelijk zijn vruchten had afgeworpen. Het Canadese tijdschrift *Maclean's* wijdde in een nummer uit 1913 al een groot artikel aan het feit dat de Indiaan toch niet uit zou sterven. John Maccormac, de auteur van het stuk met de titel ‘The Indian is not dying out’, schreef dat het wellicht voor velen als een verrassing zal komen, maar dat de Indiaan toch niet het slachtoffer is geworden van de overheersing van het ‘witte ras’, zoals altijd werd voorgesteld. De Indiaan heeft zich juist op een prijzenswaardige manier aan de veranderende omstandigheden weten aan te passen. De auteur reageerde met zijn artikel op de veel gehoorde aanname: “Het Indianenprobleem? Ja, dat zal zichzelf oplossen in enkele jaren, zoals je weet. De Indiaan sterft uit”. Hoewel men nooit zo’n hoge pet op had van de productiviteit van de Indianen, stelt Maccormac juist dat het effectieve beleid van de Canadese overheid ervoor heeft gezorgd dat zij inmiddels goed vertegenwoordigd zijn op de arbeidsmarkt. Maccormac voorspelt dat ‘de rode broeder’ uiteindelijk volledig geabsorbeerd zal worden in de witte, moderne beschaving.⁸³ Zelfs *The Times* publiceert in 1920 een artikel waarin het succes van het Canadese beleid gedurende de negentiende eeuw wordt benoemd. “De Indianen uit de oudere regio’s van Ontario en Québec gaan elke dag meer en meer deel uit maken van het gewone dagelijks leven van het land”, schrijft de correspondent enthousiast. Ook over de ontwikkelingen in British Columbia is hij erg optimistisch: “Er zit geschikt materiaal tussen de inheemse bevolking om een goede Britse burger te worden.”⁸⁴ In 1934 verscheen in het tijdschrift *Maclean's* opnieuw een optimistisch artikel over de bevolkingsgroei van de inheemse populatie. Het artikel was voornamelijk gebaseerd op uitspraken van de Amerikaanse Dr. Clark Wisler, de toenmalige curator van de afdeling antropologie in het Amerikaans Museum voor Natuurhistorie in New York. Volgens Wisler versilde het aantal Indianen in 1780 nauwelijks van dat in 1492. De stijging in aantal sinds 1895 kan dan ook alleen verklaard worden door de geïntensiveerde omgang met het ‘witte ras’. Het

⁸² Francis, *The Imaginary Indian*, 68.

⁸³ John Maccormac, ‘The Indian is not dying out’, *Maclean's. Canada's National Magazine*, 1 mei 1913, <https://archive.macleans.ca/article/1913/5/1/the-indian-is-not-dying-out> (31 januari 2019).

⁸⁴ (FROM A CORRESPONDENT.). "The Red Indian." *The Times*, 25 mei 1920, *The Times Digital Archive*, <http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/8wAq95> (geraadpleegd 31 januari 2019).

‘gouden tijdperk’ van de Indianen was dan ook niet vóórdat de Europeanen de nieuwe wereld ontdekten, maar werd mogelijk gemaakt door de omgang met de Europeanen die hen economische welvaart brachten.⁸⁵

Als we kijken naar hoe de theorie van de ‘vanishing race’ zich gedurende de negentiende en twintigste eeuw heeft ontwikkeld, kunnen we vaststellen dat de theorie tussen het begin van de negentiende eeuw en de Eerste Wereldoorlog sterk aan populariteit won. Tussen de Eerste en Tweede Wereldoorlog werd het echter duidelijk dat met name de fysieke vorm van uitsterven nooit zou plaatsvinden. Er was immers zelfs een toename van de inheemse bevolking geconstateerd. Dit werd vervolgens verklaard door te stellen dat alle energie die tot dan toe in het assimilatieproces was gestoken eindelijk effect leek te hebben. Na de Tweede Wereldoorlog is een duidelijk keerpunt zichtbaar in het denken over Indianen en het ‘rode ras’. Dit kwam in eerste instantie doordat het fascisme en nazisme raciale theorieën wereldwijd zeer impopulair hadden gemaakt. De theorie over het ‘gedoemde ras’ stierf dus uiteindelijk zelf uit.⁸⁶ Daarnaast begon een steeds groter deel van de Canadese bevolking zich ernstig zorgen te maken over de behandeling van Indianen als tweederangs burger. Onder andere hun actieve deelname in de Tweede Wereldoorlog had het bewustzijn van de Canadese bevolking sterk aangewakkerd. Zo zag men in dat de *Indian Act* uit 1876 had bepaald dat de Indianen wettelijk een andere status hadden dan de andere Canadezen. De Indiaan was in feite niet eens een burger! Er ontstond kritiek vanuit alle hoeken van de samenleving. Het discrimineren van Indianen moest stoppen en *The Indian Act* zou compleet herzien moeten worden.⁸⁷ De Canadese natie moest de tweede helft van de twintigste eeuw een antwoord vinden op de vraag: welke rol speelt de inheemse bevolking in de moderne, tolerante en multiculturele samenleving?

⁸⁵ ‘Indians are more numerous’, *Maclean’s. Canada’s National Magazine*, 15 november 1934, <https://archive.macleans.ca/article/1934/11/15/indians-are-more-numerous> (geraadpleegd 31 januari 2019).

⁸⁶ Brantlinger, *Dark Vanishings*, 6.

⁸⁷ John L. Tobias, ‘Protection, Civilization, Assimilation: An Outline History of Canada’s Indian Policy’, in: Ian A.L. Getty en Antoine S. Lussier (red.), *As long as the Sun shines and the Water flows. A Reader in Canadian Native Studies* (1983) 39-55, aldaar 51.

Hoofdstuk 3: De rechtvaardiging van een natie: is er een oplossing?

In 1967, honderd jaar naar de confederatie van Canada, vond een groots opgezette viering plaats die deels in het teken stond van de vraag: wat betekent het om Canadees te zijn? Leren om Canadees te zijn betekende in die periode onderricht worden over de belangrijkste kernthema's van die tijd, het cultureel pluralisme en tolerantie.⁸⁸

Daarnaast speelde ook een andere vraag een belangrijke rol, namelijk: hoe moeten we de inheemse populatie plaatsen in de Canadese identiteit? In 1964 verscheen een rapport met aanbevelingen voor de eeuwviering met betrekking tot "de deelname aan Canada's eeuwviering door de mensen van Indiaanse afkomst". Het rapport concludeerde onder andere:

*They could constitute an ethnic group in the functional sense but they have not reached the level of organisational structure (European style) which would make it possible for government to deal with them through the same approach as would be effective with other ethnic groups.*⁸⁹

Het bovenstaande citaat staat centraal in het beleid en de bijbehorende problemen die zich voordeden na de Tweede Wereldoorlog. De Indianen konden niet zomaar worden samengevoegd met de rest van de bevolking, maar het zou ook onacceptabel zijn de Indianen geen speciale behandeling te geven. De publieke opinie eiste immers maatregelen om de inheemse bevolking meer rechten te geven.⁹⁰

Richting een beleid van multiculturalisme

Hoewel vanuit de publieke opinie aandacht was ontstaan voor het verbeteren van de omstandigheden waarin de Indianen verkeerden, was hier gedurende de jaren '50 op het gebied van wetgeving weinig van te zien. Er kwam weliswaar een herziene versie van de *Indian Act* maar deze verschilde nauwelijks van eerdere versies.⁹¹ In 1960 werd uiteindelijk besloten ook Indianen het recht op de federale stem te geven. De jaren '60

⁸⁸ Eva Mackey, *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada* (1999) 59.

⁸⁹ Mackey, *The House of Difference*, 62.

⁹⁰ Ibidem, 61.

⁹¹ John F. Leslie, 'The Indian Act: An historical Perspective', *Canadian Parliamentary Review* (2002), 23-27, 26.

kenmerkten zich door de vele onderzoeksrapporten die verschenen met aanbevelingen die voor een rechtvaardiger beleid voor de Indianen moesten zorgen. In 1969 verscheen vervolgens de zeer bekritiseerde *White Paper*, die een einde wilde maken aan de status van Indiaan, omdat deze status discriminerend zou zijn.⁹² De kritiek op de *White Paper* behelsde dat het document de samenleving weer terugbracht naar de negentiende eeuw waarin assimilatie centraal stond.⁹³ In 1970 werd de *White Paper* weer ingetrokken. Ondanks enkele tegenvallers op het gebied van wetgeving was aan het einde van de jaren '60 een beeld ontstaan bij de Canadese bevolking waarin Canada zich presenteerde als een vriendelijke, betere, meer internationale en meer inclusieve natie dan de Verenigde Staten.⁹⁴ Dit 'project' werd voortgezet tijdens de jaren '70, maar kwam tot een apotheose in de jaren '80, toen een officieel multiculturalismebeleid tot stand kwam.

De Canadezen claimen de uitvinders te zijn van het concept multiculturalisme en de verklaring die de toenmalige minister-president Pierre Eliot Trudeau in 1971 gaf aan het parlement wordt vaak gezien als het begin van een pluralistisch beleid dat leidde tot de *Multiculturalism Act* in 1988.⁹⁵ Trudeau sprak tot het parlement:

*We believe that cultural pluralism is the very essence of Canadian identity. Every ethnic group has the right to preserve and develop its own culture and values within the Canadian context. To say we have two official languages is not to say we have two official cultures, and no particular culture is more "official" than another. A policy of multiculturalism must be a policy for all Canadians.*⁹⁶

De *Multiculturalism Act*, ofwel de C-93 wet, diende verschillende doelen. Allereerst zou de wet een oplossing moeten bieden voor het toenemende separatisme in de provincie Québec. Daarnaast zou de wet voor erkenning van immigranten en andere minderheden zorgen.⁹⁷ Desalniettemin had de wet voornamelijk een symbolische waarde. Terwijl voor het bilinguïsme mechanismen bestonden die de handhaving dienden te garanderen, werden voor de multiculturalismewet slechts richtlijnen geschetst voor hoe

⁹² Leslie, 'The Indian Act', 26.

⁹³ Ibidem, 27.

⁹⁴ Mackey, *The House of Difference*, 63.

⁹⁵ Karim H. Karim, 'The multiculturalism debate in Canadian newspapers: The harbinger of a political storm?', *JIMI/RIMI* 3&4 (2002) 439-455, aldaar 440.

⁹⁶ Karim, 'The multiculturalism debate in Canadian newspapers', 442.

⁹⁷ Mackey, *The House of Difference*, 70.

instituties gelijke omstandigheden konden creëren voor alle Canadezen.⁹⁸ Heeft een wet die grotendeels als symbolisch gezien kan worden wellicht een achterliggende functie?

De mythe van 'global good citizenship'

Het multiculturalismebeleid is een zeer beladen en veelvuldig bekritiseerd onderwerp geworden. Zoals Russel Lawrence Barsh in zijn essay dan ook terecht opmerkt lijkt het enigszins vreemd dat Canada met een verleden gedomineerd door koloniale invloeden nu een 'baken van hoop' voor de rest van de wereld wil zijn met een officieel multiculturalismebeleid.⁹⁹ Volgens Barsh heeft Canada zo een nationale mythe van 'global good citizenship' gecreëerd.¹⁰⁰ Deze mythe behelst dat, hoewel Canada een koloniaal verleden kent, inmiddels een soepele overgang naar een multiculturele samenleving heeft plaatsgevonden waarin diversiteit juist wordt gevierd. Voor Canada zou een dergelijk 'unifying project' essentieel zijn geweest. Het was immers belangrijk dat ook Canada bepaalde kernwaarden zou definiëren die de essentie belichaamden van de nationale cultuur. Canada verschilde zowel van de 'oude' Europese naties als van het buurland de Verenigde Staten dat in 1776 op revolutionaire wijze de onafhankelijkheid had uitgeroepen.¹⁰¹ Bovendien wilde Canada zich altijd presenteren als de tolerante tegenhanger van de Verenigde Staten. Met het multiculturalismebeleid kon Canada uitdragen dat het een tolerante, verdraagzame en diverse natie was, dé kernwaarden van de nationale cultuur.

Gedurende de jaren '90 kreeg het idealistische multiculturalisme steeds negatievere associaties. Het multiculturalismebeleid zou een nog altijd bestaande hiërarchie tussen bevolkingsgroepen verhullen, ongelijkheden uitwissen en bovenal de koloniale erfenis camoufleren. De voorstelling van Canada als mozaïek die voor het eerst werd genoemd in 1938, kwam door critici van het multiculturalisme onder vuur te liggen. Canada was volgens de metafoor weliswaar divers, dit waren immers de verschillend gekleurde steentjes, maar vormde juist daarom een prachtig geheel. Volgens Eva Mackey bevat dit mozaïek echter een grote, voornamelijk Britse kern waarbij de andere culturen multicultureel worden in relatie tot de dominante

⁹⁸ Karim, 'The multiculturalism debate in Canadian newspapers', 443.

⁹⁹ Russel Lawrence Barsh, 'Aboriginal Peoples and Canada's Conscience', in: David Newhouse, Cora Jane Voyageur en Daniel J.K. Beavon (red.), *Hidden in Plain Sight: Contributions of Aboriginal Peoples to Canadian Identity and Culture Vol. 1* (2005), 270-291, aldaar 279.

¹⁰⁰ Barsh, 'Aboriginal Peoples and Canada's Conscience', 278.

¹⁰¹ Ibidem, 271.

kerncultuur.¹⁰² Zo zorgde het multiculturalismebeleid voor vervreemding bij minderheidsgroepen, zoals de inheemse bevolking, die juist specifieke erkenning zochten. De inheemse culturen worden meestal voorgesteld als een ‘verrijking’ van de kerncultuur waarbij de cultuur van Aboriginals wordt gereduceerd tot folklore, muziek, dans en tradities.¹⁰³ Sneja Gunew noemt dit “staatsmulticulturalisme” - een geïstitutionaliseerde vorm van multiculturalisme waarbij de staat ondanks heterogeniteit toch tot een homogene eenheid probeert te komen - een opvolger van het negentiende-eeuwse assimilatieproces.¹⁰⁴ Culturele verschillen worden in dit liberaal pluralistische discours voorgesteld als apolitieke, etnische accessoires die slechts een functie vervullen in multiculturele evenementen met kostuums, eten en muziek.¹⁰⁵

Vanwege de maskerende werking van het multiculturalismebeleid moeten we multiculturalisme zien als een verhullende ideologie, stelt Himani Bannerji.¹⁰⁶ Machtsverhoudingen waarbij er enerzijds ‘volwaardige burgers’ zijn en anderzijds een groep ‘anderen’ die zich in de periferie van de samenleving bevinden, blijven zo verborgen achter een politiek masker van de heersende elitaire klasse.¹⁰⁷ Bannerji signaleert dat een dergelijke van boven opgelegde vorm van multiculturalisme een veel voorkomend fenomeen is in veel moderne naties, maar in slechts enkele naties, zoals in Canada, is het multiculturalisme ook daadwerkelijk opgenomen in het bestuurlijk apparaat van de staat.¹⁰⁸ Het officiële multiculturalismebeleid wordt zelfs als voorbeeld genomen door landen met een vergelijkbaar koloniaal verleden, zoals Australië.¹⁰⁹ Bannerji merkt bovendien op dat hoewel de Verenigde Staten ook multi-etnisch zijn, hier een dergelijk multicultureel discours ontbreekt. Dit zou worden veroorzaakt doordat in de Verenigde Staten nog altijd gestreefd wordt naar assimilatie.¹¹⁰ In de Verenigde Staten is het idee van de ‘melting pot’ dan ook zeer passend. Canada vond het idee van een meer één geworden, weliswaar gemengde, cultuur minder geschikt en verkoos daarom het ‘mozaïek’. Bannerji is echter kritisch over het ontbreken van beleid

¹⁰² Mackey, *The House of Difference*, 2.

¹⁰³ Ibidem, 89.

¹⁰⁴ Sneja Gunew, *Haunted Nations. The colonial Dimensions of Multiculturalisms* (2004) 16.

¹⁰⁵ Gunew, *Haunted Nations*, 17.

¹⁰⁶ Himani Bannerji, *The Dark Side of the Nation. Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender* (2000) 6.

¹⁰⁷ Bannerji, *The Dark Side of the Nation*, 6.

¹⁰⁸ Ibidem, 8.

¹⁰⁹ Ibidem, 10.

¹¹⁰ Ibidem, 8.

om racisme en klassenverschillen tegen te gaan. Ze stelt dat de Verenigde Staten hier meer vooruitstrevend in zijn en dat Canada voor een passend beleid omtrent racisme zelfs voorzichtig naar het buurland kijkt.¹¹¹ Desalniettemin wordt assimilatie in het postkoloniale discours als het grote kwaad gezien. Het verleden heeft immers uitgewezen dat dit tot verschrikkelijke dingen kan leiden. We moeten ons echter wel afvragen of assimilatie niet ook deels passend is in de hedendaagse samenleving waarin culturele vermenging steeds complexere vormen aanneemt. Is vasthouden aan een beleid dat slechts de diversiteit van *naast elkaar* bestaande culturen koestert nog wel realistisch?

Multiculturalisme: een ideologisch strijdtoneel?

Hoe komt het dat multiculturalisme gezien wordt als een verhullende ideologie? Multiculturalisme refereert volgens de meest descriptieve opvatting aan culturele diversiteit die ontstaat binnen een samenleving met twee of meerdere groepen wier opvattingen en gebruiken een onderscheidend idee van collectieve identiteit vormen.¹¹² Multiculturalisme is in de loop der jaren echter steeds meer een normatieve term geworden waarbij multiculturalisme een positieve bekrachtiging, of zelfs viering, impliceert van culturele diversiteit. Volgens Andrew Heywood moeten we multiculturalisme niet zien als een op zichzelf staande ideologie, maar meer als een ideologisch 'gebied' waarin debatten over culturele diversiteit worden gevoerd.¹¹³

De bovenstaande sterk marxistisch gekleurde kritiek van Bannerji is voornamelijk gericht op het liberaal universalistische idee waarin gelijkheid de hoogste prioriteit geniet. Het liberalisme is volgens dit idee een vorm van onderdrukking, omdat 'achter de façade' van dit gelijkheidsideaal vaak een sterke onderlinge machtsverhouding bestaat tussen een dominante groep die zich kenmerkt door witte, rijke mannen en gemarginaliseerde minderheidsgroepen. Het inzien van dergelijke bestaande tegenstellingen op het gebied van macht biedt een goede opening naar het debat over culturele diversiteit en minderheidsgroeperingen, maar creëert tegelijkertijd valkuilen die inherent zijn aan een marxistische visie op machtsverhoudingen. Zo bevat het argument waarin verondersteld wordt dat de overgang van het kolonialisme naar een multiculturele samenleving waarin dit kolonialisme weliswaar nog altijd aanwezig

¹¹¹ Bannerji, *The Dark Side of the Nation*, 8.

¹¹² Andrew Heywood, *Political Ideologies. An Introduction*, Sixth Edition (2017) 276.

¹¹³ Heywood, *Political Ideologies*, 277.

is zowel teleologische aspecten als generalisaties. Bovendien wordt met onvoldoende nuance gekeken naar contextuele verschillen tussen het heden en verleden. De kritiek op het liberalisme heeft echter wel geleid tot een sterk gegroeide aandacht voor het belang van cultuur in de samenleving en bij liberale denkers. Het begin van de eenentwintigste eeuw kenmerkt zich door de overgang van een 'difference-blind'-beleid, waarbij gelijkheid en tolerantie als kernwaarden worden gezien, naar 'politics of difference' waarbij juist het behouden van culturele verschillen het speerpunt van het multiculturele beleid wordt. Ook liberale denkers gaan overstag: het is noodzakelijk dat er speciale rechten voor minderheidsgroepen komen, in het bijzonder voor Canada's Aboriginals.

Truth and Reconciliation: Calls to Action

Van de weg die uiteindelijk zou moeten leiden naar specifieke erkenning van de inheemse bevolking, vinden we de oorsprong in de jaren '90. Pas toen kwam er een einde aan de inmiddels beruchte *residential schools* die vanaf 1880 gestaag in aantal waren gegroeid ter bevordering van de assimilatie van de inheemse bevolking. Kinderen werden gescheiden van hun families en werden vervolgens naar afgelegen scholen gebracht waarin hen verboden werd hun taal te spreken, hun eigen spirituele praktijken te beoefenen of op welke manier dan ook uiting te geven aan hun cultuur. De opgelopen trauma's duurden generaties voort en een groot gedeelte van de inheemse cultuur is verloren gegaan.¹¹⁴ Er is in dit hoofdstuk geen ruimte om de praktijken en gevolgen van *residential schools* verder te analyseren. Het kort noemen van deze scholen is voor dit onderzoek echter van belang, omdat het geleid heeft tot het meest toonaangevende document met betrekking tot rechten voor Aboriginals. Het document, *The Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action*, met daarin 94 punten die minderheidsrechten beschrijven voor Canada's Aboriginals zal centraal staan in het resterende deel van dit hoofdstuk.

In 2008 vond de aanstelling van de *Truth and Reconciliation Commission* (TRC) plaats. In dit zelfde jaar had de overheid voor het eerst officiële excuses aangeboden voor de misstanden die hadden plaats gevonden op de *residential schools*. Nu het traumatische verleden dat tot aan de eenentwintigste eeuw was verzwegen voor het

¹¹⁴ Kim Stanton, 'Canada's Truth and Reconciliation Commission: Settling the Past?', *The International Indigenous Policy Journal* 2 (2011) 3, 1-18, aldaar 1.

eerst erkend werd, was het niet alleen tijd om een breder collectief bewustzijn van het koloniale verleden in de Canadese samenleving te creëren, maar ontstond bovendien ruimte om te onderzoeken welke specifieke rechten de Aboriginals moesten krijgen om een volwaardig onderdeel te worden van de Canadese natie. De taak die de TRC toegewezen kreeg was tweeledig. Er moest ten eerste een historisch onderzoek komen naar de mistanden op de *residential schools*. Ten tweede moest de commissie aanbevelingen schrijven voor een rechtvaardiger beleid.¹¹⁵ Deze aanbevelingen, ofwel de *Calls to Action*, verschenen in 2015 “om de erfenis van de *residential schools* te herstellen en het proces van ‘verzoening’ in Canada te bevorderen”.¹¹⁶

Net als bij de korte analyse van de *Indian Act* in het eerste hoofdstuk zal ik bij het bespreken van de *Calls to Action* in mindere mate ingaan op de specifieke inhoud van de 94 punten. Aan de hand van de politieke theorie van Will Kymlicka zal ik de *Calls to Action* bovendien plaatsen in een breder perspectief. Hoe wordt de hedendaagse inheemse bevolking geportretteerd en welke aspecten worden toegekend aan hun cultuur? Welke ‘specifieke erkenning’ zouden Aboriginals moeten krijgen in de multiculturele samenleving volgens de TRC?

De *Calls to Action* zijn opgedeeld in een aantal subcategorieën, waarbij het onderdeel ‘gezondheid’ een van de eerst genoemde categorieën is waarin interessante aspecten van een specifieke identiteit van Aboriginals worden gesuggereerd. Volgens deze categorie dient de Canadese overheid rekening te houden met de zich onderscheidende gezondheidsbehoeften van First Nations. Bovendien moeten ook de aparte behoeften van Métis, Inuit en Aboriginals die geen onderdeel uitmaken van een reservaat apart erkend en gerespecteerd worden.¹¹⁷ De oorsprong van deze eis lijkt duidelijk. Er zijn immers grote verschillen in het niveau van gezondheid tussen de inheemse gemeenschap en de niet-inheemse gemeenschap. Desalniettemin wordt gesuggereerd dat behoeften per groep substantieel verschillen. Een vergelijkbare aanname is zichtbaar in de categorie ‘recht’ waarin maatregel 27 voorstelt dat alle advocaten ‘appropriate cultural competency training’ moeten krijgen waarin de erfenis van *residential schools*, maar ook rechten voor Aboriginals en voor hen in het bijzonder geldende wetten worden uitgelicht.¹¹⁸ In het hele document wordt de nadruk gelegd op

¹¹⁵ Stanton, ‘Canada’s Truth and Reconciliation Commission’, 4.

¹¹⁶ *Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to Action*, 1.

¹¹⁷ *Calls to Action*, 20-24, p. 3.

¹¹⁸ *Calls to Action*, 27-28, p. 3.

de begrippen-cultuur en 'cultureel passende maatregelen'. Wat zijn dit voor maatregelen en waarom is cultuur zo belangrijk?

De liberale denker Will Kymlicka verklaart dat het hebben van een eigen cultuur cruciaal is voor iemands individuele vrijheid. Het geeft de mogelijkheid keuzes te maken die kunnen leiden tot een hogere waardering van het leven.¹¹⁹ Iemands culturele identiteit is dan ook direct verbonden met iemands eigenwaarde.¹²⁰ Dit betekent dat zodra er onvoldoende respect is op cultureel vlak, dit desastreuze gevolgen kan hebben voor het zelfbeeld van minderheidsgroepen. Kymlicka pleit voor groepsspecifieke rechten voor minderheidsgroepen. Hiermee plaatst hij zich tegenover het universalistisch liberalisme dat 'different-blindness' voorop stelt. Als pluralistisch liberaal vindt hij daarnaast dat in het bijzonder nationale minderheden, zoals Aboriginals, recht hebben op dergelijke minderheidsrechten. Kymlicka maakt dus onderscheid tussen nationale minderheden en immigranten waarbij de eerst genoemde extra rechten zouden moeten krijgen, omdat juist zij een maatschappelijke cultuur hebben die beschermd moet worden. Dit heeft te maken met de (in de meeste gevallen) vrijwillige keuze van immigranten om hun land, en daarmee hun cultuur, te verlaten. Nationale minderheden hebben daarentegen een verleden waarin gedwongen assimilatie tot een grootschalig verlies van hun cultuur heeft geleid.¹²¹ De groepsspecifieke rechten voor Aboriginals garanderen volgens Kymlicka de mogelijkheid om te kiezen voor een eigen cultuur en zijn daarmee essentieel voor de individuele vrijheid. Dit impliceert bovendien meer vrijheid voor de gehele samenleving.¹²² Minderheidsrechten zijn daarom juist niet inconsistent met het vrijheidsideaal dat liberalen zo hoog in het vaandel hebben.

Concrete voorstellen op het gebied van rechten en wetten zijn zowel impliciet als expliciet aanwezig in de *Calls to Action*. Zo wordt in de categorie 'taal en cultuur' de invoer van de *Aboriginal Language Act* voorgesteld die het behoud van talen van Aboriginals moet garanderen.¹²³ Daarnaast wordt aanbevolen een nationaal orgaan voor erkenning op te richten, dat garant zal staan voor naleving van de geopperde

¹¹⁹ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (1995) 80.

¹²⁰ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, 89.

¹²¹ Ibidem, 94.

¹²² Ibidem, 75.

¹²³ *Calls to Action*, 14, p. 2.

maatregelen in de toekomst.¹²⁴ Een terugkerende vraag in het debat over minderheidsrechten is in hoeverre het rechtvaardig is dat sommige groepen worden 'voorgetrokken'. Zijn minderheidsrechten, zoals Kymlicka beweert, noodzakelijk om ongelijkheden weg te nemen vanwege de systematische opgelopen achterstand gedurende de geschiedenis? Of is een meer moderne vorm van assimilatie, door middel van integratie in de cultuur van de meerderheid, uiteindelijk een meer voor de hand liggende oplossing die onvermijdelijk is in een steeds meer geglobaliseerde wereldorde? In het laatste hoofdstuk bespreek ik aan de hand van een vergelijking van het discours van de *Indian Act* en de *Calls to Action* of het zinvol is te zoeken naar een oplossing voor het 'Indianenprobleem' in een multicultureel tijdperk. Is sprake van een doorwerking van het koloniale verleden of manifesteert het probleem zich op een meer subtielere wijze? Hoe kunnen we 'het probleem' eigenlijk het beste definiëren?

¹²⁴ *Calls to Action*, 53, p. 6.

Hoofdstuk 4: Verzoening? De invloed van een koloniaal verleden

“*Truth and Reconciliation* is Canada’s last chance to get it right”, kopte *The Globe and Mail* op 5 juni 2015.¹²⁵ Het rapport en de *Calls to Action* die eerder dat jaar verschenen zijn volgens de auteur van het opiniestuk John Ralston Saul van groot belang voor de toekomst van Canada. Hij schrijft: “We zijn gewaarschuwd. Meerdere malen. We hebben gekozen niet te luisteren en niet te handelen. Is dit onze laatste kans? Zeer waarschijnlijk.”¹²⁶ Volgens Saul heeft de Canadese inheemse bevolking hun aandeel geleverd met het bieden van constructieve argumenten, nieuwe vormen van leiderschap en het hervormen van hun cultuur. *The Truth and Reconciliation Commission* heeft de juiste handvatten geboden voor een hernieuwde relatie tussen de Aboriginals en Non-aboriginals die vertellen wat de Canadese samenleving te doen staat. Voor een groot aantal instanties werden de *Calls to Action* de wegwijzer voor een passende omgang met de inheemse populatie. Het leek alsof Canada eindelijk had ingezien dat specifieke erkenning en minderheidsrechten noodzakelijk waren. Toch schuilt in deze specifieke erkenning een nieuw probleem: wordt een subtieler koloniaal discours in stand gehouden?

Beyond 94, bieden de Calls to Action een oplossing?

Nadat minister-president Justin Trudeau het document had ontvangen in december 2015 stelde hij een statement op waarin hij verklaarde dat de regering in samenwerking met de inheemse gemeenschappen er voor zou zorgen dat alle *Calls to Action* volledig zouden worden uitgevoerd.¹²⁷ Wie sceptisch was over het rapport bevond zich op gevaarlijk terrein. Kritiek uiten op een dergelijke gevoelige kwestie was immers niet passend in een tolerant en welwillend Canada. Sceptici werden weggezet als mensen die

¹²⁵ John Ralston Saul, ‘Truth and Reconciliation is Canada’s last chance to get it right’, *The Globe and Mail*, 5 juni 2015.

¹²⁶ Saul, ‘Truth and Reconciliation is Canada’s last chance’.

¹²⁷ Statement by Prime Minister on release of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission, 15 december 2015: <https://pm.gc.ca/eng/news/2015/12/15/statement-prime-minister-release-final-report-truth-and-reconciliation-commission> (geraadpleegd 8 maart 2019).

koloniale nostalgie promoten, de geschiedenis van Aboriginals marginaliseren, racistisch zijn of vijandig tegenover Aboriginals staan.¹²⁸

In 2018, drie jaar na het verschijnen van de *Calls to Action* wordt in veel kranten de balans opgemaakt. Een algemene conclusie is dat er in veel sectoren nauwelijks stappen zijn ondernomen. First Nations kindervelzijn advocaat Cindy Blackstock constateert dat er veel gepraat wordt, maar intussen weinig actie wordt ondernomen.¹²⁹ Op de door *CBC News* opgezette website *Beyond 94*, waarin iedereen de tot nu toe behaalde maatregelen kan inzien, is zichtbaar dat slechts 10 van de 94 *Calls to Action* tot nu toe zijn behaald.¹³⁰ Murray Sinclair, een van de commissieleden van de TRC, roept echter op geduldig te zijn. “Verzoening zal waarschijnlijk niet meer plaatsvinden tijdens mijn leven en waarschijnlijk ook niet in dat van mijn kinderen, maar het zal gebeuren.”¹³¹ Desalniettemin lijkt een toenemende kritiek te zijn ontstaan op het begrip ‘verzoening’. Bieden ook het rapport van de TRC en de *Calls to Action* geen oplossing voor de voortschrijdende problematiek van Canada’s inheemse populatie?

De mythe van ‘de verzoenende natie’

Het thema ‘verzoening’ kwam met name in 2017 weer in het bijzonder onder de aandacht. In dit jaar was het 150 jaar geleden dat Canada een confederatie werd en daarom zou het onder de naam *Canada 150* een jaar worden vol festiviteiten. Veel mensen weigerden echter deel te nemen aan de vieringen en wilden in plaats daarvan aandacht vragen voor de vergeten geschiedenis van de inheemse populatie. Inuk Filmmaker Alethea Arnaquq-Baril schrijft: “Vragen om te vieren dat Canada 150 is geworden is vragen om 14.000 jaar oorspronkelijke geschiedenis op dit continent te ontkennen.”¹³² Ook de rest van Canada kampte met gemengde gevoelens en er werden door het hele land protestacties georganiseerd. De stad Vancouver besloot uiteindelijk na het overwegen van het volledig boycotten van de viering een *Canada 150+* variant te ontwikkelen waarin de geschiedenis en cultuur van de inheemse populatie werden

¹²⁸ Hymie Rubenstein en Rodney Clifton, ‘Rubenstein & Clifton: Truth and Reconciliation report tells a ‘skewed and partial story’ of residential schools’, *The National Post*, 22 juni 2015.

¹²⁹ Maura Forrest, ‘It’s been two years since the Truth and Reconciliation Commission’s final report. Are the Liberals living up to their promises?’, *The National Post*, 15 december 2017.

¹³⁰ *Beyond 94*, <https://newsinteractives.cbc.ca/longform-single/beyond-94?&cta=1> (geraadpleegd 8 maart 2019).

¹³¹ ‘Beyond 94: Where is Canada at with reconciliation?’, *CBC News*, 19 maart 2018.

¹³² Ashifa Kassam, ‘Canada celebrates 150 but Indigenous groups say history is being “skated over.”’ *The Guardian*, 27 juni 2017.

geëerd.¹³³ Opinieblad *The Monitor* publiceerde in 2017 een editie waarin speciale aandacht werd besteed aan *Canada 150*. De boodschap behelsde voornamelijk dat naast viering, juist herdenking en een kritische blik naar het verleden van groot belang waren.¹³⁴ Tara Williamson, die zelf een inheemse achtergrond heeft, brengt het begrip ‘verzoening’ in haar stuk expliciet onder de aandacht. Volgens haar suggereert ‘verzoening’ ten onrechte dat er een evenwichtige relatie zou zijn tussen Aboriginals en de natie.¹³⁵

Jennifer Henderson en Pauline Wakeham stellen dat de daadwerkelijke betekenis van verzoening al enige vaagheid kent. Het begrip verzoening lijkt doorgaans meer om een symbolisch en retorisch gebaar te gaan, zonder dat er direct sprake is van concrete maatregelen.¹³⁶ Deze symbolische connotatie zou zo kunnen leiden tot een misinterpretatie van de *Truth and Reconciliation Commission* waardoor ook de *Calls to Action* onvoldoende waarde toegekend krijgen. Bovendien zou ‘verzoening’ insinueren dat er ooit in een ver verleden wel goede banden bestonden tussen de inheemse populatie en de Europese nieuwkomers die door ‘vervelende’ gebeurtenissen, zoals het *residential school* systeem, onder druk zijn komen te staan.¹³⁷ Dit is ook waarom Williamson de specifieke nadruk op ‘verzoening’ een zeer beperkende factor vindt voor het gesprek. Zo bestaan Aboriginals alleen in interactie met de Euro-Canadezen, terwijl juist benadrukt moet worden dat de inheemse cultuur al eeuwenlang bestaat.¹³⁸ Bovendien is bij dit perspectief geen plaats voor wat Williamson noemt ‘de onverzoenlijke Indiaan’. Hoewel dit enigszins negatief klinkt, behelst dit beeld ook een terechte vorm van boosheid en een meer uitgesproken en kritische houding ten opzichte van de omgang met de inheemse bevolking. Boosheid en/of kritiek past echter niet in de Aboriginal-vriendelijke samenleving die de voormalig onderdrukker heeft ontworpen in de naam van ‘verzoening’.¹³⁹ Zo ontstaat de situatie dat ondanks goede bedoelingen minderheidsrechten, specifieke erkenning en ook maatregelen als de *Calls to Action* in bepaalde opzichten nog steeds gebaseerd zijn op koloniale logica. Een vergelijking van

¹³³ Jill Slattery, ‘Vancouver to ring in Canada’s 150th birthday with year-long First Nations celebration’, *Global News*, 31 december 2016.

¹³⁴ Jon Weier, ‘Views of Canada’, *The Monitor*, mei/juni 2017, 17-18, aldaar 18.

¹³⁵ Tara Williamson, ‘Canada’s vanishing point’, *The Monitor*, mei/juni 2017, 19-22, aldaar 22.

¹³⁶ Jennifer Henderson en Pauline Wakeham, ‘Colonial Reckoning, National Reconciliation? Aboriginal Peoples and the Culture of Redress in Canada’, *ESC* 35 (2009) 1, 1-26, aldaar 13.

¹³⁷ Henderson en Wakeham, ‘Colonial Reckoning, National Reconciliation?’, 14.

¹³⁸ Williamson, ‘Canada’s vanishing point’, 22.

¹³⁹ *Ibidem*.

het discours van de *Indian Act* uit 1876 en de *Calls to Action* uit 2015 maakt zichtbaar dat koloniale concepten op zeer subtiele wijze onderdeel uitmaken van het hedendaagse multiculturele discours. Desalniettemin zal ik aantonen dat deze uitkomst van een geheel andere aard is dan de in het voorgaande hoofdstuk besproken sterk ideologisch geladen postkoloniale kritiek.

De *Indian Act* en de *Calls to Action*, een vergelijkbaar discours?

De *Indian Act* uit 1876 en de *Calls to Action* uit 2015 zijn uiteraard twee totaal verschillende documenten met bovendien een zeer verschillend doel. Desalniettemin zal ik ondanks de sterk verschillende aard van de documenten een verband tussen de gebruikte terminologie aan de orde brengen.

Ten eerste vinden we in beide documenten passages waarin zowel expliciet als impliciet de identiteit van de Indiaan, of later Aboriginal, wordt uitgedrukt. Het definiëren van 'de Indiaan' had in de negentiende eeuw een duidelijk doel. Het behoren tot deze groep bracht immers speciale rechten met zich mee. In hoofdstuk 3 heb ik echter geconstateerd dat ook de *Calls to Action* in vrijwel alle categorieën in het document een specifieke identiteit toekennen aan Aboriginals. Niet alleen is het belangrijk dat deze specifieke identiteit erkenning zal krijgen in de toekomst, er gaan ook wettelijk bepaalde rechten gepaard met het behouden van deze identiteit. Simpelweg constateren dat dit sterk overeenkomstig is met de *Indian Act* is natuurlijk te kort door de bocht. Je kunt echter wel stellen dat de *Indian Act* een discours van classificatie heeft ingezet dat later nauwelijks meer is losgelaten. Bonita Lawrence stelt dat deze classificatie door middel van de *Indian Act* een onuitwisbare notie van het 'concept Indiaan' heeft achtergelaten met een bijbehorende afzonderlijke identiteit.¹⁴⁰ Het conceptuele raamwerk waarbinnen deze inheemse identiteit valt, wordt tegenwoordig als 'natuurlijk' gezien.¹⁴¹ De *Calls to Action* zijn naar mijn idee geen uitzondering in het uitdragen van een dergelijke inheemse identiteit. Juist in het geval van het toekennen van specifieke minderheidsrechten, zoals in Canada, wordt het lastiger om een veronderstelde collectieve identiteit los te laten.

Call to Action 45 drukt op een andere wijze deze interessante relatie met het verleden uit:

¹⁴⁰ Bonita Lawrence, 'Gender, Race, and Regulation of Native Identity in Canada and the United States: an Overview', *Hypatia* 18 (2003) 2, 3-31, aldaar 4.

¹⁴¹ Lawrence, 'Gender, Race, and Regulation of Native Identity', 3.

*We Call upon the Government of Canada, on behalf of all Canadians, to jointly develop with Aboriginal Peoples a Royal Proclamation of Reconciliation to be issued by the Crown. The proclamation would build on the Royal Proclamation of 1763 and the Treaty of Niagara of 1764, and reaffirm the nation-to-nation relationship between Aboriginal Peoples and the Crown.*¹⁴²

De genoemde *nation-to-nation* relatie tussen de Aboriginals en de ‘Kroon’ behelsde dat alleen wie de status ‘Indiaan’ had volgens de *Indian Act* als onderdeel werd gezien van de zogenaamde inheemse natie die tegenover de Euro-Canadese natie stond. Hoewel volgens deze ‘natie-tot-natierelatie’ beide naties elkaars rechten en bezit zouden erkennen, maakte het steeds paternalistischer wordende beleid gedurende de negentiende eeuw de verhoudingen steeds problematischer. Met name de *Indian Act* speelde hierin een grote rol. De *Indian Act* definieerde immers wie de status ‘Indiaan’ had en wie niet. Indianen die hier buiten vielen, de zogenaamde ‘non-treaty’ Indianen, maar ook Métis en Inuit vielen volledig buiten deze afspraken.¹⁴³ Daarnaast was de status ‘Indiaan’ bedoeld als een tijdelijke fase op de weg naar volledige assimilatie, waardoor steeds minder Indianen nog beroep konden doen op hun rechten. In 1895 waren er twee keer zoveel Indianen zonder status als met status waardoor er min of meer een einde was gekomen aan de natie-tot-natierelatie.¹⁴⁴ Een hernieuwde natie-tot-natierelatie invoeren lijkt dan ook een vreemde maatregel, omdat wordt terugverlangd naar een fase in het verleden die zeer koloniaal van aard was. Uiteraard stelt de maatregel een belangrijke inhoudelijke verandering voor, maar wederom wordt vastgehouden aan een discours dat refereert aan het koloniale verleden. Lawrence stelt dat zo op discursieve wijze een bepaalde inheemse identiteit wordt genaturaliseerd.¹⁴⁵

Dit is alleen al zichtbaar in de keuze van de genoemde termen en concepten. Terwijl de termen Métis en Inuit behouden zijn, werd ‘Indiaan’ vervangen door het zeer normatieve ‘First Nations’.¹⁴⁶ Het component ‘First’ impliceert als het ware dat een bepaalde rangorde bestaat wie eerst was en daarom de meeste rechten heeft. ‘Nations’

¹⁴² *Calls to Action*, 45, p. 2.

¹⁴³ *Indian Act*, sectie 3.2 en 3.4.

¹⁴⁴ Lawrence, ‘Gender, Race, and Regulation of Native Identity’, 7.

¹⁴⁵ Lawrence, ‘Gender, Race, and Regulation of Native Identity’, 24.

¹⁴⁶ Vergelijking van terminologie o.a. aan de hand van de *Indian Act* sectie 3 en de *Calls to Action* maatregel 1.2 waarin Aboriginal wordt gedefinieerd als bestaande uit First Nations, Inuit en Métis.

als meervoud van 'nation', ondermijnt dat er überhaupt zoiets als een Canadese natie zou kunnen bestaan. 'Nations' refereert in die zin terug aan de periode waarin een grote verscheidenheid aan onafhankelijke stammen bestond, die geenszins verbonden waren aan het Europese concept van een natie. De vraag is waarom wordt vastgehouden aan een dergelijk discours. Wordt dit nog altijd opgelegd door een hegemoniale machthebber waardoor Aboriginals nauwelijks kans maken hier uit los te komen?

Een discursief probleem?

De bovenstaande vraag beantwoorden, vereist dat we verder kijken dan de *Calls to Action* en de verwevenheid van een subtiel koloniaal discours met diverse aspecten van het verdere algemene beleid in Canada onderzoeken. Een goed en recent voorbeeld hiervan zijn de verklaringen waarin voorafgaand aan belangrijke evenementen, maar ook op gewone schooldagen, de rechten van Aboriginals worden erkend. Bovendien wordt in deze verklaringen de inheemse bevolking bedankt dat er geleefd mag worden op het grondgebied dat hen van oorsprong toebehoort. Deze verklaringen zijn over het algemeen redelijk vergelijkbaar, al bestaat er een substantieel verschil tussen *ceded* en *unceded territory*. De volgende verklaring is afkomstig van een basisschool in Richmond in British Columbia:

*"We acknowledge and thank the First Peoples of the henqeminem (hun-ki-meen-um) language group on whose traditional and unceded territories we teach, learn and live."*¹⁴⁷

De term *unceded* laat zich lastig vertalen, maar betekent in deze context 'niet-afgestaan' land. Het is daarmee het tegenovergestelde van *ceded* wat behelst dat het grondgebied in het verleden door middel van een verdrag is afgestaan aan de 'Britse Kroon'. Het 'niet-afgestane' land vinden we vooral in British Columbia en is dus volgens de wet nog altijd gestolen land.¹⁴⁸ Of er in de realiteit nu echt verschil is tussen *ceded* en *unceded* land valt overigens te betwijfelen. De verdragen waarmee grondgebied werd afgestaan aan de 'Britse Kroon' waren immers ook niet bepaald ethisch en op legitieme wijze tot stand

¹⁴⁷ Citaat door vice-principal, Andrei Sala, van de Archibald Blair Elementary dat onderdeel uitmaakt van het Richmond School District no. 38. Vaak wordt "and love" toegevoegd.

¹⁴⁸ Geoff Mann, 'From Countersovereignty to Counterpossession?', *Historical Materialism* 24 (2016) 3, 45-61, aldaar 46.

gekomen.¹⁴⁹ Door het dagelijks noemen van deze verklaringen wordt echter duidelijk dat er desalniettemin toch waarde wordt gehecht aan dit verschil. Hierdoor wordt iedere dag gerefereerd aan koloniale concepten en terminologie. Volgens Geoff Mann is dit ook waarom de politieke theorie van Kymlicka geen oplossing biedt. Hoewel Kymlicka een uitweg zoekt voor problematische juridische, liberale ideeën, vervalt ook hij door middel van zijn minderheidsrechten in dit koloniale discours op een vergelijkbare wijze als de term *unceded* dat doet.¹⁵⁰

Waar ligt de oorsprong van dit koloniale discours? Mary Ellen Turpel stelt dat het afkomstig is uit de grondwet. De sociale wereld en bijbehorende principes die voortkomen uit deze wet bevatten allerlei aannames over 'de ander'.¹⁵¹ Deze 'ander' zijn in dit geval de inheemsen, omdat zij niet hetzelfde constitutionele discursieve raamwerk delen, terwijl dit raamwerk wel bepaalde regels aan hen oplegt. De wet is volgens Turpel daarom een autoritaire visie die zeer effectief andere visies de mond weet te snoeren.¹⁵² Het is voor de inheemse populatie lastig om deze vorm van politiek te doorbreken, omdat er een vanzelfsprekende superioriteit wordt toegekend aan de 'Kroon', een concept dat inherent verbonden is met de koloniale traditie.¹⁵³ Turpel constateert daarom dat kolonialisme diep is ingebed in het constitutionele discours waardoor volledige ontmanteling vrijwel onmogelijk is. Politiek filosoof James Tully schreef in 1995 zijn beroemde werk *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity* waarin hij betoogt dat de moderne grondwet niet te verenigen is met de culturele diversiteit in Canada.¹⁵⁴ De huidige vorm van constitutionalisme bestempelt hij als imperialistisch vanwege gebrek aan pluraliteit en diversiteit. Op deze wijze wordt elke poging tot autonomie voor de inheemse populatie onmogelijk gemaakt.¹⁵⁵ Volgens Tully is het belangrijk dat een post-imperialistische dialoog ontstaat waarbij alle deelnemers erkend worden en kunnen spreken in hun eigen taal.¹⁵⁶ Hiermee bedoelt hij niet de taal in de meest letterlijke zin, maar doelt hij op een soort discursieve kloof waardoor het vrijwel onmogelijk is een overeenkomst te bereiken.

¹⁴⁹ Mann, 'From Countersovereignty to Counterpossession?', 47.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Mary Ellen Turpel, 'Home/Land', *Canadian Journal of Family Law* 10 (1991) 17, 17-40, aldaar 17.

¹⁵² Turpel, 'Home/Land', 18.

¹⁵³ Ibidem, 20.

¹⁵⁴ James Tully, *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity* (1995) 1.

¹⁵⁵ Tully, *Strange Multiplicity*, 16.

¹⁵⁶ Ibidem, 24.

Zowel Turpel als Tully stellen, weliswaar met verschillende argumenten, dat de grondwet gebaseerd is op een koloniaal discursief raamwerk. Dit idee behelst dat er een hegemoniale machthebber is die door middel van het door hem zelf opgezette koloniale raamwerk de ander kan onderdrukken. Een dergelijk koloniaal raamwerk werkt echter zeer beperkend voor de *agency* van de inheemse bevolking. Dat wil zeggen dat het moeilijk is je uit zo'n discours los te maken. Dit maakt de zienswijze van Turpel en Tully naar mijn idee ook onwenselijk. Hoewel deze visie sterk verschilt van de zeer ideologisch geladen postkoloniale kritieken die ik in het voorgaande hoofdstuk beschreef, wordt nog steeds uitgegaan van een doorwerking van het koloniale verleden met een machthebbende en een onderdrukte partij. De rol die de Aboriginals innemen in dit discursieve raamwerk blijft daardoor onderbelicht. De laatste paragraaf van dit hoofdstuk zal daarom dieper ingaan op het inheemse perspectief.

“The devil they know”

Bonita Lawrence stelt dat hoewel het inderdaad lastig is te ontsnappen uit het koloniale discursieve raamwerk, dit echter nog niet betekent dat Aboriginals elke vorm van *agency* verloren hebben.¹⁵⁷ Ze geeft toe dat de zogenaamde ‘grammatica’ van het discours enerzijds moeilijk te veranderen is, maar anderzijds ook een zekere veiligheid biedt.¹⁵⁸ Lawrence noemt dit principe “the devil they know”, waarbij het koloniale discursieve raamwerk in een bepaald opzicht geaccepteerd wordt.¹⁵⁹ Dit gebeurt zowel bewust als onbewust, maar het zorgt er in ieder geval voor dat een duidelijke grens wordt afgebakend tegenover de niet-inheemse samenleving. Wat is hiervan de reden? Het heeft ten eerste een pragmatische oorzaak. Om aanspraak te maken op specifieke rechten, grondgebied en subsidie is het belangrijk een zo authentiek mogelijke inheemse identiteit te bezitten.¹⁶⁰ Deze werd in de negentiende eeuw gegarandeerd door de *Indian Act*, maar moet tegenwoordig worden aangetoond op een meer subjectieve manier die niet meer alleen afhangt van de wettelijke status. Er bestaat daarnaast een zekere angst om de inheemse identiteit open te stellen vanwege de mogelijkheid dat deze onderhevig raakt aan allerlei vormen van inmenging die nadelige gevolgen kunnen hebben voor de sociale cohesie. Dit werd met name duidelijk in 1985 toen de C-31 wet een groot

¹⁵⁷ Lawrence, ‘Gender, Race, and Regulation of Native Identity’, 4.

¹⁵⁸ Ibidem, 21.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ Ibidem, 23.

gedeelte van de inheemse bevolking het recht gaf zich tot de officiële status ‘inheemsen’ te rekenen. Volgens hen die deze status al generaties lang hadden, was de kans groot dat dit ten koste zou gaan van de specifieke inheemse identiteit. Het paradoxale is dat deze identiteit grotendeels bepaald is door het koloniale concept van ‘Indiaan’ dat dit duidelijke onderscheid faciliteerde.¹⁶¹

Het is natuurlijk een interessant gegeven dat ook de *Truth and Reconciliation Commission* bestaat uit commissieleden met een inheemse achtergrond. Zoals hierboven genoemd zijn ook de *Calls to Action* in veel opzichten passend in dit koloniale discursieve raamwerk. De *Calls to Action* scheppen door middel van de 94 maatregelen in ieder geval een specifiek beeld van de inheemse identiteit en welke belangen daarbij horen. De nadruk ligt in de overgrote meerderheid van de maatregelen bijvoorbeeld op cultuur, zoals tradities, gebruiken en taal. Je kunt je echter wel afvragen in hoeverre een inheemse persoon die in een sterk verstedelijkte omgeving woont, met een doorsnee baan en een normaal huis zich kan identificeren met deze voorgeschreven cultuur en maatregelen. Van deze cultuur afwijken is problematisch, omdat bij onvoldoende ‘authenticiteit’ het gevaar bestaat te worden weggezet als ‘nepindiaan’, waardoor je daadwerkelijk in de vergetelheid dreigt te belanden.¹⁶² Op deze manier wordt een zekere doorwerking van het koloniale verleden op zeer subtiele wijze gefaciliteerd en blijft de Indiaan, dan wel Aboriginal, een relik van het verleden.

¹⁶¹ Lawrence, ‘Gender, Race, and Regulation of Native Identity’, 21.

¹⁶² Ibidem, 23.

Conclusie

Is het multiculturalisme uiteindelijk een onoplosbaar probleem? Een overzicht creëren in een aaneenschakeling van mythes lijkt niet zondermeer een oplossing te bieden voor de hier geschetste problematiek. De verbanden tussen de oudere en nieuwe mythes zijn evident. Met name de postkoloniale notie van het multiculturalismebeleid waarbij een tamelijk vloeiend verlopende overgang van het koloniale verleden naar een succesvolle pluralistische samenleving wordt bekritiseerd, verbindt op interessante wijze de mythe van de tolerante *Mountie* met de mythe van Canada als baken van hoop in de postkoloniale wereldorde. De sterk ideologische geladenheid van deze postkoloniale kritiek op het multiculturalismebeleid, maakt deze theorie echter ook problematisch. Zo blijkt het onmogelijk los te komen van hegemoniale machtsposities waarbij er altijd een onderdrukkende en een onderdrukte partij is. In deze visie wordt bovendien onvoldoende *agency* toegekend aan de inheemse populatie. Het multiculturalismedebat werd echter nog complexer doordat in de jaren '90 voorgesteld werd om de hiërarchische tegenstellingen tegen te gaan door specifieke rechten te introduceren voor minderheidsgroepen. Dit pluralistisch multiculturalisme werd de tegenhanger van het liberaal multiculturalisme dat zich slechts beperkte tot universalistisch liberale waarden als tolerantie. De *Calls to Action* die in 2015 werden geïntroduceerd fungeren als een interessant voorbeeld, omdat naast specifieke rechten nu ook verzoening een belangrijk thema is in de voorgestelde maatregelen. Multiculturalisme blijft dus een problematisch concept vanwege de tegenstellingen tussen een postkoloniaal, liberaal en pluralistisch discours.

Een recente politieke crisis rondom een corrupt ingenieursbedrijf brengt het multiculturalismedebat met verzoening als nieuw onderscheidend element opnieuw onder de aandacht. Met name het ontslag van minister van justitie Jody Wilson-Raybould eind februari 2019 doet flink wat stof opwaaien. Wilson-Raybould, die in 2015 werd aangesteld door Justin Trudeau, is de eerste vrouwelijke minister met een inheemse achtergrond. Ze beriep zich op de inheemse rechtsprincipes, omdat ze het niet eens was met de voorgestelde schikking die het ingenieursbedrijf zou krijgen in plaats van juridische vervolging. Naar aanleiding van onder meer deze gebeurtenis stelt Niigaan Sinclair, docent Inheemse Studies aan de universiteit van Manitoba, dat de agenda van verzoening van de Canadese premier in de praktijk weinig voorstelt.

“Verzoening is prima zolang inheemse mensen glimlachen en met hem poseren voor *selfies*, maar het is een probleem als we onze waarden en onze principes meebrengen”, aldus Sinclair.¹⁶³ Doordat Wilson-Raybould in januari werd gedegradeerd tot minister van Veteranenzaken lijkt het er volgens Sinclair verdacht veel op dat te kritische inheemsen opzij worden gezet. De premier ontkent dit. Sinclair concludeert dat deze handelswijze past binnen de Canadese geschiedenis. Hoewel hij denkt dat de bedoelingen van het kabinet goed zijn, handelt het volgens hem nog altijd op dezelfde hiërarchische, dominerende manier.¹⁶⁴ De agenda van verzoening brengt de veelomvattende problematiek van het multiculturalisme dus opnieuw aan de orde waardoor een oplossing voor de ongelijke verhoudingen tussen de inheemse populatie en de niet-inheemse gemeenschap nog altijd niet in zicht is. De vraag die gedurende mijn onderzoek steeds meer opkwam is echter: wordt het probleem wel juist gedefinieerd? Een vergelijking met de negentiende-eeuwse *Indian Act* brengt immers een subtieler probleem naar voren waarbij, ondanks dat gepoogd wordt de hegemoniale machtsrelaties op te heffen, een koloniaal discursief raamwerk blijft bestaan.

Het idee dat een koloniaal verleden zou doorwerken in de multiculturele samenleving is een te eenvoudige voorstelling van zaken. Naar mijn idee is het probleem vooral dat normatieve begrippen afkomstig uit een koloniaal discursief raamwerk in stand worden gehouden door steeds weer beroep te doen op het zogenaamde ‘afrekenen’ met het koloniale verleden. Met name de positie van de inheemse populatie is paradoxaal. Enerzijds wordt hun positie bepaald door het subtiele koloniale discours, maar anderzijds gebruiken zij deze van oorsprong koloniale terminologie zelf om zich te bevrijden uit de positie van onderdrukte partij. Het lijkt dus niet zomaar mogelijk je te keren tegen een bepaalde tegenstelling zonder zelf onderdeel te blijven uitmaken van datgene waar je je tegen verzet. Dit betekent dat het verzetten tegen bepaalde machtsverhoudingen altijd leidt tot een vernieuwde hiërarchie die gebruikt maakt van dezelfde terminologie. Kiezen voor specifieke erkenning en minderheidsrechten lijkt wellicht de meest rechtvaardige keuze, maar bevestigt een discours dat een tweedeling in stand houdt.

Dit komt sterk naar voren in het belang dat wordt toegekend aan de specifieke cultuur van de inheemse populatie. Voor zowel de inheemsen als niet-inheemsen staat

¹⁶³ Frank Kuin, ‘Trudeau wil wel selfies met inheemsen, niet hun waarden’, *NRC*, 7 maart 2019.

¹⁶⁴ Kuin, ‘Trudeau wil wel selfies’.

het in ere herstellen van de inheemse cultuur hoog op de agenda. Een veel voorkomende postkoloniale kritiek is dat de specifieke erkenning van de inheemsen louter bestaat uit het erkennen van de traditionele cultuur waardoor tradities, gebruiken en klederdracht overal geaccepteerd worden terwijl de koloniale machtsverhoudingen blijven bestaan. Dit lijkt me een terechte kritiek die echter wel dient te worden aangevuld met het feit dat de aandacht hier binnen de inheemse populatie ook sterk op gevestigd is. Niet voor niets zijn de *Calls to Action* vrijwel volledig gericht op het herstellen van een cultureel verlies. Juist bij het bekritisieren van concepten die een bepaald onderscheid in stand houden, blijkt dat we deze termen ook weer nodig hebben. Hoewel je probeert jezelf aan de goede kant te plaatsen van dit onderscheid, blijf je zo aangewezen op termen waar we eigenlijk vanaf willen.

Een passage uit de pas verschenen roman *Er is geen daar daar* (oorspronkelijke titel *There there*) van Tommy Orange geeft het huidige probleem adequaat weer:

Steden ontstaan precies zoals melkwegstelsels ontstaan. De skyline van Oakland kennen we inmiddels beter dan we ooit heilige bergketens kenden, de sequoia's in de heuvels van Oakland beter dan welk donker oerwoud ook. Het geluid van de snelweg is ons bekender dan dat van een rivier, het gehuil van een trein in de verte bekender dan wolvengehuil, de geur van benzine en natgeregend asfalt, de geur van rubber is ons bekender dan die van cederhout of salie of zelfs van frybread- dat overigens niet traditioneel is, net als reservaten dat niet zijn, maar niets is origineel, aan alles gaat iets vooraf, en dat iets was ooit niets. Alles is nieuw en is tot ondergang gedoemd. We rijden in bussen, treinen, en auto's op, over en onder vlakten van beton. Terugkeer naar het land is nooit de essentie van de Indiaan geweest. Het land is overal en nergens.¹⁶⁵

De Indiaan van vroeger is niet meer, maar door middel van eenentwintigste-eeuwse maatregelen als de *Calls to Action* wordt onbewust, maar desalniettemin krampachtig vastgehouden aan dit beeld. Is een nieuwe vorm van assimilatie ondanks de besmette reputatie niet onvermijdelijk in een samenleving waarin de culturele uitwisseling omvangrijker is dan ooit? Een 'oplossing' vinden voor dit probleem lijkt vooralsnog onmogelijk. Wel zouden er stappen gezet kunnen worden als in eerste instantie de aard van het probleem zou worden herdefinieerd.

¹⁶⁵ Tommy Orange, *Er is geen daar daar*, vert. door Jetty Huisman (2018) 16.

Samenvatting

Het multiculturalismebeleid in Canada is vanwege ideologische tegenstellingen kernachtig in de problematiek rondom de identiteit van de inheemse populatie. Hoewel Canada net als veel andere multiculturele staten een koloniaal verleden heeft gekend, lijkt een succesvolle overgang te hebben plaatsgevonden naar een multiculturele samenleving. Deze overgang is echter ook problematisch en wordt gekenmerkt door een aaneenschakeling van mythes die op interessante wijze met elkaar verbonden kunnen worden. Zo is het negentiende-eeuwse verhaal van de onbaatzuchtige *Mountie*, die op vreedzame wijze de westerse wildernis transformeerde tot een beschaving, een belangrijk onderdeel van de ontstaansgeschiedenis van een tolerante natie. Daarnaast droeg de mythe van de 'vanishing Indian' bij aan het idee dat het uitsterven van de 'primitieve rassen' noodzakelijk was voor het ontstaan van een moderne, tolerante samenleving. In de mythe van 'global good citizenship', waarbij Canada als multiculturele natie wordt voorgesteld als baken van hoop in de postkoloniale wereldorde, zijn vergelijkbare patronen zichtbaar. De agenda van verzoening brengt tenslotte de veelomvattende problematiek van het multiculturalisme opnieuw aan de orde. De centrale vraag in dit onderzoek luidt: Op welke wijze zien we aspecten van de negentiende-eeuwse omgang met betrekking tot het waarborgen van de identiteit van de Aboriginals terug in het twintigste- en eenentwintigste-eeuwse beleid waarin multiculturalisme en verzoening centraal staan?

Het idee dat een koloniaal verleden zou doorwerken in de multiculturele samenleving is een te eenvoudige voorstelling van zaken. Een vergelijking tussen *Indian Act* uit 1876 en de *Calls to Action* uit 2015 brengt een subtieler probleem naar voren. Ondanks dat gepoogd wordt de hegemoniale machtsrelaties op te heffen, blijft een koloniaal discursief raamwerk bestaan. Het verzetten tegen bepaalde machtsverhoudingen door middel van specifieke erkenning en minderheidsrechten leidt altijd tot een vernieuwde hiërarchie die gebruik maakt van dezelfde terminologie. De problematiek die voortkomt uit het multiculturalisme blijft door de tegenstellingen in het postkoloniale, liberale en pluralistische discours vooralsnog onoplosbaar.

Literatuurlijst

Bronnen:

Beyond 94, <https://newsinteractives.cbc.ca/longform-single/beyond-94?&cta=1> (geraadpleegd 8 maart 2019).

'Beyond 94: Where is Canada at with reconciliation?', *CBC News*, 19 maart 2018.

Forrest, Maura, 'It's been two years since the Truth and Reconciliation Commission's final report. Are the Liberals living up to their promises?', *The National Post*, 15 december 2017.

(FROM A CORRESPONDENT.). "The Red Indian." *The Times*, 25 mei 1920, *The Times Digital Archive*, <http://tinyurl.galegroup.com/tinyurl/8wAq95> (geraadpleegd 31 januari 2019).

Indians are more numerous', *Maclean's. Canada's National Magazine*, 15 november 1934, <https://archive.macleans.ca/article/1934/11/15/indians-are-more-numerous> (geraadpleegd 31 januari 2019).

Indigenous Corporate Training Inc., 'Indigenous Peoples terminology guidelines for usage', 20 juli 2016: <https://www.ictinc.ca/blog/indigenous-peoples-terminology-guidelines-for-usage> (geraadpleegd 14 maart).

Kassam, Ashifa, 'Canada celebrates 150 but Indigenous groups say history is being "skated over."' *The Guardian*, 27 juni 2017.

Kuin, Frank, 'Trudeau wil wel selfies met inheemsen, niet hun waarden', *NRC*, 7 maart 2019.

Maccormac, John, 'The Indian is not dying out', *Maclean's. Canada's National Magazine*, 1 mei 1913, <https://archive.macleans.ca/article/1913/5/1/the-indian-is-not-dying-out> (geraadpleegd 31 januari 2019).

Marche, Stephen, 'Canada's impossible acknowledgment', *The New Yorker*, 7 september 2017.

Orange, Tommy, *Er is geen daar daar*, vert. door Jetty Huisman (2018).

Rubenstein, Hymie en Rodney Clifton, 'Rubenstein & Clifton: Truth and Reconciliation report tells a 'skewed and partial story' of residential schools', *The National Post*, 22 juni 2015.

Saul, John Ralston, 'Truth and Reconciliation is Canada's last chance to get it right', *The Globe and Mail*, 5 juni 2015.

Shaw, A. Deb., 'Totem Poles in Traffic: Thunderbird Park reminds busy Victorians of primitive times before the white man came to found their city', *Maclean's. Canada's National Magazine*, 15 september 1941:
<https://archive.macleans.ca/article/1941/9/15/totem-poles-in-traffic> (geraadpleegd 31 januari 2019).

Slattery, Jill, 'Vancouver to ring in Canada's 150th birthday with year-long First Nations celebration', *Global News*, 31 december 2016.

Statement by Prime Minister on release of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission, 15 december 2015:
<https://pm.gc.ca/eng/news/2015/12/15/statement-prime-minister-release-final-report-truth-and-reconciliation-commission> (geraadpleegd 8 maart 2019).

The Indian Act: An Act to amend and consolidate the laws respecting Indians, ingestemd op 12 april 1876: via <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/i-5/>, https://www.aadnc-aandc.gc.ca/DAM/DAM-INTER-HQ/STAGING/texte-text/1876c18_1100100010253_eng.pdf (Geraadpleegd op 13 december 2018).

Truth and Reconciliation Commission of Canada: Calls to action (2015) via:
http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/2015/Findings/Calls_to_Action_English_2.pdf (Geraadpleegd op 13 december 2018).

Weier, Jon, 'Views of Canada', *The Monitor*, mei/juni 2017, 17-18.

Williamson, Tara, 'Canada's vanishing point', *The Monitor*, mei/juni 2017, 19-22.

Literatuur:

Bannerji, Himani, *The Dark Side of the Nation. Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender* (2000).

Barsh, Russel Lawrence, 'Aboriginal Peoples and Canada's Conscience', in: David Newhouse, Cora Jane Voyageur en Daniel J.K. Beavon (red.), *Hidden in Plain Sight : Contributions of Aboriginal Peoples to Canadian Identity and Culture Vol. 1* (2005), 270-291.

Berkhofer, Robert F., *The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present* (1978).

Brantlinger, Patrick, *Dark Vanishings. Discourse on the Extinction of Primitive Races, 1800-1930* (2003).

Edwards, Brendan Frederick R., "'He Scarcely Resembles the Real Man": images of the Indian in popular culture', in: Cheryl Avery en Darlene Fichter (red.), *kā-kī-pē-isi-nakatamākawiyahk / Our Legacy: Essays* (2008) 45-75.

Flanagan, Tom, Christopher Alcantara en André Le Dressay, *Beyond the Indian Act. Restoring Aboriginal Property Rights* (2010).

Francis, Daniel, *The Imaginary Indian. The Image of the Indian in Canadian Culture*, Second Edition (2011).

Gunew, Sneja, *Haunted Nations. The Colonial Dimensions of Multiculturalisms* (2004).

Henderson, Jennifer en Pauline Wakeham, 'Colonial Reckoning, National Reconciliation? Aboriginal Peoples and the Culture of Redress in Canada', *ESC* 35 (2009) 1, 1-26.

Heywood, Andrew, *Political Ideologies. An Introduction*, Sixth Edition (2017).

Karim, Karim H., 'The multiculturalism debate in Canadian newspapers: The harbinger of a political storm?', *JIMI/RIMI* 3&4 (2002) 439-455.

Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship* (1995).

Lawrence, Bonita, 'Gender, Race, and Regulation of Native Identity in Canada and the United States: an Overview', *Hypatia* 18 (2003) 2, 3-31.

Leslie, John F., 'The Indian Act: An historical Perspective', *Canadian Parliamentary Review* (2002), 23-27.

Mackey, Eva, *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada* (1999).

Mann, Geoff, 'From Countersovereignty to Counterpossession?', *Historical Materialism* 24 (2016) 3, 45-61.

Mawani, Renisa, 'From Colonialism to Multiculturalism? Poles, Tourism and National Identity in Vancouver's Stanley Park', *ARIEL: A review of international English Literature* (2004), 31-57.

Ryan, Maureen, 'Picturing Canada's Native Landscape: Colonial Expansion, National Identity, and the Image of a "Dying Race"', *revue d'art canadienne / Canadian Art Review* 17(1990) 2, 138-149,202.

Stanton, Kim, 'Canada's Truth and Reconciliation Commission: Settling the Past?', *The International Indigenous Policy Journal* 2 (2011) 3, 1-18.

Tobias, John L., 'Protection, Civilization, Assimilation: An Outline History of Canada's Indian Policy', in: Ian A.L. Getty en Antoine S. Lussier (red.), *As long as the Sun shines and the Water flows. A Reader in Canadian Native Studies* (1983) 39-55.

Tully, James, *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity* (1995).

Turpel, Mary Ellen, 'Home/Land', *Canadian Journal of Family Law* 10 (1991) 17, 17-40.

Upton, L.F.S., 'The origins of Canadian Indian policy', *Journal of Canadian Studies/Revue d'études canadiennes* 8, (1973) 4, 51-61.

