

Carpas e insectos en Labrador/Nitassinan

Ideas de responsabilidad en el proceso de comanejo forestal entre el pueblo Innu y el gobierno de Terranova y Labrador (Canadá)



Carolina Tytelman

Memorial University of Newfoundland, St. John's, Canadá
 <https://orcid.org/0000-0001-8763-7941>
Correo electrónico: carolinat@mun.ca

Recibido:
agosto de 2020
Aceptado:
mayo de 2021
doi: 10.34096/cas.i54.8398

Resumen

Los procesos de comanejo condensan algunas de las características de las relaciones actuales entre los pueblos indígenas y el Estado en Canadá. En este artículo se analiza el funcionamiento de una institución de comanejo forestal entre la Nación Innu y el gobierno provincial de Terranova y Labrador a partir de dos ejemplos: la pérdida de una carpa comunitaria y la gestión de una infestación forestal. Estos ejemplos muestran diferentes ideas de responsabilidad entre los participantes del proceso de comanejo, a la vez que ilustran sus limitaciones.

Palabras clave

Pueblo Innu; Comanejo; Responsabilidad; Canadá; Relaciones pueblos indígenas/ Estado

Tents and Bugs in Labrador/Nitassinan: Ideas of responsibility in the forest co-management process between the Innu Nation and the government of Newfoundland and Labrador (Canada)

Abstract

Co-management processes illustrate some of the current characteristics of the relationships between indigenous peoples and the state in Canada. This article discusses the workings of a forest co-management institution between the Innu Nation and the provincial government of Newfoundland and Labrador based on two examples: the loss of a communal tent and the management of a forest infestation. These examples demonstrate different ideas of responsibility among participants of the co-management process, showing its limitations.

Key words

Innu people; Co-management; Responsibility; Canada; Indigenous/State relationships



Tendas e Insetos em Labrador/Nitassinan: Ideias de responsabilidade no processo de comanejo florestal entre a Nação Innu e o governo de Terra Nova e Labrador (Canadá)

Resumo

Palavras-chave

Povo Innu; Cogestão;
Responsabilidade; Canadá;
Relações Indígenas/Estaduais

Os processos de cogestão ilustram algumas das características das relações atuais entre os povos indígenas e o Estado Canadense. Este artigo discute o funcionamento de uma instituição de cogestão florestal entre a Nação Innu e o governo provincial de Terra Nova e Labrador, com base em dois exemplos: a perda de uma carpa comunitária e o manejo de uma infestação florestal. Esses exemplos mostram diferentes ideias de responsabilidade entre os participantes do processo de cogestão, e mostram suas limitações.

Introducción

Los procesos de comanejo de ‘recursos naturales’ y las instituciones que los gestionan condensan algunas de las características de la relación actual entre los pueblos indígenas y los diferentes niveles del Estado en Canadá; una relación que, sin dejar de ser colonial, está en proceso de reconfiguración (Nadasdy, 2003; Stevenson, 2006; Natcher y Davis, 2007; White, 2020). El comanejo, también llamado “gestión compartida” o “cogestión”, puede ser definido como las situaciones en las que los actores indígenas o locales y uno o más niveles gubernamentales negocian el reparto de responsabilidades de gestión sobre un territorio o recurso (Berkes, George y Preston, 1991; Berkes, 1994; Notzke, 1995; Borrini-Feyerabend, 2004).

En Canadá, la participación de los pueblos indígenas en procesos de comanejo es el resultado de situaciones de crisis (reales o percibidas) o de acuerdos de tierras finalizados (*land claims agreements*). En el primer caso, estos procesos tienden a focalizarse en ‘recursos naturales’ o en ‘vidas silvestres’ que se encuentran (o se perciben) bajo amenaza. Suelen ser estructuras *ad hoc* que cuentan con participación de gobiernos indígenas y otros gobiernos locales; muchas veces tienen problemas de implementación como consecuencia de la urgencia con la que son creadas (Mabee y Hoberg, 2006). Los acuerdos de tierras, por su parte, son considerados Tratados Modernos (*Modern Treaties*) y como tales, gozan de protección constitucional (Alcantara, 2017; White, 2020). Estos tratados son el resultado de años (en la mayoría de los casos, de décadas) de negociaciones entre el Estado federal y los gobiernos indígenas. En ellos, el Estado federal (y los Estados provinciales) reconoce los derechos de los pueblos indígenas sobre un territorio determinado y sus ‘recursos’. En general, estos acuerdos incluyen el establecimiento de un autogobierno indígena y de múltiples estructuras de comanejo que, sin embargo, tienden a limitarse a cuestiones relacionadas con planificación de uso territorial, la ‘vida silvestre’ y los ‘recursos naturales’ (Alcantara, 2017; White, 2020). Existe una amplia variación en el número de participantes, los grados de autoridad y la capacidad de gestión de las estructuras de comanejo (Dussault y Erasmus, 1996; Tindall y Trospen, 2013; White, 2020). Si bien la participación de los gobiernos indígenas es considerada como una forma de resolver tensiones históricas con el Estado, algunos autores sostienen que los procesos de comanejo tienen límites estructurales que restringen su alcance (Asch, 1989a, 1989b; Rose, 1999; Nadasdy, 2003, 2005; White 2020, Young, Cooke, Hinch, DiGiovanni, Corriveau, Fortin, Nguyen y Soläs, 2020), y que pueden crear nuevos conflictos o recrear conflictos preexistentes (Castro y Nielsen,

2001). Para los pueblos indígenas, su participación implica adaptarse a las reglas y a las definiciones impuestas por el Estado, incluyendo las definiciones de ‘territorio’, ‘recurso natural’ y ‘vida silvestre’ (Asch, 1989b; Nadasdy, 2003, 2005). Por lo tanto, dicha participación puede entenderse, para estos pueblos, como una estrategia de supervivencia, inherentemente contradictoria, en un contexto colonial (Feit y Beaulieu, 2001; Scott, 2001; Willow, 2016; Tytelman, 2016).

En función de estas contradicciones, este artículo analiza un proceso de comanejo forestal entre la Nación Innu de Labrador y el gobierno de la provincia canadiense de Terranova y Labrador. Me concentraré en dos ejemplos —la pérdida de una tienda comunal de campaña y la gestión de una infestación de insectos¹— recabados durante mi investigación etnográfica que, entiendo, muestran las tensiones y limitaciones inherentes a estos procesos. Específicamente, estos ejemplos ilustran ideas diferentes sobre la responsabilidad y sobre lo que significa ser responsable. Comenzaré con una breve descripción del pueblo Innu y las características del proceso de comanejo que se analiza en este artículo.

El pueblo innu de Labrador

Los innu son un pueblo de la familia lingüístico-cultural algonquina que habita en la península de Labrador-Québec (Canadá), un territorio al que los innu llaman *Nitassinan* (“nuestro territorio” en Innu-aimun, la lengua innu). Nitassinan es conceptualizado como un espacio social habitado por los innu y por otras personas no humanas con las que se relacionan (Armitage, 1992; Loring, 1996; Castro, 2015). Los innu desarrollaron una forma de vida exitosa que se basaba en recorrer su territorio en bandas nómades que vivían de la caza y de la pesca. A partir del siglo XVII, el avance colonial europeo forzó múltiples conexiones con colonizadores franceses e ingleses, que produjeron cambios demográficos y tecnológicos que interfirieron en el acceso de los innu a Nitassinan, que fue dividido en dos jurisdicciones coloniales distintas: Québec y Labrador,² parte de la provincia de Terranova y Labrador. En Labrador, el gobierno colonial, situado en Terranova, actuó bajo el supuesto de su soberanía sobre el territorio innu e impuso una política destructiva de asentamiento forzoso, asimilación cultural y alienación territorial para llevar adelante proyectos de desarrollo. El pueblo innu respondió al avance colonial con protestas, con la creación sus propias instituciones de gobierno y la adopción de medidas legales para reclamar y proteger sus derechos (Leacock, 1954, 1969; Henriksen, 1973; Loring, 1998; Wadden 2001; Samson, 2003; Arbour, Ashini, Jenkinson y Loring, 2018). Actualmente, la mayoría de los innu de Labrador, aproximadamente 2200 personas, viven en las reservas indígenas de Sheshatshiu y Natuashish, y son representados por la Innu Nation (en adelante, la Nación Innu). Desde 1978, la Nación Innu se encuentra negociando un acuerdo de tierras con el gobierno federal canadiense que incluye el sector del bosque comprendido en el proceso de comanejo analizado en este artículo.

El proceso de comanejo forestal en Nitassinan/Labrador entre la Nación Innu y el gobierno provincial es el resultado de una situación de crisis, en tanto fue consecuencia de las protestas del pueblo innu de Labrador contra el desarrollo forestal en su territorio. Este proceso de comanejo se basa en una serie de acuerdos jurídicos alcanzados en 2001 que reconocen el derecho de dicho pueblo a participar en la administración de las zonas forestales comprendidas en las negociaciones con el gobierno federal. Este reconocimiento es, sin embargo, relativo dado que se limita a una jurisdicción predefinida por el gobierno provincial. El proceso de comanejo forestal entre la Nación Innu y el gobierno provincial se circunscribe al Forest Management District 19 A (Distrito de Administración Forestal 19 A), un área de más de dos millones de hectáreas en la zona central de Nitassinan/ Labrador. El Distrito 19 está subdividido en tres áreas (la

1. Una versión previa y limitada del análisis de este caso fue presentada la 42th Algonquian Conference en 2010 y publicada en 2014 (en inglés) bajo el título *Natural Resources and Cultural Expectations: the Co-management of Forest District 19, Labrador/ Nitassinan* en el volumen *Papers of the 42th Algonquian Conference* (ver Tytelman, 2014).

2. La disputa entre potencias coloniales resultará en la división de Nitassinan en una parte nominalmente bajo control francés, que luego será la provincia de Québec y otra parte, Labrador, disputada por Francia e Inglaterra primero, y luego por las provincias de Québec y Terranova. El límite actual fue definido en 1927 por el *Privy Council* del Reino Unido, a favor de Terranova. La mayoría de la población innu vive en Québec.

mencionada área A, y las áreas B y C), siendo su superficie total de aproximadamente siete millones de hectáreas. Este es uno de los 24 distritos forestales en los que el gobierno divide el territorio provincial (18 se encuentran en Terranova, seis en Labrador). El gobierno provincial desarrolla planes forestales para los distritos (a veces agrupados por zonas) o los subdistritos, en función de sus necesidades burocráticas. Durante el desarrollo de los planes se realiza consultas con los sectores interesados, que incluye pobladores, organizaciones ambientalistas y empresas forestales. Desde el principio del proceso de comanejo en el Distrito 19 A, los planes de comanejo forestal para el área fueron desarrollados en conjunto por representantes de la Oficina del Medioambiente de la Nación Innu y del gobierno provincial, mientras representantes de otros sectores, como los otros gobiernos indígenas de Labrador, formaron parte del proceso de consultas (Wyatt, 2008; Tytelman, 2016). En este sentido, si bien el proceso de desarrollo del plan forestal representó un avance en el reconocimiento de los derechos del pueblo innu, desde el punto de vista de la provincia no implicó un gran cambio respecto de sus procedimientos habituales.

Además del desarrollo de planes forestales, el proceso de comanejo se completó con el establecimiento en 2003 del Comité de Gestión Forestal (Forest Management Committee, FMC por sus siglas en inglés). Este comité de comanejo (que en los hechos se encuentra prácticamente inactivo en la actualidad) asesora a los gobiernos en la toma de decisiones referentes al Distrito Forestal 19 A. De carácter consultivo, el comité está integrado por dos representantes del gobierno provincial y dos representantes de la Nación Innu, y es coordinado por un representante de una entidad forestal financiada por el gobierno federal, el Model Forest of Newfoundland and Labrador (Bosque Modelo de Terranova y Labrador). Su función es asesorar a la Nación Innu y al gobierno provincial en cuestiones referentes al manejo del bosque. Está financiado íntegramente por el gobierno provincial. Durante los primeros años del proceso de comanejo, este comité se reunía regularmente varias veces por año, pero con el tiempo las reuniones se espaciaron.

La carpa

Para ilustrar las distintas conceptualizaciones sobre lo que significa la responsabilidad en el proceso de comanejo, empezaré por contar la historia de una carpa comunal de gran tamaño. Escuché hablar sobre esta tienda en una de las primeras reuniones del Comité de Gestión Forestal (FMC) que observé en mi trabajo de campo. Durante una discusión sobre el presupuesto, uno de los representantes provinciales comenzó a preguntarle insistentemente a la única representante innu que se encontraba en la reunión sobre esta carpa. Finalmente, levemente irritada, ella le contestó (en inglés) “No sé... hasta he revisado los sótanos de la gente buscándola” (registro de campo, Happy Valley-Goose Bay, mayo 2007).³ Esta conversación me llamó la atención, entre otras cosas, por la importancia del tema “carpa” en la sala en la que estábamos. La reunión se desarrollaba en las oficinas de la Nación Innu en Happy Valley-Goose Bay (municipio de origen colonial cercano a Sheshatshiu), un espacio genérico podría haber sido una oficina en cualquier lugar del mundo. Solo algunos detalles indicaban que se trataba de la sede de un gobierno indígena. Sobre una mesa lateral había una pequeña maqueta, a escala, de una carpa innu. Este pequeño modelo fue objeto de cierta curiosidad más tarde, durante una pausa en la reunión, cuando los representantes provinciales hicieron preguntas y una orgullosa representante innu tuvo la oportunidad de explicar sus distintos componentes. En la misma sala, sobre otra pared, una pintura realizada en cuero de caribú, obra de una artista innu, mostraba una tienda Innu en un típico paisaje de Labrador, cerca de un lago, rodeada de árboles y con montañas de fondo. Durante la reunión, las carpas estaban en todos lados: rompía la monotonía de la decoración de la sala de reuniones y, sobre todo, irrumpía en una conversación que

3. Entrevistas y registros de campo originales se encuentran en inglés o en innu-aimun. Todas las traducciones del inglés son de mi autoría. Las traducciones del innu-aimun al inglés fueron realizadas o supervisadas por Louis Rich.

hasta ese momento había sido claramente técnica. La tienda en el centro de esta discusión, según supe después, había sido confeccionada especialmente para mantener sesiones de consulta “en el campo”. Pagada con fondos del FMC, había sido usada al menos una vez, y luego guardada en el edificio de la Nación Innu en Sheshatshiu, de donde desapareció al cabo de unos meses (probablemente para ser reconvertida en carpas más pequeñas).

Que el momento más ríspido durante esta reunión de comanejo fuera sobre una tienda innu no deja de ser ilustrativo. Las carpas son importantes para el pueblo innu, en tanto son utilizadas cuando se acampa en *Nutshimit* (“el campo” en Innu-aimun) pero también, como marca de identidad y de la conexión del pueblo innu con Nitassinan (Tytelman y Castro 2010; Tytelman, 2014). Las tiendas, tradicionalmente de cuero de caribú, eran utilizadas como morada hasta que los innu fueron forzados a sedentarizarse en viviendas (de calidad subestándar) en comunidades. En la actualidad, las carpas, confeccionadas en lona, continúan usándose cuando los innu acampan o viajan a lo largo de su territorio, a veces durante semanas o meses. Se usan en campamentos ‘remotos’ a los cuales se accede en aviones pequeños o en motos de nieve, y también cerca de las rutas y caminos de Labrador. En estos últimos casos, las carpas son frecuentemente mantenidas por meses, usualmente en la misma locación todos los años, mientras que la gente las ocupa intermitentemente. Muchas veces, al cabo de un tiempo, son reemplazadas por cabañas alrededor de las cuales otras tiendas pueden ser armadas cuando las circunstancias lo requieren. Alguna gente también las arma en los jardines de las casas, en cuyo caso son frecuentemente utilizadas para cocinar siguiendo métodos tradicionales o para preparar recetas que no pueden ser replicadas en cocinas cerradas. Las carpas son además importantes en actividades comunales, tales como sesiones de consulta, de información y de salud pública; y durante los campamentos comunales como los que reúnen a los ancianos innu de todas las comunidades de Québec y Labrador o los encuentros anuales comunales que los innu de Sheshatshiu organizan cada septiembre en Gull Island, situada a unos 100 kilómetros de la reserva. Las tiendas también son usadas simbólicamente en los funerales.

Las carpas tienen importancia espiritual. Son (o eran) utilizadas en rituales y en ceremonias de curación, tales como *kushapatshikan* y *matutishan*. La primera era una de las ceremonias más importantes de los rituales anuales (Armitage, 1992). Conocida en inglés como *shaking tent*, este ritual era oficiado por un *kakushapatak*, un chamán, que en la tienda ganaba acceso a una dimensión espiritual secreta. Usualmente, se trataba de una carpa pequeña, en forma de cono, que se armaba dentro de otra más grande. Dependiendo del poder del chamán, consistía en cuatro, seis u ocho postes que se cubrían con piel de caribú. El ingreso a la misma durante la ceremonia estaba restringido a chamanes, que podían comunicarse con los señores de los animales (fundamentales en el entendimiento innu de su mundo) y con otras personas no humanas, como *Mishtapeu* –el gran espíritu– y los espíritus caníbales. También permitía la comunicación con familiares que se encontraban en otras partes del territorio. Al mismo tiempo, esta ceremonia ofrecía una oportunidad de entretenimiento (Armitage, 1992). Otra tienda importante para el pueblo innu es *Matutishanshuap* o *steam tent*, por su nombre en inglés. Estas carpas continúan siendo utilizadas con propósitos curativos. En ellas, se genera vapor utilizando piedras calientes sobre las que se vierte agua. En el pasado, el acceso estaba restringido a cazadores, pero en la actualidad toda la población puede utilizarlas (Armitage, 1992; Henriksen, 2009). Actualmente son parte importante de diversos programas de bienestar. Por ejemplo, hay una instalada en el Charles J. Andrew Young Treatment Centre, un centro de tratamiento de adicciones en Sheshatshiu. Recientemente, otra tienda de este tipo fue emplazada en las meditaciones del centro de la *Royal Mounted Police* (la Policía Montada Real, la fuerza policial federal) en St. John’s, la capital provincial. La importancia de estas carpas es reconocida en los procesos de negociación que se llevan a cabo como parte de las demandas de

tierras. El *Labrador Innu Land Claim Agreement-in-Principle* (el acuerdo inicial en el reclamo de tierras de los innu con el gobierno canadiense) les da derecho a acceder a las estructuras de *kushapatshikan* y *matutishan* que se encuentran en todo Labrador. Las carpas simbolizan la identidad del pueblo innu. Son exhibidas en el *Labrador Interpretation Centre*, un museo provincial, como sus viviendas tradicionales. Del mismo modo, en un mural en la pared del Centro de la Amistad en Happy Valley-Goose Bay, los pobladores de la zona –los innu, los inuit y los inuit del sur y los colonos– están representados por una tienda de lona, un iglú y una cabaña, respectivamente. Los innu son muy conscientes de este vínculo entre las carpas y las representaciones de su identidad. Las tiendas innu, en particular aquellas que se colocan en lugares visibles cerca de rutas, representan un uso particular del territorio, mediante el cual afirman los derechos del pueblo innu sobre Nitassinan (Tytelman y Castro, 2010; Tytelman, 2014).

Considerando entonces su importancia para el pueblo innu, la mención de la carpa perdida en la reunión del comité de comanejo me resultó intrigante. Más aún cuando a esta mención le seguirían otras, ya que escuché sobre esta tienda muchas veces durante mi trabajo de campo. Indudablemente, esta discusión había tenido lugar antes de que yo comenzara a observar las reuniones de comanejo y era un tema recurrente que, según mis observaciones, siempre era iniciado por los representantes provinciales. Con el tiempo me resultó claro que no se trataba solo de una carpa, sino que representaba algo más, pero ¿qué más?

Al revisar mis notas de campo resulta evidente que el tema dominante centrado en la carpa es la percepción sobre la falta de responsabilidad y la imposibilidad de rendir cuentas de los innu (y de la Nación Innu) por parte de los miembros eurocanadienses del FMC. De hecho, la pérdida de la tienda fue un ejemplo metonímico de esto. Durante una reunión del FMC, cuando un representante innu declaró que un documento estaría listo para la próxima reunión, un representante provincial comentó, sarcásticamente: “Sí, sí, como la carpa” (registro de campo, Happy Valley-Goose Bay, marzo 2008). En el mismo sentido, durante una entrevista, un representante provincial me dijo: “La rendición de cuentas es un problema... mira la carpa” (B., oficial provincial, Happy Valley-Goose Bay, marzo 2010). Se puede ver en estos ejemplos que las referencias a la carpa funcionan como un atajo para expresar la falta de confianza del gobierno provincial en la Nación Innu. Relacionado con esto, la tienda también se utilizó para ejemplificar la decepción de los representantes provinciales con la Nación Innu. Un representante de la provincia expresó su frustración por lo que percibía como indiferencia frente a sus esfuerzos por desarrollar una comprensión cultural de los innu, utilizando la desaparición de la carpa:

Tratamos de ser culturalmente sensibles, tratamos de entenderlos. Pidieron la tienda para tener reuniones afuera. Gastamos el dinero en la tienda. Ahora nadie sabe dónde está la tienda. No hay dinero; no hay tienda de campaña. ¿Qué se supone que hagamos la próxima vez que pidan algo? (A., representante provincial, marzo 2010, Happy Valley-Goose Bay)

Quisiera detenerme en el hecho de que es una carpa, un objeto ligado a la identidad innu, lo que se utiliza para representar la supuesta falta de responsabilidad de la Nación Innu. Sin embargo, la idea de responsabilidad metonímicamente asociada con la tienda no está basada en concepciones innu de responsabilidad, sino en concepciones occidentales asociadas a ideas particulares de rendición de cuentas. Desde el punto de vista occidental, la rendición de cuentas es un concepto integral y multifacético. Generalmente, se presenta como una función de la relación entre público y gobierno, asociada con las expectativas sobre la rendición de cuentas que se muestra en diferentes niveles. La rendición de cuentas en este sentido está relacionada con la noción de gobernabilidad de Foucault (Foucault, 1991) y abarca diferentes formas de poder domesticador

(Schedler, 1999). Si bien es un concepto político (Schedler, 1999), la rendición de cuentas sigue nociones restrictivas que se centran en los aspectos financieros, y que se presentan como una forma de perseguir eficiencia económica y buenas prácticas (Strathern, 2000) separadas de su concepción política y basadas en definiciones e ideas occidentales de propiedad, que dan por sentado que el territorio puede ser un recurso y puede tener dueños (Baker, 2010). En este contexto, la rendición de cuentas se integra y se limita a las prácticas de contabilidad financiera, que vinculan etnocéntricamente las nociones de contestabilidad y observancia con el uso de dinero y recursos. En Canadá, como en otras naciones coloniales, las prácticas de contabilidad han sido parte del aparato colonial a lo largo de la historia, y han contribuido a la desposesión de los pueblos aborígenes mediante el desplazamiento de sus prácticas sociales y la imposición de imperativos económicos (Gibson, 2000; Neu, 2000; Neu y Graham, 2004, 2006; Buhr, 2011; Baker y Schneider, 2015) y, por lo tanto, a su alienación, desempoderamiento y marginalización (Chew y Greer, 1997; Greer y Patel, 2000). El contexto colonial en el que tienen lugar las solicitudes de rendición de cuentas y responsabilidad repercute en las nociones de contestabilidad y observancia, es decir, quién debe responder a quién sobre qué. Concretamente, se espera que los gobiernos indígenas le rindan cuentas al Estado colonial. La contabilidad, por lo tanto, no es un asunto técnico neutral, sino una expresión de la desigualdad de poder. Esta desigualdad socava los intentos de desarrollar e implementar procesos verdaderamente autónomos entre las *First Nations* (“primeras naciones”, en Canadá, el nombre legal para los pueblos indígenas que no son inuit y tienen reconocimiento del Estado federal). En realidad,

la naturaleza de la relación de rendición de cuentas que se desarrolló entre las Bandas de Primeras Naciones de Canadá y el gobierno federal canadiense [...] es jerárquica y dominante. Esto contradice las nociones de autodeterminación y autogobierno de las Primeras Naciones que ambas partes afirman estar promoviendo. (Baker 2010, p. 3, mi traducción)

El carácter jerárquico y dominante de la rendición de cuentas entre el Estado y los gobiernos indígenas replica la dominación colonial pasada y actual. La exigencia de contabilidad se basa en indicadores de desempeño desarrollados por el Estado (Shepherd, 2006). Felt y Natcher (2008) sostienen que la dependencia financiera de los pueblos indígenas “con demasiada frecuencia redirige la rendición de cuentas de los gobiernos aborígenes y sus ciudadanos hacia [...] los organismos de los que dependen financieramente” (2008, p. 34, mi traducción). Por lo tanto, las nociones de contabilidad al estilo occidental imponen requisitos jerárquicos de rendición de cuentas en los cuales los gobiernos indígenas se vuelven responsables ante los gobiernos federal y/o provinciales en términos que son definidos unilateralmente y de manera etnocéntrica por estos gobiernos. Al mismo tiempo, la definición restrictiva de rendición de cuentas del gobierno federal limita la visualización de sus propias responsabilidades, incluso cuando “con el control del Gobierno Federal sobre los niveles de toma de decisiones y de financiación, las comunidades de las Primeras Naciones han sido relegadas a ser las más pobres de Canadá” (Assembly of First Nations, 2011, p. 2, mi traducción).

Con relación a los innu, Henriksen (2009) expresa claramente cómo las solicitudes de contabilidad están arraigadas en prácticas coloniales que son inherentemente desiguales:

Brevemente, esto es lo que sucede todos los días: personas o instituciones de la sociedad dominante están afuera mirando a la sociedad Innu, persiguiendo sus propios objetivos y evaluando y juzgando a los innu de acuerdo con sus propias normas. En efecto, los innu son responsables ante estos forasteros, pero no viceversa. La relación es claramente asimétrica. Los innu sienten la mirada de la sociedad dominante todos los días. Esta mirada tiene significados muy diferentes

a los derivados de una cosmovisión innu, ya que típicamente son los innu quienes, unilateral y asimétricamente, deben rendir cuentas a los blancos. Como los blancos no consideran que deban rendir cuentas a los innu, su mirada se convierte en una demostración de poder y control. (Henriksen, 2009, p. 240, mi traducción)

Esto implica un desplazamiento de otros posibles tipos de rendición de cuentas, tales como la del Estado siendo responsable ante los pueblos indígenas, o los gobiernos indígenas respecto de sus pueblos; y de otros tipos de responsabilidades que tienen más valor cultural para los pueblos indígenas, incluyendo responsabilidad para con las personas no humanas y la tierra (Innes, 1997).

El ejemplo analizado aquí, en el que la responsabilidad se exige y se entiende de acuerdo con los criterios establecidos por el gobierno provincial, no se da en un vacío. Contrariamente, cuando los miembros no innu del comité de comanejo se refieren a la falta de contabilidad de la Nación Innu, reproducen un tema recurrente en las relaciones entre la Nación Innu, el gobierno federal y el gobierno provincial (Blackhouse y McRae, 2002; Alcántara, 2007) y, también, una percepción de falta de responsabilidad de los gobiernos indígenas que es común en la sociedad eurocanadiense (Shepherd, 2006). Los informes del *Institute on Governance* (Instituto sobre Gobernanza), por ejemplo, vinculan la debilidad de los gobiernos de las Primeras Naciones con instituciones ineficaces de rendición de cuenta. Los políticos eurocanadienses, el público y la prensa tienden a repetir estas concepciones frente a situaciones de crisis relacionadas con los pueblos indígenas. Estas percepciones, al mismo tiempo, han ayudado a crear y aprobar legislación de control y rendición de cuentas, aunque solo un pequeño número de gobiernos indígenas tiene problemas de rendición de cuentas que justifiquen este tipo de medidas (Assembly of First Nations, 2011).

Mientras que la carpa se utiliza metonímicamente para ejemplificar la falta de responsabilidad de los innu, o, más precisamente, la falta de rendición de cuentas en los términos que los representantes provinciales esperan, se invisibiliza el hecho de que el pueblo innu tiene su propio sistema de responsabilidad y contabilidad, basado en relaciones de reciprocidad que definen sus relaciones sociales que también incluyen personas no humanas. En este sentido, un valor primordial para los innu es la generosidad; que va acompañado por la expectativa de compartir (Henriksen, 1973; Castro, 2015). Compartir tiendas de campaña, estufas y otros artículos de campamento no solo es común, es lo que se espera entre los innu. Un ejemplo etnográfico es quizás ilustrativo: cuando mi familia y yo acampamos por primera vez con los innu, lo hicimos usando una tienda y una estufa prestadas, es decir, que fueron compartidas con nosotros. Cuando regresamos al pueblo, ambas cosas quedaron en el campamento y se utilizaron allí hasta el final de esa temporada, aunque ni la familia dueña de la tienda y la estufa ni nosotros estábamos acampando en este lugar. Cuando más tarde tuvimos nuestra propia carpa, esta también fue prestada a otras familias y circuló en la comunidad. Este intercambio de tiendas y otros artículos de campamento muestra las relaciones de reciprocidad entre los innu y las nociones de generosidad que las sostienen, que son parte fundamental de sus relaciones sociales, que se extienden más allá de los seres humanos y explican gran parte del entendimiento del mundo de los innu (Henriksen, 1973; Castro, 2015; Tytelman, 2016; Castro, Hossain y Tytelman, 2016; Castro, Blaser, Tytelman, Benuen, Nuna, Pasteen, Piwas, Pone, Rich y Feldgajer, 2018).

Asociado con lo anterior, la inmediatez es una característica recurrente del patrón innu de consumo, tanto de bienes como de alimentos. Compartir, y compartir rápido, es el comportamiento esperado entre ellos. Esto ha causado sorpresa (y en algunos casos consternación) entre los europeos desde el comienzo de su contacto con este pueblo (Leacock y Rothschild, 1994; Le Jeune, 2004). Es que, desde el punto de vista occidental, los comportamientos relacionados con los patrones de consumo de los

innu pueden ser percibidos como un mal manejo de los recursos. Henriksen (1973), un antropólogo que trabajó durante décadas con esta población, observó una actitud relajada hacia las posesiones materiales, y notó que no se hacían intentos de cuidarlas para prolongar su vida útil, así como que los niños descuidaban bienes sin que los padres los castigaran. Sin embargo, este autor justifica estos comportamientos basados en la ética innu de compartir, que hace que sea poco práctico gastar mucho tiempo o esfuerzo en el cuidado de objetos, ya que “un naskapi [innu] siempre debe estar preparado para prestar o regalar cosas que él mismo no está utilizando en ese momento” y en consecuencia “es de poca utilidad para el propietario cuidar de más su equipo ya que los frecuentes prestatarios pueden dañarlo, o incluso perderlo por completo” (Henriksen; 1973, p. 35, mi traducción). Sin embargo, también señala que reutilizan objetos según la necesidad, y encuentran usos alternativos para los bienes cuando así se requiere, por ejemplo, para compensar objetos perdidos o dañados. Las mantas pueden perder esquinas para reemplazar manoplas, y las botas de goma pueden convertirse en piezas de reparación de un rifle (Henriksen, 1973). Esto es consistente con la percepción innu del valor de los elementos, que, como señala Samson (2003), se determina por función: los objetos no tienen un valor inherente que se pueda separar de su función en un conjunto determinado de circunstancias. En otras palabras, la propiedad no tiene un valor en sí misma. Estos patrones de consumo tienen su propio tipo de responsabilidad, que es coherente con los valores innu y que genera su propio conjunto de obligaciones. Los innu, por ejemplo, son responsables frente a los señores de los animales que cazan (Henriksen, 2009; Castro, 2015). Por lo tanto, tienen la obligación de compartir las presas para mantener una relación de reciprocidad con ellos. Si esto no se cumple, los cazadores se arriesgan no solo a ser considerados egoístas, un delito social, sino también a poner en peligro su relación con los señores de los animales, lo que podría resultar en la imposibilidad de cazar en el futuro (Henriksen, 2009; Castro, 2015). La expectativa de generosidad y las formas de responsabilidad que derivan de ella, por lo tanto, están inscritas en las relaciones sociales innu. La imposición de una forma etnocéntrica de responsabilidad (en términos, por ejemplo, del cuidado de la propiedad) no deja espacio para el tipo de responsabilidad que emana de las relaciones sociales que se establecen en Nitassinan. Volviendo a la carpa, aunque nadie lo admitía públicamente, es posible que haya sido reconvertida e incorporada a la red de intercambios recíprocos que caracterizan a las relaciones innu, es decir, que haya sido usada de acuerdo con sus valores.

Tal vez sea posible considerar esta percibida falta de responsabilidad de los innu como una forma de resistencia. Stevenson (2004) sugiere que, en contextos de comanejo, la resistencia de los pueblos indígenas es a menudo una respuesta a la imposición de las concepciones y prácticas estatales. Esta reacción puede ser directa o indirecta. Las formas directas incluyen la negativa de los indígenas a adaptarse a los términos propuestos por el Estado (Natcher y Davis, 2007; Stevenson, 2004). Las formas indirectas son sutiles, como no asistir a las reuniones o no asumir compromisos durante las reuniones. Se puede sugerir que este podría ser el caso aquí, ya que los innu se resisten a adaptarse a las convenciones occidentales. En referencia a las formas de resistencia entre los mayas guatemaltecos, particularmente (pero no solo) en términos del uso de la lengua maya, Fox Tree argumenta que los verdaderos activistas son aquellos que continúan practicando actividades cotidianas consideradas maya (como hablar el idioma, tejer ropa y hacer herramientas y alimentos) como los mayas “siempre han hecho” (Fox Tree, 2010, p.100). En este sentido, el autor afirma, “su potente resistencia no es más que sus formas cotidianas de existencia” (2010, p.100, mi traducción). Fox Tree se refiere, por supuesto, a las “formas cotidianas de resistencia” de J. Scott (1985). En este caso, la (probable) incorporación de la carpa a las redes de intercambio innu podría entenderse como una forma de resistencia por medio de la existencia.

Los insectos

El segundo ejemplo que voy a explorar es la gestión de una infestación de *Lambdina fiscellaria*, conocida como *hemlock looper*. Este insecto es un defoliador severo de los bosques boreales. En la zona del este de Canadá, los principales huéspedes de estos insectos son los abetos balsámicos (Natural Resources Canada, 2010). En el año 2007, pobladores innu detectaron los daños causados por esta infestación en los bosques de su territorio, un hecho inusual atribuido al cambio climático. Por iniciativa de sus representantes, este tema fue discutido en la siguiente reunión del comité de comanejo. Luego se hicieron una serie de viajes exploratorios a los sitios infestados, que incluyeron a un grupo de ancianos innu. Además, se inició una investigación científica (financiada en parte por el FMC) para determinar el tipo de infestación presente, así como las características y ciclo de vida de los insectos.

En el año 2008, la zona afectada era de alrededor de 26.157 ha. Todos los miembros del FMC estaban preocupados por este problema, pero no lograban ponerse de acuerdo respecto de cómo responder a esta infestación. De acuerdo a sus procedimientos habituales, el departamento provincial de recursos naturales planeaba controlar el brote de *Lambdina fiscellaria* al rociar la zona con el insecticida biológico *Bacillus thuringiensis var kurstaki* (B.t.k.). La Nación Innu, por su parte, quería esperar a ver la evolución de la infestación antes de proceder a rociar con este insecticida, de acuerdo al consejo de los ancianos innu consultados. Estas posiciones se debatieron en las reuniones del FMC hasta marzo de 2008, sin que se llegara a un consenso. Sin embargo, durante el siguiente verano boreal, el gobierno provincial procedió con la fumigación, e ignoró de esta manera al organismo de comanejo y solo informó por carta a la Nación Innu, que respondió objetando esta acción. Se rociaron 6324 ha de bosques (menos de lo planificado, ya que el mal tiempo durante el verano limitó el alcance del programa de fumigación).

La resolución de este problema ilustra, como el ejemplo anterior, diferentes ideas de responsabilidad, que abarcan diversos aspectos. El primer punto que deseo destacar es en relación con el rol del proceso de comanejo, ya que demuestra expectativas muy distintas de parte de sus integrantes. Para los representantes de la Nación Innu, el comité de comanejo (FMC) era el espacio para discutir y resolver este tipo de problemas. De hecho, el comité financió parte de la investigación sobre la infestación. Para los representantes de la Nación Innu, la decisión unilateral de parte de la provincia de llevar a cabo el programa de fumigación fue sorpresiva. En una entrevista, un funcionario innu me dijo que “fue un shock”, y agregó:

Sabes que estábamos discutiendo esto en las reuniones del FMC. Les preguntamos a los ancianos, pero cuando los ancianos dijeron que no, ellos [la provincia] no quieren discutir más, enviaron la carta... ellos nos ignoran por completo... entonces, ¿para qué es el FMC si no para discutir lo que está sucediendo en el bosque? (N., oficial innu, Sheshatshiu, septiembre 2008)

Sin embargo, desde la perspectiva de la provincia, se trataba de una cuestión bajo su exclusiva jurisdicción, no sujeta al proceso de comanejo. Uno de los representantes provinciales en el comité me dijo durante una entrevista que “este tema nunca fue un problema del FMC” (I., representante provincial, Happy Valley-Goose Bay, marzo 2010). Esta fue la posición oficial de la provincia, claramente descrita en el comunicado de prensa emitido por el gobierno provincial en el que anunció la fumigación (Government of Newfoundland and Labrador, 2008), en el que se cita a la entonces ministra de Recursos Naturales y ministra Responsable de la Agencia Forestal y Agroalimentaria, Kathy Dunderdale, describiendo el proceso de consulta con todos los sectores como una práctica habitual de la provincia, independiente del proceso de comanejo. Este proceso de consulta fue, de todos modos, considerado insuficiente por los innu. Como

sintetizó uno de los ancianos consultados: “nos permiten hablar, pero no nos escuchan” (AA, anciano innu, Sheshatshiu, septiembre 2009), una situación que parece repetirse en otros organismos de comanejo en Canadá (Youdelis, 2016). La Nación Innu expresó públicamente su decepción. Valerie Courtois, entonces silvicultora de la Nación Innu, declaró al periódico local:

Nosotros [la Nación Innu] siempre hemos dicho que necesitamos tener un proceso de consulta completo, y asegurarnos de que todo el mundo entiende lo que significa la fumigación, como las diferencias entre los agentes biológicos versus químicos para controlar los insectos. (Citado en The Labradorian, 2007, mi traducción)

Pese a esto, en el comunicado de prensa provincial, la ministra afirma que:

Me complace el diálogo continuo entre mis funcionarios y la Nación Innu sobre la cuestión de las causas y efectos del brote de *hemlock looper*, así como las soluciones de gestión y ciencia disponibles para responder al brote. (Government of Newfoundland and Labrador, 2008, mi traducción)

Pero la Nación Innu no solo consideró que el proceso de consulta era inadecuado, sino que también esperaba poder participar en la de toma de decisiones como parte del organismo de comanejo. Sin embargo, el gobierno provincial ignoró la capacidad de gestión de los innu sobre su territorio y las promesas del comanejo. La “protección forestal”, citando una vez más a la ministra Dunderdale, requería de un “enfoque concentrado” basado en “soluciones de gestión y científicas” (Government of Newfoundland and Labrador, 2008). Mediante este enfoque, la provincia negó los conocimientos y la capacidad de gestión de los innu y estableció sus propios conocimientos científicos como el único conocimiento legítimo para responder al brote de *hemlock looper*. El conocimiento de los innu sobre su territorio y el apoyo de la Nación Innu al deseo de los ancianos de proceder con cautela (basado no solo en su conocimiento sino también de un ejemplo comparable de infestación en la vecina provincia de Québec) fueron ignorados.

Para el gobierno provincial, la Nación Innu fue simplemente una de las organizaciones invitadas a las sesiones de consulta. Además de mantener un “diálogo continuo”, la provincia no creía tener ninguna obligación particular para con los innu. Actuó de acuerdo con su propio entendimiento de Labrador como territorio provincial, procedió como lo haría en cualquiera otra zona forestal. El hecho de que el área es conceptualizada por los innu como Nitassinan, y que se encuentra en disputa y bajo comanejo no es siquiera mencionado. Esto no es comanejo forestal; es, simplemente, la gestión provincial del bosque de Labrador.

Esto se relaciona con otro punto que quiero remarcar en términos de responsabilidad. En el comunicado de prensa provincial mencionado anteriormente, la ministra reconoce que existe un desacuerdo con la Nación Innu, pero aun así justifica que el programa de fumigación se lleve a cabo, afirmando:

La Nación Innu ha expresado preocupación por proceder con el programa de fumigación, sin embargo, la falta de fumigación este año causará daños irreparables y eliminará el suministro de madera de cinco a diez años y esto simplemente no es una opción. Este programa es fundamental para nuestros esfuerzos de gestión forestal y se está llevando a cabo en todas las zonas de la provincia donde los bosques están en riesgo. (Government of Newfoundland and Labrador, 2008, mi traducción)

Para la provincia, el bosque es, ante todo, un recurso. En la organización gubernamental de ese momento, la silvicultura se encontraba bajo el control del Departamento de Recursos Naturales, que también tenía jurisdicción sobre las industrias energética,

mineral y agroalimentaria (en la actualidad es un departamento independiente junto con la pesca). Es en este contexto que el gobierno provincial entiende su responsabilidad: debe evitar o limitar el daño de un recurso.

La oposición de los innu a la fumigación también se basa en un entendimiento de responsabilidad, pero que no concierne con el bosque como recurso, sino con las relaciones sociales en su territorio. Para los innu, como para otros pueblos indígenas, no existe una división ontológica de estilo occidental entre la cultura y la naturaleza que permita conceptualizar al bosque o al territorio como ‘recursos naturales’ (Armitage, 1992; Castro, 2015; Tytelman 2016). Por el contrario, es el proceso colonial el que convierte al bosque de Labrador/ Nitassinan en un recurso. Como se señaló antes, Nitassinan es un espacio social que incluye a las personas no humanas con las que los innu están vinculados por relaciones sociales, entre las que se incluyen las de reciprocidad. Los innu se consideran responsables sobre las acciones que pueden tener consecuencias para los animales y los señores de los animales. Por lo tanto, deben mostrar respeto a los animales y a otras personas no humanas, para evitar interferir en las actividades de otros seres. En este contexto que requiere precaución, para los innu no estaba claro que la fumigación no fuera a afectar el equilibrio forestal, y crear más problemas para sus habitantes. Como explicó en su momento un anciano: “no sabemos cómo esto [fumigar] podría afectar a los otros animales, a los árboles; no sabemos cómo esto podría afectar al caribú, los osos, los pájaros. ¿Cuál es el apuro por hacer esto?” (A.C., anciano innu, Sheshatshiu, octubre 2008).

Adicionalmente, existe entre los innu cierto nivel de reserva sobre la calidad del conocimiento científico occidental en el que el gobierno basa sus decisiones. La percepción es que el conocimiento de los científicos y otros expertos se basa, en el mejor de los casos, en cortos períodos de observación de la tierra en la que los innu han vivido y han conocido durante generaciones. Como señala Peter Penashue, un líder innu:

Hemos participado en muchas evaluaciones ambientales, y a menudo nos hemos quedado perplejos por la certeza de algunos de los expertos que los gobiernos y las empresas traen desde el sur para hablarnos sobre nuestra tierra y los animales que hemos estudiado durante miles de años. Es frustrante escuchar a algún consultor que puede haber pasado un verano en nuestro territorio, o más probablemente, ha leído algunos informes al respecto, creer que entendió nuestra tierra mejor que nuestros *tshishnuat* (ancianos) que han pasado toda su vida aquí. (Citado en Sable, Howell, Wilson y Penashue 2007, p. 113, mi traducción)

Uno de los ancianos, Simon Michel, expresó esto claramente:

Para nosotros, siempre es una buena política dejar en paz lo que no entendemos. No solo los humanos dependemos de los bosques, sino que toda la vida depende de ellos. Dejamos que las cosas sean, y dejamos que los bosques crezcan naturalmente. Este es nuestro enfoque. Toda tu ciencia no te salvará si sigues quitándole lo que hay y lo que nos mantiene aquí. Sé que todo depende de todo... esta es la mejor ciencia que puedo darte. (Citado en Innes y Moores, 2003, mi traducción)

En este conflicto, ambas partes presentaron sus respectivas posiciones —la decisión de fumigar o su oposición— en términos de responsabilidades. Sin embargo, los conceptos de responsabilidad implicados son muy diferentes. Para la ministra provincial, existía la certeza de que la falta de fumigación daría lugar a la pérdida de un valioso suministro de madera, por lo tanto, el gobierno provincial siguió sus protocolos para minimizar su pérdida. Para el paradigma que ve el bosque como un recurso, limitar las consecuencias económicas de la infestación es la primera prioridad. Los innu, por su parte, conciben su responsabilidad en otros términos: en relación con su tierra y con

los habitantes de Nitassinan, incluyendo a los animales y a otras personas no humanas, así como a las generaciones pasadas y futuras. La base de las relaciones innu es el respeto en un sentido amplio que incluye lo que la forma occidental de pensamiento llama medio ambiente (Armitage, 1991; Castro, 2015).

Conclusión

Los ejemplos del funcionamiento de la institución de comanejo forestal entre la Nación Innu y el gobierno provincial de Terranova y Labrador que se discuten en este artículo ilustran diferentes ideas de responsabilidad. La imposibilidad del proceso de comanejo de tener en cuenta estas diferentes conceptualizaciones muestra sus limitaciones. El ejemplo de la tienda evidencia diferentes entendimientos sobre rendición de cuentas y diferentes enfoques de las ideas de propiedad. Estas cuestiones son expresadas en varias escalas. En primer lugar, se trata de la solicitud de rendición de cuentas con respecto a la propia tienda, una carpa que les permitió a los representantes del gobierno provincial participar en reuniones comunitarias que perciben como “culturalmente sensibles”. Tal “sensibilidad cultural” se utilizó, paradójicamente, para requerir un uso de la carpa que se ajusta a las ideas etnocéntricas de propiedad y responsabilidad. La solicitud de rendición de cuentas sobre el destino de la tienda no tiene en cuenta la ética de intercambio de los innu, los patrones de consumo o sus ideas de valor. En segundo lugar, la tienda representa la dirección esperada de la responsabilidad: la Nación Innu es responsable respecto del gobierno provincial, y no viceversa, lo cual reproduce la situación colonial. Por lo tanto, la solicitud de responsabilidad en estos términos es un concepto etnocéntrico que da por sentado ideas occidentales sobre la propiedad, lo que presume su universalidad sin considerar las relaciones interculturales que se supone que el régimen de comanejo promueve.

En este sentido, (la pérdida de) la carpa se utiliza para ejemplificar la falta de responsabilidad de los innu, sin considerar las relaciones sociales innu ni las responsabilidades que conllevan, basadas en las relaciones y obligaciones de los innu entre ellos y también en referencia a las personas no humanas que son parte de sus redes sociales. En el ejemplo del tratamiento de la infestación de insectos en el bosque se muestra una vez más el desdén por las preocupaciones de los innu, preocupaciones que se basan en ideas que son fundamentales para la comprensión innu de su territorio, Nitassinan, las personas no humanas que habitan allí y sus relaciones sociales.

La gestión de la infección de *hemlock looper* ilustra conceptualizaciones divergentes del bosque: el gobierno provincial lo piensa en términos de recursos, mientras que la Nación Innu lo hace en términos de relaciones. En consecuencia, las responsabilidades se entienden de maneras diferentes. Para los innu, su responsabilidad está relacionada con el cuidado del territorio y de las personas humanas y no humanas que lo habitan. Las autoridades provinciales, por su parte, presentan la responsabilidad en términos de preservación del suministro de madera, ya que el bosque ha sido conceptualizado como ‘recurso natural’. La decisión de rociar insecticida, y la acción concurrente, es una reafirmación de la soberanía de la provincia sobre Labrador y, al mismo tiempo, una confirmación de la preponderancia de las ideas coloniales que sostienen Labrador sobre las ideas innu que sostienen la de Nitassinan. Este ejemplo muestra los límites del proceso de comanejo forestal, en particular de la FMC como institución participativa y de toma de decisiones, ya que fue simplemente ignorada por el gobierno provincial. La decisión unilateral de la provincia de Terranova y Labrador de rociar los árboles afectados ilustra cómo, contrariamente a la retórica de empoderamiento y de la importancia de la participación innu, en el proceso de comanejo el territorio sigue siendo conceptualizado como un espacio colonial.

Financiamiento:

El trabajo de campo etnográfico en el que se basa este artículo fue parcialmente financiado por una beca de investigación otorgada por la J. R. Smallwood Foundation for Newfoundland and Labrador Studies.

Agradecimientos:

Este trabajo fue posible gracias a la colaboración del pueblo innu, del Forest Management Committee y de la Labrador Innu Nation, y a la asistencia de la J. R. Smallwood Foundation for Newfoundland and Labrador Studies.

Referencias bibliográficas

- » Alcantara, C. (2007). Explaining aboriginal treaty negotiation outcomes in Canada: The cases of the Inuit and the Innu in Labrador. *Canadian Journal of Political Science*, 40(01), 185-207.
- » Alcantara, C. (2017). Implementing comprehensive land claims agreements in Canada: Towards an analytical framework. *Canadian Public Administration*, 60(3), 327-348.
- » Arbour, C., Ashini, N., Jenkinson, A. y Loring, S. (2018). Pour ramener l'été: à la recherche d'une concordance entre l'histoire innue et l'archéologie. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 31-44. doi: <https://doi.org/10.7202/1062132a>
- » Armitage, P. (1991). *The Innu (the Montagnais-Naskapi)*. Nueva York: Chelsea House Publishers.
- » Armitage, P. (1992). Religious ideology among the Innu of eastern Quebec and Labrador. *Religiologiques*, 6(4), 63-110.
- » Asch, M. (1989a). To negotiate into Confederation: Canadian aboriginal views on their political rights. En E. N. Wilmsen (Ed.), *We Are here: Politics of Aboriginal Land Tenure*, 118-137. Oakland: University of California Press.
- » Asch, M. (1989b). Wildlife: Defining the animals the Dene hunt and the settlement of aboriginal rights claims. *Canadian Public Policy/Analyse De Politiques*, 15(2), 205-219.
- » Baker, R. (2010). *A descriptive model of Government of Canada-first nations' accountability*. Asia Pacific Interdisciplinary Research in Accounting Conference, Sydney, Australia.
- » Baker, R. y Schneider, B. (2015). Accountability and Control: Canada's First Nations Reporting Requirements. *Issues in Social and Environmental Accounting*, 9(2), 117-145. Recuperado de <https://ssrn.com/abstract=2875281>
- » Berkes, F. (1994). Co-management: Bridging the two solitudes. *Northern Perspectives*, 22(2-3), 18-20.
- » Berkes, F., George, P. J. y Preston, R. J. (1991). *Co-management: The evolution of the theory and practice of joint administration of living resources*. Hamilton: Program for Technology Assessment in Subarctic Ontario, McMaster University.
- » Borrini-Feyerabend, G. (2004). *Governance of protected areas, participation, and equity*. Montreal: Secretariat of the Convention on Biological Diversity (SCBD), Biodiversity Issues for Consideration in the Planning, Establishment and Management of Protected Area Sites and Networks.
- » Buhr, N. (2011). Indigenous peoples in the accounting literature: Time for a plot change and some Canadian suggestions. *Accounting History*, 16(2), 139-160.
- » Castro, A. P. y Nielsen, E. (2001). Indigenous people and co-management: Implications for conflict management. *Environmental Science & Policy*, 4(4), 229-239.
- » Castro, D. (2015). *Meating the social. Atikut-euiash sharing in Sheshatshiu, Labrador* (tesis doctoral). Memorial University of Newfoundland, St. John's, Canadá.
- » Castro, D., Hossain, K. y Tytelman, C. (2016). Arctic Ontologies: Reframing the Relationship between Humans and Rangifer. *Polar Geography*, 39(2), 98-112.
- » Chew, A. y Greer, S. (1997). Contrasting world views on accounting: Accountability and aboriginal culture. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 10(3), 276-298.

- » Dussault, R. y Erasmus, G. (1996). *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples: Looking forward, looking back*. Indian and Northern Affairs Canada. Canada Royal Commission on Aboriginal Peoples.
- » Feit, H. A. y Beaulieu, R. (2001). Voices from a disappearing forest: Government, corporate, and Cree participatory forestry management practices. En C. Scott (Ed.), *Aboriginal autonomy and development in Northern Quebec and Labrador* (pp. 119-148). Vancouver: UBC Press.
- » Felt, D. L. y Natcher, D. C. (2008). Effective governance in the changing political landscape of Labrador. *Newfoundland Quarterly*, 101(1), 32-35.
- » Foucault, M. (1991). Governmentality. En G. Burchell, C. Gordon y P. Miller (Eds.), *The Foucault effect: Studies in Governmentality* (pp. 87-104). Chicago: University of Chicago Press.
- » Fox Tree, E. (2010). Global linguistics, Mayan languages, and the cultivation of autonomy. En M. Blaser, R. De Costa, D. McGregor y W. Coleman (Eds.), *Indigenous peoples and autonomy: Insights for a global age* (pp. 80-106). Vancouver: UBC Press.
- » Gibson, K. (2000). Accounting as a tool for Aboriginal dispossession: then and now. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 13(3), 289-306. doi: <https://doi.org/10.1108/09513570010334784>
- » Greer, S. y Patel, C. (2000). The issue of Australian indigenous world-views and accounting. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 13(3), 307-329.
- » Henriksen, G. (1973). *Hunters in the barrens. the Naskapi Indians on the edge of the white man's world*. St. John's: ISER.
- » Henriksen, G. (2009). *I dreamed the animals: Kaniuekutat: The life of an Innu hunter*. Nueva York: Berghahn Books.
- » Innes, L. (1997). *Innu environmental knowledge research: Aquatic ecosystems of kapukuani-pant-kauashat*. Canadá: Department of Fisheries and Oceans.
- » Innes, L. y Moores L. (2003). The ecosystem approach in practice: Developing sustainable forestry in central Labrador, Canada. *XII Forestry World Conference*, Quebec City, Canada
- » Leacock, E. (1954). *The "Montagnais hunting territory" and the fur trade*. Menasha, WI: American Anthropologist Association.
- » Leacock, E. (1969). The Innu bands of Labrador. In Cox, B. (Ed.), *Native people, native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis*. (pp. 92-106). Ottawa: Carleton University Press.
- » Leacock, E. y Rothschild, N. (1994) *Labrador winter: The ethnographic journals of William Duncan Strong, 1927-1928*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- » Le Jeune, P. (2004 [1634]). *Québec relations: 1632, 1633, 1634*. Halifax: William Lonc.
- » Loring, S. (1996). To please the animal master: The Innu hunting way of life. *Tribal College*, 7(4), 20-23.
- » Loring, S. (1998). Stubborn independence: An essay on the Innu and archaeology. En P. Smith y D. Mitchell (Eds.), *Bringing Back the Past, Historical Perspectives on Canadian Archaeology* (pp. 259-276). Hull, Québec: Canadian Museum of Civilization.
- » Mabee, H. S. y Hoberg, G. (2006). Equal partners? Assessing comanagement of forest resources in Clayoquot Sound. *Society and Natural Resources*, 19(10), 875-888.
- » Nadasdy, P. (2003). *Hunters and bureaucrats: Power, knowledge, and aboriginal-state relations in the Southwest Yukon*. Vancouver: UBC Press.

- » Nadasdy, P. (2005). The anti-politics of TEK: The institutionalization of co-management discourse and practice. *Anthropologica*, 47(2), 215-232.
- » Natcher, D. C. y Davis, S. (2007). Rethinking devolution: Challenges for aboriginal resource management in the Yukon Territory. *Society and Natural Resources*, 20(3), 271-279.
- » Neu, D. (2000). Accounting and accountability relations: Colonization, genocide, and Canada's First Nations. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 13(3), 268-288.
- » Neu, D. y Graham, C. (2004). Accounting and the holocausts of modernity. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 17(4), 578-603.
- » Neu, D. y Graham, C. (2006). The birth of a Nation: Accounting and Canada's First Nations, 1860-1900. *Accounting, Organizations and Society*, 31(1), 47-76.
- » Notzke, C. (1995). A new perspective in aboriginal natural resource management: Co-management. *Geoforum*, 26(2), 187-209.
- » Rose, D. B. (1999). Indigenous ecologies and an Ethic of Connection. En Low, N. (Ed.), *Global Ethics and Environment*, (pp 174-186). Londres y Nueva York: Taylor and Francis.
- » Sable, T., Howell, G., Wilson, D. y Penashue, P. (2007). The ashkui project: Linking western science and Innu environmental knowledge. En P. Sillitoe (Ed.), *Local Science Vs. Global Science: Approaches to Indigenous in International Development* (pp. 109-127). Nueva York: Berghahn Books.
- » Samson, C. (2003). *A Way of Life that does not exist: Canada and the extinguishment of the Innu*. Londres: Verso.
- » Schedler, A. (1999). Conceptualizing accountability. En A. Schedler, L. Diamond y M. Plattner (Eds.), *The Self-Restraining State: Power and Accountability in New Democracies* (pp. 13-28). Boulder y Nueva York: Lynne Rienner Publishers.
- » Scott, C. (Ed.) (2001). *Aboriginal autonomy and development in Northern Quebec and Labrador*. Vancouver: UBC Press.
- » Scott, J. C. (1985). *Weapons of the weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- » Shepherd, R. P. (2006). *Moving Tenuously Toward Lasting Self-government for First Nations: Understanding Differences with Respect of Implementing Accountability*. (tesis doctoral). University of Toronto, Toronto, Canadá.
- » Stevenson, M. G. (2004). Decolonizing co-management in Northern Canada. *Cultural Survival Quarterly*, 28(1), 68-72.
- » Stevenson, M. G. (2006). The possibility of difference: Rethinking co-management. *Human Organization*, 65(2), 167-180.
- » Strathern, M. (2000). *Audit cultures: Anthropological studies in accountability, ethics, and the academy*. Hove: Psychology Press.
- » Tindall, D. B. y Trospen, R. (2013). The social context of aboriginal peoples and forest land issues. En D. B. Tindall, R. Trospen y P. Perreault (Eds.), *Aboriginal peoples and forest land in Canada* (pp. 3-11). Vancouver: UBC Press.
- » Tytelman, C. (2014). Natural Resources and Cultural Expectations: the Co-management of Forest District 19, Labrador/ Nitassinan. M. Macaulay and R. Valentine (Eds.), *Papers of the 42th Algonquian Conference*, Albany, Nueva York, SUNY Press, 281-290.
- » Tytelman, C. (2016). *Place and Forest Co-management in Nitassinan/Labrador*. (tesis doctoral). Memorial University of Newfoundland, St. John's, Canadá.

- » Tytelman, C. y Castro, D. (2010). Casas, cabañas y carpas: Las viviendas de los Innu de Sheshatshiu, Labrador, Canadá. *Revista Chilena De Antropología Visual*, 16, 164-184.
- » Wadden, M. (2001). *Nitassinan: The Innu struggle to reclaim their homeland*. Vancouver: Douglas & McIntyre.
- » White, G. (2020). *Indigenous Empowerment through Co-management: Land Claims Boards, Wildlife Management and Environmental Regulation*. Vancouver: UBC Press.
- » Willow, A. (2016). Boreal Forest Prospects and Politics: Paradoxes of First Nations Participation in Multi-Sector Conservation. *Conservation and Society*, 14(2), 86-99.
- » Wyatt, S. (2008). First Nations, forest lands, and “aboriginal forestry” in Canada: From exclusion to Co-management and Beyond. *Canadian Journal of Forest Research*, 38(2), 171-180.
- » Youdelis, M. (2016). “They could take you out for coffee and call it consultation!”: The colonial antipolitics of Indigenous consultation in Jasper National Park. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 48(7), 1374-1392.
- » Young, N., Cooke, S. J., Hinch, S. G., DiGiovanni, C., Corriveau, M., Fortin, S., Nguyen, V. y Solás, A. M. (2020). “Consulted to death”: Personal stress as a major barrier to environmental co-management. *Journal of environmental management*, 254, 109820, 1-9.

Otras fuentes consultadas

- » Assembly of First Nation (2011). First Nations Accountability: Fact Sheet. June 2011
- » Backhouse, C. y McRae D. M. (2002). Report to the Canadian Human Rights Commission on the treatment of the Innu of Labrador by the Government of Canada Canadian Human Rights Commission.
- » Castro, D., Blaser, M., Tytelman, C., Benuen, D., Nuna, R, Pasteen, G., Piwas, S., Pone, E., Rich, H. y Feldgajer, J. (2018). Kanepenekasiueu tshinakatuapamukunu (Caribou master is watching you): Towards a cumulative impact assessment of Atiku. Report prepared for the Canadian Wildlife Service.
- » Dussault, R. y Erasmus, G. (1996). *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples: Looking forward, looking back*. Indian and Northern Affairs Canada. Canada Royal Commission on Aboriginal Peoples.
- » Government of Newfoundland and Labrador, News Release (2008). *Labrador spray program focuses on hemlock looper infestation*. Recuperado de <http://www.releases.gov.nl.ca/releases/2008/nr/0707no6.htm>
- » Natural Resources Canada (2010). *Insect and disease of Canada's forest*. Recuperado de <http://imfc.cfl.scf.rncan.gc.ca/insecte-insect-eng.asp?gelD=8846>
- » The Labradorian (2007). Cause for concern. Octubre 1, 2010. Recuperado de <http://www.thelabradorian.ca/News/2007-09-10/article-1515712/Cause-for-concern/1>