„Zabić Indianina w dziecku”

O kulturowym ludobójstwie w Kanadzie i sprawiedliwości tranzycyjnej z Kate Korycki rozmawia Anna Zawadzka

Abstrakt: Anna Zawadzka przeprowadza wywiad z Kate Korycki na temat odszkodowań przyznanych rdzennym mieszkańcom w Kanadzie za to, co rząd kanadyjski określił mianem „kulturowego ludobójstwa”. Kate Korycki urodziła się w Warszawie i mieszka w Toronto od 25 lat. Do 2006 roku pracowała dla rządu kanadyjskiego, w ministerstwie spraw społecznych, takich jak bezrobocie czy emerytury. Jej ostatnia funkcja polegała na wdrożeniu „Zadośćuczynienia Wspólnego Doświadczenia” (Common Experience Payment). Ten program był najszerszym gestem władz federalnych w postaci rządowych reparacji za krzywdy wyrządzone w szkołach rezydencyjnych wobec rdzennych mieszkańców w Kanadzie. Szkoły te były prowadzone przez 150 lat przez Kościół katolicki i unitariański. To właśnie działalność tych szkół została określona mianem kulturowego ludobójstwa.

Wyrażenia kluczowe: Kanada; kulturowe ludobójstwo; sprawiedliwość tranzycyjna; rdzenni mieszkańcy; kolonializm; rasizm; naród.

Maj 2015 roku

Anna Zawadzka: Na czym polegała twoja praca?

Kate Korycki: Najpierw ustalmy, jak będziemy o ludziach, z którymi pracowałam, mówić. W Kanadzie nazywa się ich w przeróżny sposób. Państwo, w tym *Indian Act*, nazywa ich Indianami. *Indian Act* to ustawa z 1876 roku, wiele razy nowelizowana, która określa, jakie są wzajemne obowiązki państwa i jego rdzennych mieszkańców. Oryginalnie ustawa zakładała misję cywilizowania Indian. W obecnym kształcie daje ona rdzennym mieszkańcom prawa, których nie mają inni, na przykład zwolnienie od podatków za pracę wykonaną w rezerwacie. Później wyjaśnię, że nie jest to wielki przywilej. *Indian Act* rozróżnia Indian statusowych i niestatusowych. Ci pierwsi mieszkają w rezerwach lub mają do tego prawo, drudzy nie. Odrębną grupę stanowią Inuici, czyli narody żyjące na dalekiej północy, o których mówiono „Eskimosi”. Teraz jest to uznane za określenie pejoratywne. Ostatnia grupa to Metysi (*Métis*), czyli osoby z mieszanym, biało-indiańskim pochodzeniem, najczęściej francuskojęzyczne. Ponieważ rdzenni mieszkańcy czują się przez *Indian Act* odgórnie zdefiniowani, często mówią o sobie używając języka ustawy: czasem na zasadzie kontestacji, sarkastycznie, czasem nie. Ale osoby takie jak ja, nienależące do tych grup, nie czują się uprawnione, by nazywać ich Indianami. Jest to termin z dyskursu kolonialnego, problematyczny, chyba że użyty przez tych, którzy byli (i są) jego ofiarami. Używamy więc pojęć z dyskursu wielokulturowego czy ze sprawiedliwości tranzycyjnej,

takich jak *First Nations* ('pierwsze narody') albo *Native Canadians* ('rdzenni Kanadyjczycy'). Ale to ostatnie określenie jest także problematyczne, bo zakłada, że osoby tak określane czują się Kanadyjczykami, a nie zawsze tak jest. Wiele osób nie uznaje suwerenności Kanady. Jakimś rozwiązaniem jest mówienie: *tubylcy w Kanadzie*. Ale słowo „tubylec” ma własny pejoratywny ładunek.

A. Z.: W Polsce używa się pojęcia „rdzenni” zamiast „tubylczy”, by uniknąć konotacji z „dzikim”: mieszkańcem „dziewiczych” lądów, opisywanym przez antropologa z „oświeconej” Europy.

K. K.: Mówmy więc o nich: rdzenni mieszkańcy w Kanadzie. To odda różnorodność grup i ich skomplikowane samorozumienie. Bo są rdzenni mieszkańcy Kanady, czyli tacy, którzy suwerenność Kanady uznają; rdzenni mieszkańcy w Kanadzie, czyli ci, którzy suwerenności Kanady nie uznają; Kanadyjczycy, czyli ludzie urodzeni w Kanadzie, wywodzący swoją genealogię od tutejszych pokoleń; uznający się za Kanadyjczyków, o których nikt nie powie *native*, mimo że w sferze semantycznej ma to jak najbardziej sens; i wreszcie Kanadyjczycy z dopełniaczem, czyli tacy jak ja, imigranci, o których mówimy *Polish-Canadian*, czyli polska Kanadyjka.

A. Z.: Na czym polega nieuznawanie suwerenności Kanady?

K. K.: Wielu rdzennych mieszkańców uważa, że mimo podlegania prawu kanadyjskiemu są obywatelami/obywatelkami wyłącznie swojego narodu. Dla takich osób Kanada to kolonialna władza, której nie uznają i z którą walczą. Jednocześnie doskonale zdają sobie sprawę z paradoksu, że walcząc z nią, tym samym ją uprawomocniają.

Muszę od razu zaznaczyć, że słowa „nacja” i „naród” mają w Kanadzie inne znaczenie niż w Polsce. Z jednej strony, kategoria narodu nie organizuje tożsamości tak ekskluzywnie jak dzieje się to w Polsce. Kanadyjski „naród” jest pojemny i współistnieje z wieloma innymi osiami identyfikacji. Nie konkuruje więc z kobietą, traktorzystką, buddystą, lesbijką czy montrealczykiem. Z drugiej strony, rdzenni mieszkańcy w Kanadzie używają dyskursu nacji, by stanąć na równej stopie z państwem kanadyjskim: chcą politycznej i geograficznej suwerenności. W ich użyciu jest to więc pojęcie ze słownika antykolonialnego. Jeśli mogłabym spekulować, w sensie aksjologicznym rdzenni mieszkańcy w Kanadzie chcą takiego rozumienia narodu, jakie funkcjonuje w Polsce. Starają się przejść z kategorii indywidualnych do kategorii grupowych, i to takich, które sami wybrali. Dla nich wybór narodu jest gestem odrzucenia rasy. Dyskurs nacji czyni podmioty negocjujące – państwo kanadyjskie i rdzennych mieszkańców – bardziej równymi i jednoznacznie wyznacza granice przynależności.

A. Z.: Zależy mi na tym, byś powiedziała o historii, teorii i praktyce odszkodowań dla rdzennych mieszkańców w Kanadzie za zbrodnie kolonialne.

K. K.: Temat przeżywa właśnie trzęsienie ziemi. 29 maja 2015 roku prezeska Sądu Najwyższego w Kanadzie, Beverly McLachlin, w publicznym wystąpieniu określiła stosunek między Kanadą a rdzennymi mieszkańcami jako „kulturowe ludobójstwo”. Cztery dni

później Komisja Prawdy i Pojednania zakończyła działanie. Prace Komisji dowiodły, że słowa wypowiedziane przez prezeskę Sądu Najwyższego są zasadne. McLachlin nie doprecyzowała, czy mówimy o przeszłości, czy też kulturowe ludobójstwo trwa do dziś. Ale Kanada drży. Reakcje są przeróżne, interpretacje terminu również. Wszyscy się go boimy, bo prawnie, ekonomicznie i symbolicznie otwiera puszkę Pandory. Jest trochę za wcześnie, by mówić, jakie będą konsekwencje oświadczenia McLachlin, ale wydaje się mało prawdopodobne, aby nie wpłynęło ono przynajmniej na pracę sądów.

By naszkicować kontekst, w jakim to trzęsienie ziemi nastąpiło, podam Ci kilka danych.

W kwietniu 2015 roku Kanadyjska Królewska Policja Konna (*Royal Canadian Mounted Police*) – narodowa i federalna policja Kanady [inne instancje to policja miejska i prowincjonalna – przyp. K. K.] – miała opublikować drugi już raport na temat śmierci 1181 rdzennych kobiet w Kanadzie, które zginęły w latach 1980–2012. Śledztwa w tych sprawach prowadzono osobno. To tak, jakby robić sprawozdanie o przemocy wobec kobiet, traktując każdy gwałt i każde pobicie osobno; uwzględniając dramaty jednostek, ale nie widząc, że mają one strukturalne przyczyny. W kwietniowym raporcie chodziło więc o sprawy strukturalne. Z przecieku medialnego wiemy, że Bernard Valcourt, Minister do Spraw Indiańskich i Rozwoju Północy (*Minister of Indian Affairs and Northern Development*), rozmawiając z wodzostwem indiańskim ubolewał, że w raporcie znajdują się informacje na temat „etniczności” zabójców. Ministrowi wynikało z obliczeń, że 70 procent rdzennych kobiet zabił rdzenni mężczyźni. Ten epizod ukazuje kolizję dwóch kategorii: rasy i gender. Minister bał się, że raport będzie postrzegany jako rasistowski, a jednocześnie sam go takim zrobił. Zwracał uwagę na to, „jacy” mężczyźni gwałcili i mordowali, czym odwracał uwagę od struktur przemocy przeciwko kobietom.

Druga sprawa dotyczy prawa emigracyjnego, które zmieniono w październiku 2014 roku. Zmiany odnosiły się do zasad, wedle których pracodawcy mogą sprowadzać tymczasowych pracowników spoza Kanady. Pewien właściciel chińskiej restauracji dostał pozwolenie, by nająć do niej grupę z Chin. Restauracja mieściła się na styku trzech rezerwatów, w których stopa bezrobocia wynosi od 50 do 60 procent. Tymczasem zgodnie z nowym prawem, by otrzymać pozwolenie na sprowadzenie pracowników z zagranicy, musi ona wynosić nie więcej niż 4–5 procent. Okazało się wtedy, że obliczając stopę bezrobocia Główny Urząd Statystyczny Kanady (*Statistics Canada*) nie liczy rdzennych mieszkańców. Jakby ich nie było. Jakby nie byli ludźmi.

Trzecia sprawa. W czerwcu 2008 roku Pierwszy Minister¹ Kanady złożył oficjalne przeprosiny wszystkim rdzennym mieszkańcom w Kanadzie. To było dobre wystąpienie i ważny moment. W 2011 roku ten sam Pierwszy Minister powiedział jednak, że Kanada nie ma historii kolonialnej. Zapomniał, za co przeproszał? A może fakt przeprosin sprawił, że mógł zapomnieć?

1 „Pierwszy Minister Kanady” jest funkcją odpowiadającą polskiemu premierowi. W Polsce zwykło się określać „pierwszego ministra” jako „premiera Kanady”, ale w przypadku Kanady jest to określenie mylące, ponieważ premierzy rządzą prowincjami. Zatem stosowanie tego samego określenia do dwóch różnych funkcji równa je i konfunduje czytelnika – przyp. K. K.

Tyle gwoli kontekstu. Mam nadzieję, że teraz osie komplikacji są jaśniejsze. Musisz wiedzieć, że Kanada nie wypracowała koherentnej, jednoznacznej polityki wobec rdzennych mieszkańców. Wiele istotnych gestów pojednania musi zostać skonfrontowanych z realiami rasizmu oraz z faktyczną „eksmisją” doświadczeń i pamięci rdzennych mieszkańców poza nawias wspólnoty. Nie chcę pomijać gestów otwarcia, ale nie mogę nie widzieć gestów zamknięcia.

A. Z.: No to na czym polegała Twoja praca?

K. K.: W 2006 roku rząd Kanady, Kościół katolicki i unitariański oraz zgromadzenie sześćset rdzennych narodów w Kanadzie doszło do porozumienia w sprawie szkół rezydencyjnych. Szkoły rezydencyjne wywodzą się z wiktoriańskiej, penalnej instytucji dziecięcego obozu pracy. Były to szkoły poprawcze, które miały pozostać budżetowo neutralne dla Korony. W Wielkiej Brytanii zlikwidowano je w latach pięćdziesiątych XIX wieku, chwilę później utworzono je w Kanadzie. Funkcjonowały 150 lat. Szkoły były prowadzone przez Kościół katolicki (60 procent szkół) i unitariański (40 procent), ale działały pod egidą rządu i z jego namaszczenia. Ostatnią zamknięto w 1986 roku. Dzieci – czasem czteroletnie – zabierano do szkół z rezerwatów, najczęściej bez zgody rodziców. Ani zgoda rodziców, ani zgoda dzieci nie była dla tego systemu szkolnego istotna. Dzieci celowo wywożono daleko od domu, do szkół z internatami, gdzie pracowały i miały otrzymywać kanadyjską edukację. W praktyce były tam karane za używanie swojego języka i praktykowanie swojej religii. O edukacji, poza wydziedziczeniem językowym i kulturowym, nie może być mowy. Otwarcie sformułowaniem zadaniem szkół było: *to kill the Indian in the child* („zabić Indianina w dziecku”). Oprócz tego, że szkoły powołano do kulturowego ludobójstwa, dzieci były w nich męczone, molestowane, bite i głodzone. Nierzadko umierały. Okrucieństwo nie należało do wyjątków, lecz stanowiło normę.

Kompleksowe porozumienie zawarte w 2006 roku zakładało, że żyjące ofiary szkół rezydencyjnych i ich rodziny mają prawo do reparacji. Poza tym powołano Komisję Prawdy i Pojednania. Zainicjowano także komunalny program naprawczy. Najwięcej pieniędzy przeznaczono na indywidualne odszkodowania. Za pierwszy rok udowodnionego pobytu w takiej szkole – procesu dowodzenia nie utrudniano – osoba poszkodowana otrzymywała 10 tysięcy dolarów, za każdy kolejny 3 tysiące dolarów. Za rok liczono choćby jeden dzień pobytu. Porozumienie sformułowano więc z korzyścią dla ofiar. Suma całkowita przeznaczona na reparacje, Komisję i program naprawczy wynosiła 1,9 miliarda dolarów.

Osobną procedurą odszkodowawczą objęto osoby, które doświadczyły w szkołach rezydencyjnych „nadprogramowego” okrucieństwa – na przykład molestowania seksualnego. Miały one prawo do dodatkowego odszkodowania. Spodziewano się 10 tysięcy zeznań w tej kategorii. Zebrano 38 tysięcy.

Ministerstwo do Spraw Indiańskich i Rozwoju Północy ma niesłychanie długą i skomplikowaną historię relacji z rdzennymi mieszkańcami w Kanadzie, dlatego było ważne, by ktoś inny niż ono zajmował się zbieraniem podań o odszkodowania. Zadanie to przekazano więc Ministerstwu Zasobów Ludzkich i Rozwoju Społecznego (*Ministry of Human*

Resources and Social Development), w którym pracowałam. Byliśmy dotąd miejscem pierwszego kontaktu obywatela/obywatelki z rządem federalnym, w którym ludzie załatwiają takie sprawy jak emerytury, zasiłki dla bezrobotnych itp.

Wysłano mnie na północ prowincji Ontario. Ontario wygląda jak wieloryb. W jego ogonie skupia się życie 11 milionów ludzi. W jego głowie, czyli na północy, na obszarze wielkości Hiszpanii i Francji, żyje około 200 tysięcy osób. Większość transportu odbywa się drogą lotniczą. Do wielu rozszaniach po północy rezerwatów nie ma dróg dojazdowych, a jeśli są, to wyżłobione w śniegu i lodzie. Ludzie żyjący w rezerwach są zazwyczaj biedniejsi od innych mieszkańców Kanady. Nierzadko żyją w nędzy. Nie stać ich na podróże. Moim zadaniem było więc zorganizować ekipę, która pójdzie do rezerwatów i rozpocznie proces odszkodowawczy.

Zatrudniłam 20 osób. Zależało mi, by byli to rdzenni mieszkańcy w Kanadzie, by mieli szacunek do ludzi, z którymi będą rozmawiać i by mówili językami ofiar. Z tym ostatnim było najgorzej, bo języki rdzenne umierają. Należało poprosić o wejście do rezerwatu, bo mają one charakter quasi-suwerenny; poinformować o kampanii zbierania podań; wreszcie zgłosić się, by aplikacje te dostarczyć pobrać i pomóc je złożyć. Jako dyrektor kampanii rzadko jeździłam w teren, głównie zajmowałam się koordynacją. Osobiście byłam w kilku rezerwach na dalekiej północy, spotkałam się tam z wodzami. Zazwyczaj wodzami są mężczyźni. Zetknęłam się wtedy z rzeczywistością, której Kanadyjczycy nie znają, bo jest ona kompletnie odizolowana.

A. Z.: Pojęcie rezerwatu wywołuje we mnie fatalne skojarzenia. W Polsce rezerwat to teren otoczony siatką, na którym przebywają określone gatunki dzikich zwierząt. Będąc ochroną, rezerwat jest zarazem – wprowadzie powiększoną – klatką. Co to więc znaczy, gdy mówisz: rezerwat? Jak to jest dziś technicznie zorganizowane?

K. K.: Słowo rezerwat jest dwuznaczne: ma to być ziemia zarezerwowana dla rdzennych mieszkańców, a staje się ziemią, na której rdzenni mieszkańcy są przechowywani z dala od innych. W Kanadzie nie ma siatki. Ale jeśli wylot z terenu rezerwatu kosztuje mniej więcej tyle, ile wynosi miesięczny zasiłek, to tak, jakby siatka jednak była. Toteż twoje rozumienie rezerwatu jest adekwatne do warunków kanadyjskich.

Do lat sześćdziesiątych XX wieku rdzenni mieszkańcy w Kanadzie nie mogli opuścić rezerwatów bez pozwolenia agenta indiańskiego, który w teorii miał się nimi opiekować, natomiast w praktyce kontrolował ich i trzymał na miejscu. Nie mieli także prawa wyborczego. Inuici nie mieli nawet prawa do własnych imion, czyli ich status przypominał status dzikiej zwierzyny. Do dziś rdzenni mieszkańcy w Kanadzie nie mają prawa do hipoteki, co oznacza, że nie mogą użyć ziemi do podżyzowania pożyczki.

Kolonialny mit założycielski rezerwatów miał dwa człony: po pierwsze, że ziemia jest pusta, czyli do wzięcia – mimo że pusta nie była. Poza tym, europejskie pojęcie własności opierało się na kulturowości ziemi, ingerencji w naturę. Tu w sukurs szedł drugi człon mitu: że „Indianie” są nomadami. Czasem faktycznie nimi byli, ale rzadko. Europejczycy postrzegali ich jednak jako wędrujących po pustych przestrzeniach, niemających emocjo-

nalnego, ekonomicznego, i prawnego przywiązania do ziemi. Jak spleciesz te dwa wątki, to wychodzi, że ziemia jest niczyja, a ludzi, którzy po niej „wędrują”, trzeba dopiero urobić. Zrobić z nich Kanadyjczyków.

Rezerваты zostały stworzone na podstawie „sukcesywnych umów” (*land treaties*) z pierwszymi narodami. Narody te za przysłowiowego dolara i prawo do dożgonnej opieki Korony zrzekały się praw do ziemi. Rdzenni mieszkańcy podpisywali te umowy w warunkach totalnego wycieńczenia i głodu, po utracie 95 procent swojej społeczności. Zatrzymajmy się na chwilę na tej liczbie... Stworzenie rezerwatów czyniło więc ziemię faktycznie pustą. Można ją było następnie zaludnić białymi imigrantami.

Dziś trzymanie ludzi w rezerwach odbywa się narzędziami ekonomicznymi: rdzennych mieszkańców nie stać na to, by z nich wyjechać. Ale mimo to wyjeżdżają. W tej chwili większość z nich nie mieszka w rezerwach, ale ma powiązania z nimi – rodzinne, środowiskowe, prawne. Poza rezerwatami, w większych miastach rdzenni mieszkańcy stanowią spory odsetek bezdomnych. Inaczej mówiąc, rezerwat jest dziś miejscem, które ludzie „wybierają” do zamieszkania z dwóch powodów: albo wybór jest iluzoryczny, bo nie mają jak i gdzie pójść, albo chcą tam mieszkać, bo czują się w rezerwach u siebie.

Co bardzo istotne, rezerваты dają prawo do ziemi oraz platformę do dalszej kontestacji. W 1969 roku pierwszy minister Kanady Pierre Trudeau chciał znieść *Indian Act* i przeformułować stosunki między Kanadą i rdzennymi mieszkańcami. Ci ostatni kategorycznie ten plan odrzucili. Można więc powiedzieć, że odrzucili zaproponowaną im wolność. Problem polega na tym, że w kontekście tak skomplikowanej historii wolność musi być wynegocjowana na odpowiednich warunkach. Dać komuś „wolność”, zabierając mu opiekę i prawo do ziemi, która to ziemia jest definicyjnie powiązana z pojęciem narodu, uznano za nieakceptowalne. Moim zdaniem słusznie. *Indian Act* to jarzmo, ale także otwarcie przestrzeni do kontestacji.

A. Z.: Kto jest odpowiedzialny za rezerваты w sensie prawnym?

K. K.: Za większość świadczeń, takich jak szkolnictwo czy opieka medyczna, odpowiada rząd federalny. Każdy rezerwat ma również swoje własne wodzostwo, wybierane wedle tradycyjnych procedur, mniej lub bardziej demokratycznych. Fundusze na funkcjonowanie lokalnego wodzostwa także płyną od rządu federalnego.

A. Z.: Wróćmy do odszkodowań. Co trzeba było napisać w podaniu?

K. K.: Podanie było bardzo proste. Chodziło o to, by zidentyfikować osobę i by ona powiedziała nam, w jakich latach i w jakim miejscu była w szkole rezydencyjnej. Lub szkołach, bo wiele osób wędrowało od jednej do drugiej. Odsyłaliśmy podania do rządowego archiwum, tam były one weryfikowane na podstawie akt szkolnych. Założenie było takie, że prawda stoi po stronie poszkodowanych, więc niejasności i sprzeczności rozstrzygano na korzyść składających podania. Jeśli ktoś mówił, że był w szkole X, a w papierach tej szkoły nie było żadnego potwierdzenia, wtedy prosiliśmy o jednego świadka.

A. Z.: Jak ludzie reagowali na waszą obecność w rezerwatach?

K. K.: Z nadzieją i rezerwą zarazem. Spotkałam kilku wodzów bardzo wrogo do mnie nastawionych, ale wobec pracowników zbierających podania już tej wrogości nie okazywali.

Podania miały jednego „haka”: wypełniając je i pobierając odszkodowanie, zrzekałaś się prawa do dalszego pociągania rządu do odpowiedzialności za krzywdy doznane w szkołach. Zależało nam, by to było jasne. Lokalni działacze pomagali tę sprawę klarować. Kiedy przyjeżdżaliśmy do rezerwatu, organizowaliśmy specjalne miejsce i wyznaczaliśmy dni na rozmowy i składanie podań. Zgłaszali się prawie wszyscy. Przypadki, gdy ktoś był w szkole, ale odmówił wystąpienia o odszkodowanie, zdarzały się bardzo rzadko.

A. Z.: Ile osób otrzymało odszkodowania?

K. K.: 150 tysięcy.

A. Z.: Czy jeszcze można się zgłaszać?

K. K.: Proces został zamknięty. Trwał kilka lat, ale w zasadzie po roku wszyscy, którzy chcieli, złożyli już podania.

A. Z.: Czy odszkodowania za pobyt w szkołach rezydencyjnych miały być gestem ogólnego zadośćuczynienia za wszystkie zbrodnie wobec rdzennych mieszkańców?

K. K.: Nie, odszkodowanie było gestem zadośćuczynienia za krzywdy doznane w szkołach rezydencyjnych. Nie dotyczyło ciągnących się procesów o ziemię i praw do suwerennego statusu. Ale Twoje pytanie dotyka sedna logiki sprawiedliwości tranzycyjnej: indywidualnych reparacji za strukturalną przemoc.

Krzywdy, które wyrządzono w rezydencyjnych szkołach, to dramaty dzieci i ich rodzin; spuścizną tych dramatów – alkoholizm, narkotyki, przemoc rodzinna, wysoki odsetek samobójstw, dzieci w nałogu kleju czy benzyny, epidemia cukrzycy; wszystkie możliwe indeksy wskazują na społeczną zapaść; w końcu – zredukowanie do kategorii „Indianina”, ubezwłasnowolnienie i wynarodowienie. Wszystkie te krzywdy istnieją na dwóch sprzężonych ze sobą płaszczyznach: indywidualnej i wspólnotowej.

Sprawiedliwość tranzycyjna wpisana jest w indywidualistyczny dyskurs praw człowieka i obywatela. Dyskurs ten manifestuje się w formie Komisji Prawdy i Pojednania zbierającej zeznania ofiar i sprawców, a także w formie przeprosin i reparacji. Odnosi się on bezpośrednio do pierwszej płaszczyzny krzywd i uwypukla cierpienie indywidualne. Zdarza mu się odwoływać do strat wspólnotowych i wad systemu, ale robi to rzadko. Oparty na tych samych przesłankach raport słynnej komisji z Republiki Południowej Afryki wprowadzał wniosek, że apartheid w RPA był dziełem 20 tysięcy zdeprawowanych białych, a skutki segregacji rasowej wygasły wraz z końcem pracy komisji. Nie ma to nic wspólnego z prawdą, ale zakończyło temat.

W Kanadzie największe nakłady przeznaczono na reparacje. Zamysłem twórców było zindywidualizowanie zadośćuczynienia. A zatem zamknięcie, które podważa zbiorową

tożsamość pierwszych narodów w Kanadzie, bo nie mówi nic o grupowej naturze zbrodni. Sprawiedliwość tranzycyjna świetnie nadaje się do zamykania: wykonujemy pewien gest i tym samym kończymy sprawę. Sprowadzamy trzy rodzaje krzywd do jednostkowej straty, unikając tym samym debaty o wspólnocie i strukturze, które tę krzywdę generowały przez dziesiątki lat. Odszkodowania zastępują dyskusję, jak będziemy ze sobą rozmawiać, oraz oddalają pytanie, kto z kim tak naprawdę rozmawia. Państwo z państwem? Społeczność ze społecznością? Ofiara ze sprawcą? Co zrobimy ze wszystkimi sprawami o prawa do ziemi i o zasoby naturalne, które toczą się w sądach? Sprawiedliwość tranzycyjna ucisza te pytania, pozostawiając je bez choćby próby odpowiedzi.

Wydaje mi się, że w sferze symbolicznej rdzenni mieszkańcy w Kanadzie przegrali. Nawet jeśli chcą walczyć o prawo do życia jako autonomiczna społeczność, muszą tę walkę prowadzić w języku, który ich wymazuje. Oni się biją o prawo własności do ziemi, mimo że język prawa własności jest tym, co najsilniej podważa ich racje. Ale innego nie ma. Są tylko trzy do wyboru: sprawiedliwość tranzycyjna, własność i nacja. Wszystkie zostały im narzucone i jako takie są także elementem kolonializmu.

A. Z.: Który z tych języków znają tzw. przeciętni Kanadyjczycy?

K. K.: W sferze symbolicznej respektowany jest język nacji. Chodzi o 600 narodów, z których wywodzą się rdzenni mieszkańcy w Kanadzie. Pojęcie narodu zakłada tutaj powiązanie między ludźmi, ziemią i samostanowieniem, czyli strukturą polityczną. Dziś tą ziemią jest właśnie rezerwat, ale procesy ciągną się o większe połacie ziemi. Rząd federalny twierdzi, że rozmawia z równym partnerem, jak nacja z nacją. Ale to fikcja, bo *de facto* rdzenni mieszkańcy są na dużo słabszej pozycji. Bitwa o to, by stali się równymi partnerami, prawnie rozgrywa się w sądach, symbolicznie zaś została przerwana. Temat przesunięto w kierunku przypadków indywidualnych.

A. Z.: Zmian systemowych nie ma?

K. K.: Było kilka prób. Poprzedni rząd – by wspomnieć o ostatniej – podpisał układ w Kelownie [miasto w Kolumbii Brytyjskiej – przyp. K. K.]. Zakładał on wydanie 5–6 miliardów dolarów na edukację, opiekę medyczną, infrastrukturę, co pozwoliłoby rdzennym mieszkańcom wieść życie na poziomie podobnym do kanadyjskiej normy i zbudować system edukacji, regenerujący rdzenne społeczności. Układ zakładał również przededefiniowanie relacji z państwem. Ponieważ jednak ówczesna ekipa przegrała wybory, nigdy nie wszedł w życie. W zamian za to obecny, konserwatywny, rząd zaproponował odszkodowania.

A. Z.: Czy historia wyzysku i zbrodni wobec rdzennych mieszkańców jest kanadyjskim „trupem w szafie”, który od czasu do czasu daje o sobie znać?

K. K.: Tak, choć absolutna większość ludzi w Kanadzie nigdy się o tego trupa nie potknie. Ale żyją wśród nas ludzie, którzy rozumieją stosunek do ziemi, tej ziemi, inaczej niż my i próbują znaleźć język prawny, który ten stosunek odda. Kiedyś trzeba to będzie załatwić.

A. Z.: Kanadyjczycy nie wiedzą o sytuacji rdzennych mieszkańców?

K. K.: Jeśli ktoś nie widział północnych rezerwatów, a tych nie widzi w zasadzie nikt poza ich mieszkańcami, to nie wie wiele o sytuacji rdzennych sąsiadów. Mieszkańcy większych miast obserwują wyraźną ich nadreprezentację wśród bezdomnych. W sporych miastach na północy, takich jak Thunder Bay czy Kenora, cała duża, bezdomna społeczność wywodzi się z rdzennych mieszkańców. Co jakiś czas media nagłaśniają a to epidemię samobójstw, a to tragiczne niedofinansowanie jakiegoś rezerwatu. Nawet raporty ONZ donoszą, że Kanada jest jednym z najlepszych krajów do życia, o ile nie jesteś jej rdzennym mieszkańcem. Są miejsca, gdzie rdzenni mieszkańcy mogą łowić ryby w okresach, w których nie mogą robić tego biali. To uwiadamia problem, bo prowadzi do konfliktów.

A. Z.: W Polsce żydowski „trup w szafie” i sposoby radzenia sobie z nim to istotny aspekt polskiej tożsamości. Czy istnieje analogiczny problem w Kanadzie?

K. K.: Już nie. I może jeszcze nie.

Był on kolosalny w momencie zetknięcia kolonialnego. Oczyszczenie ziemi z ludzi oraz zachowanie rasowej stabilności służyły zbudowaniu kategorii Europejczyka, który łączył w sobie właściwą klasę, słuszną rasę i konieczne „ucywilizowanie”. Zgodnie z logiką kolonizatora rdzennych mieszkańców w Kanadzie traktowano jak dzieci, które pod czujnym okiem przybyłych nauczycieli trzeba cywilizacyjnie „podciągnąć”.

Teraz tożsamości grup tworzą się odrębnie. Czyli, by sparafrazować Joannę Tokarską-Bakir, „kanadyjska pamięć to pamięć bez Indian”. Ale w odróżnieniu od Polski tożsamość narodowa w Kanadzie nie jest hegemoniczna, dlatego izolacja w sferze zbiorowej pamięci, która boli wykluczonych, może pozostać przez większość nawet niezauważona. Może „rozmyć” się w wielości (nie)reprezentacji. Wydaje mi się jednak, że nie jest to sytuacja stabilna. Dusimy wiele spraw. Deklaracja o kulturowym ludobójstwie otworzy niektóre z nich. Nie definitywnie. Po otwarciu przyjdzie zamknięcie, a potem kolejne otwarcie. I tak dalej.

A. Z.: Czy sytuacja wyzysku i okrucieństwa wobec rdzennych mieszkańców diagnozowana jest jako rasistowska? Dyskurs, który omawia kanadyjski kolonializm, posługuje się tym terminem?

K. K.: Jako rasizm widzą to rdzenni mieszkańcy oraz niektórzy naukowcy zajmujący się tym tematem. Natomiast przeciętny biały Kanadyjczyk swojego uprzywilejowania rasowego nie dostrzega, lecz chętnie powie, że „Indianin to pijak”.

W Kanadzie rasa organizuje hierarchie dostępu do zasobów symbolicznych i materialnych oraz do władzy. Ma także, jak w całej Ameryce Północnej, wymiar ekonomiczny. Nie zgadzam się jednak z marksistami, którzy uważają, że dyskurs rasowej podrzędności jest zaledwie nadbudową, bazą zaś – wyzysk ekonomiczny. To bardziej skomplikowane. Rasie należy się autonomiczna od klasy analiza. To prawda, że wyzysk legitymizuje się logiką rasistowską, ale jest on możliwy do pomyślenia tylko dlatego, że nasze *imaginarium* jest rasistowskie *a priori*.

A. Z.: Czasem dyskurs antyrasizmu weksluje sprawę w kierunku polityki uznania i żądania wielokulturowości, gdy tymczasem tu chodzi o kwestię ekonomicznego wyzysku.

K. K.: W Stanach Zjednoczonych lat sześćdziesiątych faktycznie izolowano rasę od ekonomii. Państwo oficjalnie zaprzestało rasistowskiej polityki, usunęło rasistowskie prawa. Od tego czasu, jak mówi legenda, rasizm żyje wyłącznie w głowach rasistów. Został niejako sprywatyzowany. Co więcej, prawo jest antyrasistowskie, bo pozwala na przykład pozwać pracodawcę, gdy ten z przyczyn rasowych odmówił pracy osobie o lepszych kwalifikacjach lub zapłacił jej mniej.

Oprócz prawa i indywidualnych głów istnieje jednak rasizm zakodowany na przykład w ekonomii przestrzeni, którego przejawem są getta. Lub rasizm rozwiązań strukturalnych, który faworyzuje jedną grupę kosztem innej. Albo rasizm szkół finansowanych z podatków lokalnych, za sprawą którego szkoły w bogatych i biednych dzielnicach to dwie różne instytucje. W jednej mamy olimpijski basen, instrumenty muzyczne i wyjazdy do muzeów, w drugiej – ciekący dach, brak ogrzewania i budki z ochroniarzami. Rasizm jest więc oddzielony od interesów tylko dyskursywnie, ale nie realnie.

Sprawę dodatkowo komplikuje udostępniony przez politykę wielokulturowości dyskurs nacji. Po pierwsze zakłada on grupowość, po drugie suwerenność danej grupy, po trzecie wreszcie wprowadza do debaty przestrzeń, geografę i ziemię. To ważny i pojemny język, ale udostępniony poszkodowanym przez państwo, a zatem kanalizujący emancypację w kierunku, w jakim państwo sobie tego życzy.

A. Z.: Czego zatem państwo nie udostępnia? Jaką cenę trzeba zapłacić za wejście w dyskurs nacji?

K. K.: Partnerstwa w rozmowie. Przy czym partnerstwo nie zakłada identycznej pozycji. Suwerenność, o którą chodzi pierwszym narodom, nie jest absolutna. Nie chcą oni prowadzić własnej polityki monetarnej, fiskalnej czy militarnej. Chcą subsydiarności: nic o nas bez nas. Oraz: „decyzje, które dotyczą tylko nas, podejmujemy sami”. Dobrym przykładem są uprawnienia miast. W 1999 roku naród Nisga podpisał umowę z rządem Kanady i Kolumbii Brytyjskiej, na mocy której przejął kontrolę nad ziemią i jej zasobami. Mówimy o 2 tysiącach hektarów.

Co narody tracą używając dyskursu nacji? To, co wszyscy tracimy. Posłużę się przykładem. Młoda prawniczka, rdzenna mieszkanka w Kanadzie, opowiadała ostatnio o początkach nauki swojego tradycyjnego języka. Zaskoczyło ją, że słowo „drzewo”, które w języku polskim i angielskim jest rzeczownikiem, w jej języku odnosi się do serii procesów i używane jest jako czasownik. Drzewo jako czasownik daje nam nowy wgląd w relacje z naturą i relacje w naturze. Obala kartezjański mit o fundamentalnym rozdarciu natury i kultury. Pozwala myśleć inaczej o eksploatacji wody, powietrza, zwierząt i ludzi. Tymczasem naród to powrót do języka kolonizatora. Termin ten nie pochodzi z *imaginarium* rdzennych mieszkańców.

A. Z.: Czy rdzenni mieszkańcy w Kanadzie organizują się jako podmiot polityczny właśnie wokół nacji, czy raczej wokół spraw socjalnych, materialnych, dostępności do kapitałów?

K. K.: Oni te sprawy łączą. Uważają, że jeśli będą traktowani jako suwerenny naród, to będą mogli dyskutować o warunkach, w jakich żyją. Czasem sprowadza się to do przypominania o swojej obecności. Do tego, by na przykład uwzględnić ich w krajowych statystykach.

Ale język nacji także demobilizuje. Demobilizuje przede wszystkim zainteresowanie białych, którzy reagują na sprawy socjalne rezerwatów. To jakoś do nas trafia. Konfrontowani z warunkami życia w rezerwacie, uznajemy je za hańbę w kraju bogactwa. Ale umiejętność współczucia jest proporcjonalna do tego, ile – jak nam się wydaje – możemy z tą hańbą zrobić. Być może dziś białym wydaje się, że nic nie mogą zrobić.

A. Z.: Jak ta hańba konkretnie wygląda?

K. K.: Dam dwa przykłady. Attawapiskat to rezerwat położony w sąsiedztwie największej kopalni diamentów w Kanadzie. Z jednej strony kopalnia, z drugiej Zatoka Hudson Bay, z trzeciej 750 kilometrów bagna, którego w lecie nie sposób pokonać. Połowa domów nie ma wody. Połowa pokryta jest plastikową płachtą, bo ściany się pozawały. Tymczasem Attawapiskat leży w tajdze, zimy są tam innego rodzaju niż w Polsce czy choćby w Toronto, w którym mieszkam. Innym słynnym miejscem jest Pikangikum. Tam po zmierzchu panuje tylko przemoc i anarchia. Sytuacja jest na tyle drastyczna, że policja wieczorem wyjeżdża, bo się boi. Dodatkowo Pikangikum to naród, który chowa zmarłych w swoich ogródkach. Wymagany kulturowo kontakt ze zmarłymi sprawia, że mieszkańcy nie mają kanalizacji, bo nie ma jak przeprowadzić rur. Gdybyśmy my, biali Kanadyjczycy, byli w stanie trzymać te obrazy przed oczami dłużej niż sekundę, to być może zmobilizowalibyśmy rząd, by zapobiegł nędzy i przemocy.

A. Z.: Na ile dostęp do kapitałów dla rdzennych mieszkańców jest obwarowany warunkiem „ucywilizowania się”, czyli asymilacji do wizji nowoczesnego białego człowieka?

K. K.: Dyskurs asymilacyjny eksplodował w pierwszym kontakcie kolonizacyjnym. Hasło *to kill the Indian in the child* oddaje go precyzyjnie. Dziś pojęcie asymilacji jest nie-do-pomyślenia. Uchodzi za absolutnie niecenzuralne. Zostało zdyskwalifikowane.

Muszę jednak od razu dodać dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, gdy rdzenni mieszkańcy w Kanadzie procesują się o prawo do ziemi, muszą to robić używając języka prywatnej własności. Brak alternatywy w tej kwestii można więc zdefiniować jako wymóg asymilacyjny. W prawie kanadyjskim nie ma miejsca na inne rozumienie relacji do ziemi niż prawo własności. Po drugie, kanadyjska polityka wielokulturowości przywraca asymilację cichym bumerangiem.

A. Z.: To znaczy?

K. K.: Kanada jest krajem socjologicznie multi-kulturowym. Mieszka tu i współżyje wiele jednostek i grup kulturowo różnych. Kanada jest również krajem, który prowadzi multi-kulturową politykę. W powszechnym przekazie fakt socjologiczny miesza się z polityką, w efekcie czego powstaje mylny obraz, że polityka ta dotyczy emigrantów. W rzeczywistości polityka multi-kulti dotyczy przede wszystkim głównych wspólnot językowych Kanady: francuskiego Quebecu i angielskojęzycznej reszty. Zapewniając francuskojęzycznej mniejszości kulturowe przetrwanie, a nawet rozkwit, państwo uwierzytelnia swoje dwa narody i dwa języki. W sferze symbolicznej, edukacyjnej i ekonomicznej oba te narody traktuje się równorzędnie. Bywa, że nakłady na francuskojęzyczny Quebec przewyższają

nakłady na anglojęzyczną resztę. W ten sposób państwo wyrównuje relacje większość – mniejszość.

Dyskurs nacji zakłada nieodzowność własnej kultury i równość pierwszych narodów z narodem angielskim i francuskim. I tu widać pierwsze pęknięcia dyskursu multi-kulti, bo ani koncepcyjnie, ani realnie równości między pierwszymi i podstawowymi narodami nie ma. Francusko- i anglojęzyczne narody grupują byłych kolonizatorów, pierwsze narody grupują niegdyś kolonizowanych. Ich status moralny nie jest więc ten sam. Nakłady – symboliczne i materialne – na przetrwanie tych kultur również równe nie są.

Po trzecie dyskurs multi-kulti zakłada, że imigranci powinni dostosować się do kanadyjskiego prawa oraz płacić podatki, natomiast nie żądamy od nich, by zmieniali swoje zwyczaje. Wręcz przeciwnie, przekażemy środki na to, by swoją kulturową odmienność celebrowali. Uważamy, że różnorodność wzbogaca. Tylko że realne środki na **podtrzymanie** kultur imigrantów są minimalne. W latach 2009–2010 wynosiły 10,8 miliona dolarów w skali całego kraju. Wydano z nich 4,2 miliona. Tymczasem w samym Toronto, ponad dwumilionowym mieście, więcej niż połowa mieszkańców urodziła się poza Kanadą. Czyli to są żadne pieniądze. Deklaracje zastępują realne środki.

Reasumując uważam, że Kanada nadal wymaga od wszystkich pewnej formy asymilacji, ale nie robi tego jawnie. Mówiąc o różnorodności, promuje *de facto* asymilację. Wielu aktywistów/aktywistek i naukowców/naukowiec krytycznych wobec polityki wielokulturowej idzie dalej i twierdzi, że język celebrujący równość kultur symbolicznie, ale wspierający je nierówno materialnie, jest doskonałym przejawem rasizmu państwa.

A. Z.: Czy kiedy pracowałaś, organizując odszkodowania dla rdzennych mieszkańców w Kanadzie, to miało jakiegokolwiek znaczenie, że nie byłaś z Kanady? Czy to działać miało na Twoją korzyść, wzbudzać zaufanie albo chociaż sympatię?

K. K.: Rozpoznawano mnie jako białą, jako kobietę i jako młodą. To były najważniejsze wektory. Inne nie miały znaczenia.

A. Z.: Czy w Kanadzie silny jest dyskurs autentyczności? Jak on pracuje w kontekście rdzennych mieszkańców?

K. K.: Rdzenni mieszkańcy Kanady używają dyskursu autentyczności, przy czym najważniejszą jego odstoną jest podejście do ziemi i natury. Rdzenni mieszkańcy budują wizerunek pasterzy, którzy w przeciwieństwie do kapitalistów nie tylko eksploatują środowisko, ale także o nie dbają. Tę jakość opisują jako z przyrodzenia własną. Przysłuchuję się tej argumentacji i mam mieszane uczucia.

A. Z.: Czy to nie jest powielenie dyskursu o „dzikich”, tylko że z plusem zamiast minusa?

K. K.: Tak, ale pamiętaj przykład o drzewie w czasowniku. Przejęcie dyskursu „dzikusa” – choć nie jest to nigdy tak wypowiedziane, i słusznie, bo „dziki” nigdy nie był dziki – opiera się na odrzuceniu zachodnich cywilizacyjnych mitów, danych nam jako prawdy. To bardzo cenny moment domoroślej krytyki rozbuchanej kapitalistycznej eksploatacji. Kryzys

środowiskowy uwydatnia jego wartość. Z drugiej jednak strony obawiam się esencjonalnego rozumienia kultury i tożsamości.

A. Z.: Czy kanadyjskie podręczniki do historii uwzględniają historię rdzennych mieszkańców?

K. K.: Historia rdzennych mieszkańców nie przenika do popularnej świadomości. W książkach do historii nie ma informacji, że w momencie spotkania kolonialnego rdzenni mieszkańcy Ameryk, na skutek zarazków i chorób, a potem mordów i rabunku, stracili 95 procent swoich ludzi. O tym totalnym kataklizmie dzieci się w szkołach nie uczą. Ani rdzenne, ani nierdzenne. Zamiast poznania przeszłości dostają mit pasterza. Wydaje mi się, że byłoby lepiej dla nas wszystkich zetknąć się i z jednym, i z drugim.

Dlatego przyznanie się do kulturowego ludobójstwa zapowiada przełom. Nie zatrzymuje się na indywidualnych krzywdach i ich przejawach. Idzie dalej, otwierając pole na doświadczenie wspólnotowe. Najprawdopodobniej kanadyjskie podręczniki do historii będą musiały zostać wreszcie przepisane. Miejmy nadzieję, że włączenie rdzennych mieszkańców do pojemnej koncepcji „nas” otworzy drogę do ich realnej emancypacji.

*

Kate Korycki pisze doktorat z nauk politycznych na Uniwersytecie w Toronto, po magisterium na Uniwersytecie McGill. Jej zainteresowania skupiają się na polityce tożsamości, przynależności i konflikcie. W swojej pracy doktorskiej Kate analizuje proces tworzenia pamięci wspólnotowej w Polsce. Porównuje narracje polskich partii politycznych i bada, jak kreują one wersje komunistycznej przeszłości. Przeszłość organizuje polską politykę, usprawiedliwia i uprawomocnia obecny porządek i delegitymizuje krytykę tego porządku, jak również ustanawia wąską – etniczno-religijną – koncepcję narodowej przynależności.

Kate urodziła się w Warszawie i mieszka w Toronto od 25 lat. Do 2006 roku pracowała dla rządu kanadyjskiego, w ministerstwie do spraw społecznych, takich jak bezrobocie czy emerytury. Jej ostatnia funkcja polegała na wdrożeniu „Zadośćuczynienia Wspólnego Doświadczenia” (Common Experience Payment) – ten dziwnie nazwany program był największym gestem reparacji za krzywdy wyrządzone w szkołach rezydencyjnych wobec rdzennych mieszkańców w Kanadzie. Szkoły te były prowadzone przez 150 lat przez Kościół katolicki i unitariański. Ostatnio zostały one określone przez Prezeskę Sądu Najwyższego Kanady i w raporcie Komisji Prawdy i Pojednania mianem kulturowego ludobójstwa.

Bibliografia

- Canadian Human Rights Commission.** (2013). *Report on Equality Rights of Aboriginal People*. Canada.
- D'Alesio, R., & Friesen, J.** (2014, październik 14). Temporary foreign workers hired in area with high aboriginal unemployment. *The Globe and Mail*.
- Every G20 nation wants to be Canada, insists PM. (2009, wrzesień 25). *Reuters*.
- Fine, S.** (2015, maj 28). Beverley McLachlin delivers 'unparalleled' remarks over Canada's treatment of First Nations people. *The Globe and Mail*.
- Galloway, G.** (2015, marzec 31). RCMP to release second report on missing aboriginal women. *The Globe and Mail*.
- Galloway, G., & Curry, B.** (2015, czerwiec 2). Truth and Reconciliation Commission to release recommendations after a five-year inquiry. *The Globe and Mail*.
- Harris, C.** (2004). How did colonialism dispossess? Comments from an edge of empire. *Annals of the Association of American Geographers*, 94(1), 165–182. <http://doi.org/10.1111/j.1467-8306.2004.09401009.x>
- Jung, C.** (2011). Canada and the legacy of the Indian residential schools: Transitional justice for indigenous people in a nontransition society. W P. Arthur (Red.), *Identities in transition: Challenges for transitional justice in divided societies* (ss. 217–250). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jung, C.** (2014). Race, class, and ethnicity in the history of Mexican indigenous politics. W A. Eisenberg, J. Webber, G. Coulthard, & A. Boisselle (Red.), *Recognition versus self-determination: Dilemmas of emancipatory politics* (ss. 21–46). Vancouver: University of British Columbia Press.
- Kymlicka, W.** (1996). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Mann, C. C.** (2011). *1491: New revelations of the Americas before Columbus*. New York, NY: Vintage Books.
- Prime Minister Stephen Harper's statement of apology. (2008, czerwiec 11). *CBC News*.
- Truth and Reconciliation report calls for steps to improve First Nations' lives. (2015, czerwiec 2). *The Globe and Mail*.
- Stoler, A. L.** (2010). *Carnal knowledge and imperial power: Race and the intimate in colonial rule*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Valpy, M.** (2015, czerwiec 26). Murdered and missing aboriginal women: One family's haunted history. *The Globe and Mail*.

**"Kill the Indian in the Child."
On cultural genocide and transitional justice in Canada
Kate Korycki in an interview by Anna Zawadzka**

Abstract: This is an interview with Kate Korycki on the reparations for the native population in Canada for what the Canadian government defined as "cultural genocide." Kate Korycki was born in Warsaw and has lived in Toronto for 25 years. Until 2006 she worked for the Canadian Government in a ministry delivering federal social programs, like unemployment insurance and pensions. Her last job involved the implementation of the Common Experience Payment. This was the largest government program to offer reparations for the wrongs suffered by the indigenous population in Canada in residential schools, which were run for 150 years by the Catholic and the Unitarian Churches. The schools have recently been characterized as sites of cultural genocide.

Keywords: Canada; cultural genocide; transitional justice; indigenous populations; colonialism; racism; nation.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License, which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited.

www.creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl

© The Author(s) 2016

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.

DOI: 10.11649/slh.2016.006

Author: Anna Zawadzka, Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.

Correspondence: annazawadzka@poczta.fm

The work has been prepared at author's own expense.

Competing interests: The author has declared she has no competing interests.